مدارج السالكين

بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين

للإمام العلامة

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب

ابن قيم الجوزية

٦٩١-٧٥١هـ

ضبط وتحقيق

رضوان جامع رضوان

الجزء الثاني

مؤسسة المختار

للنشر والتوزيع . القاهرة

مدارج السالكين

بين منازل "إياك نعبد وإياك نستعين"

للإمام العلامة
أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب
ابن قيم الجوزية
٦٩١-٧٥١هـ

ضبط وتحقيق
رضوان جامع رضوان

مؤسسة المختار
للنشر والتوزيع - القاهرة

مؤسسة المختار
للنشر والتوزيع - القاهرة
٦٥ شارع النزهة - مصر الجديدة
تليفون و فاكس : ٢٩٠١٥٨٣

الطبعة الأولى
١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م
جميع الحقوق محفوظة للناشر

رقم الإيداع ١١٦١٣ لسنة : ٢٠٠١
الترقيم الدولي : 977 - 9283 - 67 - 1

مدارج السالكين

بين منازل « إياك نعبد وإياك نستعين »

للإمام العلامة ابن قيم الجوزية

(الجزء الثاني)

[المنزلة الخامسة والثلاثون: الشكر]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الشكر).

وهي من أعلى المنازل. وهي فوق منزلة «الرضى» وزيادة. فالرضى مندرج في الشكر. إذ يستحيل وجود الشكر بدونه.

وهو نصف الإيمان - كما تقدم - «**والإيمان نصفان: نصف الشكر. ونصف صبر**»[1].

وقد أمر الله به. ونهى عن ضده، وأثنى على أهله. ووصف به خواص خلقه. وجعله غاية خلقه وأمره. ووعد أهله بأحسن جزائه. وجعله سببًا للمزيد من فضله. وحارسًا وحافظا لنعمته. وأخبر أن أهله هم المنتفعون بآياته. واشتق لهم اسمًا من أسمائه. فإنه سبحانه هو «الشكور» وهو يوصل الشاكر إلى مشكوره بل يعيد الشاكر مشكورًا. وهو غاية الرب من عبده. وأهله هم القليل من عباده. قال الله تعالى: ﴿**واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون**﴾ [البقرة/ ١٧٢]، وقال: ﴿**واشكروا لي ولا تكفرون**﴾ [البقرة/ ١٥٢]، وقال عن خليله إبراهيم ﷺ: ﴿**إن إبراهيم كان أمة قانتًا لله حنيفًا. ولم يكُ من المشركين شاكرًا لأنعمه**﴾ [النحل/ ١٢٠، ١٢١]، وقال عن نوح عليه السلام: ﴿**إنه كان عبدًا شكورًا**﴾ [الإسراء/ ٣]، وقال تعالى: ﴿**والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئًا. وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة. لعلكم تشكرون**﴾ [النحل/ ٧٨]، وقال تعالى: ﴿**واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون**﴾ [العنكبوت/ ١٧]، وقال تعالى: ﴿**وسيجزي الله الشاكرين**﴾ [آل عمران/ ١٤٤]، وقال تعالى: ﴿**وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد**﴾ [إبراهيم/ ٧]، وقال تعالى: ﴿**إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور**﴾ [لقمان/ ٣١].

وسمى نفسه «شاكرًا» «وشكورًا» وسمى الشاكرين بهذين الاسمين. فأعطاهم من وصفه. وسماهم باسمه. وحسبك بهذا محبة للشاكرين وفضلاً.

وإعادته للشاكر مشكورًا. كقوله: ﴿**إن هذا كان لكم جزاء. وكان سعيكم مشكورًا**﴾ [الإنسان/ ٢٢] ورضى الرب عن عبده به. كقوله: ﴿**وإن تشكروا يرضَهُ لكم**﴾ [الزمر/ ٧]، وقلة أهله في العالمين تدل على أنهم هم خواصه. كقوله: ﴿**وقليل من عبادي الشكور**﴾ [سبأ/ ١٣].

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ «أنه قام حتى تورمت قدماه. فقيل له: تفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال ﷺ: «**أفلا أكون عبدًا شكورًا؟**»»[2].

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه.

(٢) [صحيح] رواه البخاري (١١٣٠) ومسلم (صفة المنافقين/ ٧٩) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه

To: www.al-mostafa.com

وقال ﷺ لمعاذ رضى الله عنه: «والله يا معاذ، إنى لأحبك. فلا تنس أن تقول فى دبر كل صلاة: اللهم أعنى على ذكرك، وشكرك، وحسن عبادتك»(١).

وفى «المسند» و«الترمذى» من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يدعو بهؤلاء الكلمات: «اللهم أعنى ولا تُعِنْ علىّ. وانصرنى ولا تنصر علىّ. وامكرْ لى ولا تمكر بى. واهدنى ويسر الهدى لى. وانصرنى على من بغى على. رب اجعلنى لك شكّارًا. لك ذكّارًا. لك رهّابًا. لك مطواعًا. لك مخبتًا. إليك أوّاهًا منيبًا. رب تقبل توبتى. واغسل حُوبتى. وأجب دعوتى. وثبت حجتى. واهد قلبى. وسدد لسانى. واسْلُل سخيمة صدرى»(٢).

فصل [معنى الشكر]

● [الشكر لغة]

وأصل «الشكر» فى وضع اللسان ظهور أثر الغذاء فى أبدان الحيوان ظهورًا بينًا.

يقال: شكِرَتْ الدابة تَشْكَرُ شكَرًا على وزن سَمِنَت تسمَن سمنًا: إذا ظهر عليها أثر العَلَف، ودابةَ شكورُ: إذا ظهر عليها من السمن فوق ما تأكل. وتعطَى من العلف.

وفى «صحيح مسلم»: «حتى إن الدواب لتَشكَر من لحومهم»(٣)، أى: لتسمن من كثرة ما تأكل منها.

* وكذلك حقيقته فى العبودية: وهو ظهور أثر نعمة الله على لسان عبده: ثناء واعترافًا. وعلى قلبه: شهودًا ومحبة. وعلى جوارحه: انقيادًا وطاعة.

* [قواعد الشكر]

و«الشكر» مبنى على خمس قواعد: خضوع الشاكر للمشكور. وحبه له. واعترافه بنعمته. وثناؤه عليه بها. وأن لا يستعملها فيما يكره.

فهذه الخمس: هى أساس الشكر. وبناؤه عليها. فمتى عُدم منها واحدة: اختل من قواعد الشكر قاعدة.

● [أقوال السلف فى حد الشكر والتعريف به]

وكل من تكلم فى الشكر وحدِّه، فكلامه إليها يرجع. وعليها يدور.

---

(١) [صحيح] رواه أحمد (٥/ ٢٤٥، ٢٤٧) وأبو داود (١٥٢٢)، والنسائى (١/ ١٩٢).

(٢) [صحيح] رواه أحمد (١/ ٢٢٧) وأبو داود (١٥١٠) والترمذى (٣٥٥١) وقال: حسن صحيح.

(٣) [حسن] رواه الترمذى برقم (٣١٥٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مطولاً فى ذكر يأجوج ومأجوج وقال: حسن غريب.

* فقيل: «حده: الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع».

* وقيل: «الثناء على المحسن بذكر إحسانه».

* وقيل: «هو عكوف القلب على محبة المنعم، والجوارح على طاعته، وجريان اللسان بذكره، والثناء عليه».

* وقيل: «هو مشاهدة المنة. وحفظ الحرمة».

* وما ألطف ما قال حمدون القصار: «شكر النعمة: أن ترى نفسك فيها طفيليًا».

* وقال أبو عثمان: «الشكر: معرفة العجز عن الشكر».

* وقيل: «الشكر: إضافة النعم إلى موليها بنعت الاستكانة له».

* وقال الجنيد: «الشكر: أن لا ترى نفسك أهلاً للنعمة».

- هذا معنى قول حمدون «أن يرى نفسه فيها طفيليًا».

* وقال رويم: «الشكر: استفراغ الطاقة».

* وقال الشبلي: «الشكر: رؤية المنعم لا رؤية النعمة».

- قلت: يحتمل كلامه أمرين. أحدهما: أن يفنى برؤية المنعم عن رؤية نعمه.

والثاني: أن لا تحجبه رؤية نعمه ومشاهدتها عن رؤية المنعم بها. وهذا أكمل. والأول أقوى عندهم.

والكمال: أن تشهد النعمة والمنعم؛ لأن شكره بحسب شهود النعمة. فكلما كان أتم كان الشكر أكمل. والله يحب من عبده: أن يشهد نعمه، ويعترف له بها. ويثني عليه بها. ويحبه عليها. لا أن يفنى عنها. ويغيب عن شهودها.

* وقيل: «الشكر: قيد النعم الموجودة، وصيد النعم المفقودة».

وشكر العامة: على المطعم والمشرب والملبس، وقوت الأبدان.

وشكر الخاصة: على التوحيد والإيمان وقوت القلوب.

* وقال داود عليه السلام: «يارب، كيف أشكرك؟ وشكري لك نعمة عليّ من عندك تستوجب بها شكرًا. فقال: الآن شكرتني يا داود».

* وفي أثر آخر إسرائيلي: أن موسى ﷺ قال: «يارب، خلقت آدم بيدك. ونفخت فيه من روحك. وأسجدت له ملائكتك. وعلمته أسماء كل شيء. وفعلت وفعلت. فكيف أطاق شكرك؟ قال الله عز وجل: علم أن ذلك مني. فكانت معرفته بذلك شكرًا لي».

* وقيل: «الشكر التلذذ بثنائه، على ما لم تستوجب من عطائه».

* وقال الجنيد - وقد سأله سرى عن الشكر - وهو صبى -؟ : «الشكر: أن لا يستعان بشيء من نعم الله على معاصيه». فقال: من أين لك هذا؟ قال: «من مجالستك».

* وقيل: «من قصرت يداه عن المكافآت فليطل لسانه بالشكر».

● [شكر النعم تجلب المزيد]

والشكر معه المزيد أبداً. لقوله تعالى: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ [إبراهيم/٧] فمتى لم تر حالك فى مزيد. فاستقبل الشكر.

وفى أثر إلهى: يقول الله عز وجل «أهلُ ذكرى أهل مجالستى، وأهل شكرى أهل زيادتى، وأهل طاعتى أهل كرامتى، وأهل معصيتى لا أقنطهم من رحمتى. إن تابوا فأنا حبيبهم، وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم. أبتليهم بالمصائب، لأطهرهم من المعايب».

وقيل: «من كتم النعمة فقد كفرها. ومن أظهرها ونشرها فقد شكرها».

وهذا مأخوذ من قوله ﷺ: «إن الله إذا أنعم على عبد بنعمة أحب أن يرى أثر نعمته على عبده»[1].

وفى هذا قيل:

ومن الرزية: أن شكرى صامت ... عما فعلتَ. وأن برك ناطق
وأرى الصنيعة منك ثم أسرها ... إنى إذًا لـدى الكريم لسارق

فصل [الفرق بين الحمد والشكر]

وتكلم الناس فى الفرق بين «الحمد» و«الشكر» أيهما أعلى وأفضل؟

وفى الحديث: «الحمد رأس الشكر، فمن لم يحمد الله لم يشكره»[2].

والفرق بينهما: أن «الشكر» أعم من جهة أنواعه وأسبابه، وأخص من جهة متعلقاته. و«الحمد» أعم من جهة المتعلقات، وأخص من جهة الأسباب.

ومعنى هذا: أن الشكر يكون بالقلب خضوعًا واستكانة، وباللسان ثناء واعترافًا، وبالجوارح طاعة وانقياداً. ومتعلقه: النعم، دون الأوصاف الذاتية، فلا يقال: شكرنا الله على حياته وسمعه وبصره وعلمه. وهو المحمود عليها. كما هو محمود على إحسانه وعدله، والشكر يكون على الإحسان والنعم.

---

(١) [حسن] رواه أحمد (٢/ ٣١١) والترمذى (٢٨١٩) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وقال: حديث حسن.

(٢) [حسن] رواه البغوى فى «شرح السنة» (٥/ ٥٠)، وانظر «المشكاة» (٢٣٠٧).

فكل ما يتعلق به الشكر يتعلق به الحمد من غير عكس وكل ما يقع به الحمد يقع به الشكر من غير عكس. فإن الشكر يقع بالجوارح. والحمد يقع بالقلب واللسان.

فصل [تعريف الهروي للشكر]

قال صاحب «المنازل»: **«الشكر: اسم لمعرفة النعمة؛ لأنها السبيل إلى معرفة المنعم. ولهذا سمى الله تعالى الإسلام والإيمان في القرآن: شكرًا»**[١].

* **فمعرفة النعمة**: ركن من أركان الشكر. لا أنها جملة الشكر، كما تقدم: أنه الاعتراف بها، والثناء عليه بها، والخضوع له ومحبته، والعمل بما يرضيه فيها. لكن لما كان معرفتها ركن الشكر الأعظم، الذى يستحيل وجود الشكر بدونه: جعل أحدها اسمًا للآخر.

* قوله **«لأنه السبيل إلى معرفة المنعم»**: يعنى أنه إذا عرف النعمة توصل بمعرفتها إلى معرفة المنعم بها. وهذا من جهة معرفة كونها نعمة، لا من أى جهة عرفها بها. ومتى عرف المنعم أحبه. وجَدَّ فى طلبه. فإن من عرف الله أحبه لا محالة. ومن عرف الدنيا أبغضها لا محالة

وعلى هذا: يكون قوله **«الشكر اسم لمعرفة النعمة»** مستلزمًا لمعرفة المنعم. ومعرفته تستلزم محبته. ومحبته تستلزم شكره.

فيكون قد ذكر بعض أقسام الشكر باللفظ. ونبه على سائرها باللزوم. وهذا من أحسن اختصاره. وكمال معرفته وتصوره، قدس الله روحه.

● [معاني الشكر]

قال: **«ومعاني الشكر ثلاثة أشياء: معرفة النعمة. ثم قبول النعمة. ثم الثناء بها. وهو أيضًا من سُبل العامة»**[٢].

* أما **«معرفتها»**: فهو إحضارها فى الذهن، ومشاهدتها وتمييزها.

فمعرفتها: تحصيلها ذهنًا، كما حصلت له خارجًا. إذ كثير من الناس تحسن إليه وهو لا يدرى. فلا يصح من هذا الشكر.

* **قوله «ثم قبول النعمة»**:

قبولها: هو تلقيها من المنعم بإظهار الفقر والفاقة إليها. وأن وصولها إليه بغير استحقاق منه، ولا بذل ثمن. بل يرى نفسه فيها كالطفيلى. فإن هذا شاهد بقبولها حقيقة.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٠) وصدره بقوله تعالى: ﴿وقليل من عبادى الشكور﴾ [سبأ/ ١٣].

(٢) المصدر السابق.

* قوله «ثم الثناء بها»: الثناء على المنعم، المتعلق بالنعمة نوعان: عام، وخاص.

فالعام: وصفه بالجود والكرم، والبر والإحسان، وسعة العطاء، ونحو ذلك.

والخاص: التحدث بنعمته، والإخبار بوصولها إليه من جهته. كما قال تعالى: ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ [الضحى/ ١١].

● **[فى معنى قوله تعالى : وأما بنعمة ربك فحدث]**

وفى هذا التحديث المأمور به قولان:

أحدهما: (أنه ذكر النعمة، والإخبار بها). وقوله: أنعم الله علىَّ بكذا وكذا. قال مقاتل: يعنى اشكر ما ذكر من النعم عليك فى هذه السورة: من جبر اليتم، والهدى بعد الضلال، والإغناء بعد العيلة.

والتحدث بنعمة الله شكر. كما فى حديث جابر مرفوعًا: «**من صُنِع إليه معروف فليَجْزِ به. فإن لم يجد ما يَجْزِى به فليُثْنِ. فإنه إذا أثنى عليه فقد شكره. وإن كتمه فقد كفره، ومن تَحلَّى بما لم يُعْطَ كان كَلابس ثوبَىْ زور**»[١].

فذكر أقسام الخلق الثلاثة: شاكر النعمة المثنى بها، والجاحد لها والكاتم لها. والمظهر أنه من أهلها، وليس من أهلها. فهو متحلٍّ بما لم يعطه.

وفى أثر آخر مرفوع: «**من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير. ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله. والتحدث بنعمة الله شكر. وتركه كفر. والجماعة رحمة. والفرقة عذاب**»[٢].

والقول الثانى: (أن التحدث بالنعمة المأمور به فى هذه الآية: هو الدعوة إلى الله، وتبليغ رسالته، وتعليم الأمة). قال مجاهد: هى النبوة. قال الزجاج: أى بَلِّغ ما أرسلت به، وحدث بالنبوة التى آتاك الله. وقال الكلبى: هو القرآن. أمره أن يقرأه.

والصواب: أنه يعم النوعين. إذ كل منهما نعمة مأمور بشكرها والتحدث بها. وإظهارُها من شكرها.

● **[الرد على الهروى]**

* قوله «**وهو أيضًا من سُبُل العامة**»: يا ليت الشيخ صان كتابه عن هذا التعليل. إذ جعل نصف الإسلام والإيمان من أضعف السبل. بل «الشكر» سبيل رسل الله وأنبيائه - صلى الله عليهم وسلم أجمعين - أخصّ خلقه، وأقربهم إليه.

ويا عجبًا! أى مقام أرفع من «الشكر» الذى يندرج فيه جميع مقامات الإيمان، حتى

(١) [حسن] رواه أبو داود برقم (٤٨١٣) والترمذى (٢٠٣٤) وقال: حسن غريب.

(٢) [صحيح] انظر «السلسلة الصحيحة» للألبانى برقم (٦٦٧).

المحبة والرضى، والتوكل وغيرها؟ فإن «الشكر» لا يصح إلا بعد حصولها. وتالله ليس لخواص أولياء الله، وأهل القرب منه سبيل أرفع من «الشكر» ولا أعلى. ولكن الشيخ - وأصحاب الفناء كلهم - يرون أن فوق هذا مقامًا أجل منه وأعلى؛ لأن «الشكر» عندهم يتضمن نوع دعوى. وأنه شكر الحق على إنعامه. ففي الشاكر بقية من بقايا رسمه. لم يتخلص عنها، ويفرغ منها. فلو فنى عنها - بتحققه أن الحق سبحانه هو الذى شكر نفسه بنفسه، وأن من لم يكن كيف يشكر من لم يزل - علم أن الشكر من منازل العامة. ولو أن السلطان كسا عبدًا من عبيده ثوبًا من ثيابه. فأخذ يشكر السلطان على ذلك: لعُدَّ مخطئًا، مسيئًا للأدب. فإنه مدع بذلك مكافأة السلطان بشكره. فإن الشكر مكافأة. والعبد أصغر قدرًا من المكافأة. والشهود للحقيقة يقتضى اتحاد نسبة الأخذ والعطاء، ورجوعها إلى وصف المعطى وقوته. فالخاصة يسقط عندهم الشكر بالشهود، وفى حقهم ما هو أعلى منه.

هذا غاية تقرير كلامهم. وكسوته أحسن عبارة. لئلا يتعدى عليهم بسوء التعبير الموجب للتنفير.

ونحن معنا العصمة النافعة: أن كل أحد - غير المعصوم ﷺ - فمأخوذ من قوله ومتروك. وكل سبيل لا يوافق سبيله فمهجور غير مسلوك.

فأما تضمن «الشكر» لنوع دعوى. فإن أريد بهذه الدعوى إضافة البعد الفعل إلى نفسه، وأنه كان به وغاب بذلك عن كونه بحول الله وقوته، ومنته على عبده: فلعمر الله هذه علة مؤثرة. ودعوى باطلة كاذبة.

وإن أريد: أن شهوده لشكره شهوده لنعمة الله عليه به، وتوفيقه له فيه، وإذنه له به، ومشيئته عليه ومنته. فشهد عبوديته وقيامه بها، وكونها بالله. فأى دعوى فى هذا؟ وأى علة؟.

● [من بلايا قولهم بالفناء]

نعم غايته[1]: أنه لا يجامع الفناء. ولا يخوض تياره. فكان ماذا؟.

فأنتم جعلتم «الفناء» غاية. فأوجب لكم ما أوجب. وقدمتموه على ما قدمه الله ورسوله. فتضمن ذلك تقديم ما أخر، وتأخير ما قدم. وإلغاء ما اعتبر، واعتبار ما ألغى.

ولولا منة الله على الصادقين منكم بتحكيم الرسالة، والتقيد بالشرع لكان أمرًا غير هذا. كما جرى لغير واحد من السالكين على هذه الطريق الخطرة. فلا إله إلا الله. كم فيها من قتيل وسليب، وجريح وأسير وطريد؟.

---

(١) يعنى الشكر.

وأما قولكم «إن الشاكر فيه بقية من بقايا رسمه»:

فيقال: إذا كانت هذه البقية محض العبودية ومركبها، والحاملة لها: فأى نقص فى هذا؟ فإن العبودية لا تقوم بنفسها. وإنما تقوم بهذا الرسم. فلا نقص فى حمل العبودية عليه، والسير به إلى الله عز وجل.

نعم، النقص كل النقص: فى حمل النفس والشهوة والحظ المخالف لمراد الرب تعالى الدينى على هذا الرسم، والسير به إلى النفس. ولعل العامل على الفناء بهذه المثابة. وهو ملبوس عليه. فالعارف يستقصى التفتيش عن كمائن النفس.

وأما قولكم «من لم يكن كيف يشكر من لم يزل؟»:

فهذا بالشطح أليق منه بالمعرفة. فإن «من لم يزل» إذا أمر «من لم يكن» بالشكر، ورضيه منه وأحبه وأثنى عليه به، واستدعاه واقتضاه منه، وأوجب له به المزيد، وأضافه إليه، واشتق منه له الاسم، وأوقع عليه به الحكم، وأخبر أنه غاية رضاه منه. وأمره - مع ذلك - أن يشهد أن شكره به، وبإذنه ومشيئته وتوفيقه: فهذا شكر من لم يكن لمن يزل. وهو محض العبودية.

وأما ضربكم مثل كسوة السلطان لعبده، وأخذه فى الشكر له مكافأة:

فهذا من أبطل الأمثلة عقلاً ونقلاً وفطرة. وهو الحجاب الذى أوجب لمن قال «إن شكر المنعم لا يجب عقلاً» ما قال ذلك. حتى زعم أن شكره قبيح عقلاً. ولولا الشرع لما حسن الإقدام عليه. وضربَ هذا المثل الذى ضربتموه بعينه. وهذا من القياس الفاسد، المتضمن قياس الخالق على المخلوق، وبمثله عبدت الشمس والقمر والأوثان، إذ قال المشركون: جناب العظيم لا يُهجَم عليه بغير وسائل ووسائط. وسرت هاتان الرقيقتان فيمن فسد من أهل التعبد وأهل النظر والبحث. والمعصوم من عصمه الله.

فيقال: الفرق من وجوه كثيرة جداً. تفوت الحصر.

منها: أن الملك محتاج فقير إلى من أنعم عليه، لا يقوم ملكه إلا به. فهو محتاج إلى معاوضة بتلك الكسوة - مثلاً - خدمة له، وحفظًا له، وذبًا عنه، وسعيًا فى تحصيل مصالحه. فكسوته له من باب المعاوضة والمعاونة. فإذا أخذ فى شكره. فكأنه جعل ذلك ثمنًا لنعمته. وليس بثمن لها.

وأما إنعام الرب تعالى على عبده: فإحسان إليه، وتفضل عليه، ومجرد امتنان. لا لحاجة منه إليه، ولا لمعاوضة، ولا لاستعانة به، ولا ليتكثر به من قلة، ولا ليتعزز به من ذلَّة، ولا ليقوى به من ضعف. سبحانه وبحمده.

وأمره له بالشكر أيضًا: إنعام آخر عليه. وإحسان منه إليه. إذ منفعة الشكر ترجع إلى العبد دنيا وآخرة. لا إلى الله. والعبد هو الذى ينتفع بشكره. كما قال تعالى: ﴿ومن شكر فإنما يشكر لنفسه﴾ [لقمان/ ١٢]، فشكر العبد إحسان منه إلى نفسه دنيا وأخرى. فلا يذم ما أتى به من ذلك، وإن كان لا يحسن مقابلة المنعم به. ولا يستطيع شكره. فإنه إنما هو محسن إلى نفسه بالشكر. لا أنه مكافئ به لنعم الرب. فالرب تعالى لا يستطيع أحد أن يكافئ نعمه أبدًا، ولا أقلها، ولا أدنى نعمة من نعمه. فإنه تعالى هو المنعم المتفضل، الخالق للشكر والشاكر، وما يُشكر عليه. فلا يستطيع أحد أن يحصى ثناء عليه. فإنه هو المحسن إلى عبده بنعمه، وأحسن إليه بأن أوزعه شكرها. فشكره نعمة من الله أنعم بها عليه. تحتاج إلى شكر آخر. وهلم جرا.

ومن تمام نعمته سبحانه، وعظيم بره وكرمه وجوده: محبته له على هذا الشكر. ورضاه منه به. وثناؤه عليه به، ومنفعته وفائدته مختصة بالعبد. لا تعود منفعته على الله. وهذا غاية الكرم الذى لا كرم فوقه. ينعم عليك ثم يوزعك شكر النعمة، ويرضى عنك. ثم يعيد إليك منفعة شكرك. ويجعله سببًا لتوالى نعمه واتصالها إليك، والزيادة على ذلك منها.

وهذا الوجه وحده يكفى اللبيب ليتنبه به على ما بعده.

وأما كون الشهود يسقط الشكر: فلعمر الله، إنه إسقاط لحق المشكور بحظ الشاهد. نعم بحظ عظيم متعلق بالحق عز وجل، لاحظ سُفْلِى، متعلق بالكائنات ولكن صاحبه قد سار من حرم إلى حرم.

وكان يقع لى هذا القدر منذ أزمان. ولا أتجرأ على التصريح به؛ لأن أصحابه يرون من ذَكَّرهم به بعين الفرق الأول. فلا يصغون إليهم ألبتة، لاسيما وقد ذاقوا حلاوته ولذته. ورأوا تخبيط أهل الفرق الأول، وتلوثهم بنفوسهم وعوالمها. وانضاف إلى ذلك: أن جعلوه غاية، فتركب من هذه الأمور ما تركب. وإذا لاحت الحقائق فليقل القائل ما شاء.

فصل [درجات الشكر]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الشكر على المحابِّ. (وهذا شكر تشاركت فيه المسلمون واليهود والنصارى والمجوس). ومن سعة رحمة البارى سبحانه: أن عَدَّه شكرًا. ووعد عليه الزيادة، وأوجب فيه المثوبة**»[1].

● **[الدرجة الأولى: الشكر على المحاب]**

إذا علمت حقيقة «الشكر»، وأن جزء حقيقته: (الاستعانة بنعم المنعم على طاعته

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٠) وفيه: «ومن سعة بر البارى أنه عده شكرًا».

ومرضاته): علمت اختصاص أهل الإسلام بهذه الدرجة. وأن حقيقة الشكر على المحاب ليست لغيرهم.

نعم لغيرهم منها بعض أركانها وأجزائها، كالاعتراف بالنعمة، والثناء على المنعم بها. فإن جميع الخلق فى نعم الله، وكل من أقر بالله رباً، وتفرده بالخلق والإحسان. فإنه يضيف نعمته إليه، لكن الشأن فى تمام حقيقة الشكر. وهو الاستعانة بها على مرضاته. وقد كتبت عائشة رضى الله عنها إلى معاوية رضى الله عنه «إن أقل ما يجب للمنعم على من أنعم عليه: أن لا يجعل ما أنعم عليه سبيلاً إلى معصيته».

وقد عرف مراد الشيخ. وهو أن هذا الشكر مشترك. وهو الاعتراف بنعمه سبحانه، والثناء عليه بها، والإحسان إلى خلقه منها. وهذا بلا شك يوجب حفظها عليهم والمزيد منها. فهذا الجزء من الشكر مشترك. وقد تكون ثمرته فى الدنيا بعاجل الثواب. وفى الآخرة: بتخفيف العقاب. فإن النار دركات فى العقوبة مختلفة.

فصل [الدرجة الثانية : الشكر فى المكاره]

قال «الدرجة الثانية: الشكر فى المكاره. وهذا ممن تستوى عنده الحالات: إظهاراً للرضى. وممن يميز بين الأحوال: لكظم الغيظ، وستر الشكوى. ورعاية الأدب. وسلوك مسلك العلم. وهذا الشاكر أول من يُدْعَى إلى الجنة»[١].

* يعنى أن «الشكر على المكاره»: أشد وأصعب من الشكر على المحاب. ولهذا كان فوقه فى الدرجة. ولا يكون إلا من أحد رجلين:

إما رجل لا يميز بين الحالات. بل يستوى عنده المكروه والمحبوب. فشكر هذا: إظهار منه للرضى بما نزل به. وهذا مقام الرضى.

الرجل الثانى: من يميز بين الأحوال. فهو لا يحب المكروه. ولا يرضى بنزوله به. فإذا نزل به مكروه شكر الله تعالى عليه، فكان شكره كظماً للغيظ الذى أصابه، وستراً للشكوى، ورعاية منه للأدب، وسلوكاً لمسلك العلم. فإن العلم والأدب يأمران بشكر الله على السراء والضراء. فهو يسلك بهذا الشكر مسلك العلم؛ لأنه شاكر لله شكر من رضى بقضائه، كحال الذى قبله. فالذى قبله: أرفع منه.

وإنما كان هذا الشاكر أول من يدعى إلى الجنة؛ لأنه قابل المكاره - التى يقابلها أكثر الناس بالجزع والسخط، وأوساطهم بالصبر. وخاصتهم بالرضى - فقابلها هو بأعلى من ذلك كله. وهو الشكر. فكان أسبقهم دخولاً إلى الجنة. وأول من يدعى منهم إليها.

(١) المنازل (ص/ ٢٠) وفيه: «كظم الغيظ والشكوى».

وقسَّم أهلَ هذه الدرجة إلى قسمين: سابقين، ومقربين. بحسب انقسامهم إلى من يستوى عنده الحالات، من المكروه والمحبوب، فلا يؤثر أحدهما على الآخر، بل قد فنى بإيثاره ما يرضى به ربه عما يرضاه هو لنفسه. وإلى من يؤثر المحبوب، ولكن إذا نزل به المكروه قابله بالشكر.

فصل [الدرجة الثالثة: شهود المنعم لا النعمة]

قال «**الدرجة الثالثة: أن لا يشهد العبد إلا المنعم. فإذا شهد المنعم عبودية: استعظم منه النعمة. وإذا شهده حبًا: استحلى منه الشدة. وإذا شهده تفريدًا: لم يشهد منه نعمة، ولا شدة**»[1].

هذه الدرجة يستغرق صاحبها بشهود المنعم عن النعمة. فلا يتسع شهوده للمنعم ولغيره.

وقسم أصحابها إلى ثلاثة أقسام: أصحاب شهود العبودية. وأصحاب شهود الحب. وأصحاب شهود التفريد. وجعل لكل منهم حكمًا، هو أولى به.

* **فأما «شهوده عبودية»**: فهو مشاهدة العبد للسيد بحقيقة العبودية والملك له، فإن العبيد إذا حضروا بين يدى سيدهم، فإنهم ينسون ما هم فيه من الجاه، والقرب الذى اختُصُّوا به عن غيرهم باستغراقهم فى أدب العبودية وحقها. وملاحظتهم لسيدهم، خوفًا أن يشير إليهم بأمر، فيجدهم غافلين عن ملاحظته. وهذا أمر يعرفه من شاهد أحوال الملوك وخواصهم.

فهذا هو شهود العبد للمنعم بوصف عبوديته له، واستغراقه عن الإحسان بما حصل له منه من القرب الذى تميز به عن غيره.

فصاحب هذا المشهد: إذا أنعم عليه سيده فى هذه الحال - مع قيامه فى مقام العبودية - يوجب عليه أن يستصغر نفسه فى حضرة سيده غاية الاستصغار، مع امتلاء قلبه من محبته. فأى إحسان ناله منه فى هذه الحالة رآه عظيمًا. والواقع شاهد بهذا فى حال المحب الكامل المحبة، المستغرق فى مشاهدة محبوبه إذا ناوله شيئًا يسيرًا. فإنه يراه فى ذلك المقام عظيمًا جدًا. ولا يراه غير كذلك.

* **القسم الثانى: «يشهد الحق شهود محبة»** غالبة قاهرة له، مستغرق فى شهوده كذلك. فإنه يستحلى فى هذه الحال الشدة منه؛ لأن المحب يستحلى فعل المحبوب به.

وأقل ما فى هذا المشهد: أن يخف عليه حمل الشدائد، إن لم تسمح نفسه باستحلائها. وفى هذا من الحكايات المعروفة عند الناس ما يغنى عن ذكرها، كحال الذى كان يضرب

(١) المنازل (ص/ ٢٠).

بالسياط ولا يتحرك، حتى ضرب آخر سوط. فصاح صياحًا شديدًا. فقيل له فى ذلك. فقال: العين التى كانت تنظر إلىّ وقت الضرب كانت تمنعنى من الإحساس بالألم. فلما فقدتها وجدت ألم الضرب.

وهذه الحال عارضة ليست بلازمة. فإن الطبيعة تأبى استحلاء المنافى كاستحلاء الموافق.

نعم قد يقوى سلطان المحبة حتى يستحلى المحب ما يستمره غيره. ويستخف ما يستثقله غيره. ويأنس بما يستوحش منه الخَلِى. ويستوحش مما يأنس به، ويستلين ما يستوعره. وقوة هذا وضعفه بحسب قهر سلطان المحبة، وغلبته على قلب المحب.

* **القسم الثالث: «أن يشهده تفريدًا»**. فإنه لا يشهد معه نعمة ولا شدة.

يقول: إن شهود التفريد: يفنى الرسم. وهذه حال الفناء المستغرق فيه، الذى لا يشهد نعمة ولا بلية. فإنه يغيب بمشهوده عن شهوده له. ويفنى به عنه. فكيف يشهد معه نعمة أو بلية؟ كما قال بعضهم فى هذا: من كانت مواهبه لا تتعدى يديه فلا واهب ولا موهوب.

وذلك مقام الجمع عندهم، وبعضهم يحرم العبارة عنه.

وحقيقته: اصطلام يرفع إحساس صاحبه برسمه، فضلاً عن رسم غيره، لاستغراقه فى مشهوده وغيبته به عما سواه. وهذا هو مطلوب القوم.

وقد عرفت أن فوقه مقامًا أعلى منه، وأرفع وأجل. وهو أن يصطلم بمراده عن غيره. فيكون فى حال مشاهدته واستغراقه: منفذًا لمراسيمه ومراده. ملاحظًا لما يلاحظ محبوبه من المرادات والأوامر.

* **[أمثلة قصصية فى المحبة ومراد الله]**

فتأمل الآن عبدين بين يدى ملك من ملوك الدنيا. وهما على موقف واحد بين يديه. أحدهما مشغول بمشاهدته. فإن استغراقه فى ملاحظة الملك، ليس فيه متسع إلى ملاحظة شىء من أمور الملك ألبتة. وآخر مشغول بملاحظة حركات الملك وكلماته، وإيش أمره ولحظاته وخواطره، ليرتب على كل من ذلك ما هو مراد للملك.

وتأمل قصة بعض الملوك: الذى كان له غلام يخصه بإقباله عليه وإكرامه، والحظوة عنده من بين سائر غلمانه - ولم يكن الغلام أكثرهم قيمة، ولا أحسنهم صورة - فقالوا له فى ذلك. فأراد السلطان أن يبين لهم فضل الغلام فى الخدمة على غيره. فيومًا من الأيام كان راكبًا فى بعض شئونه. ومعه الحشم، وبالبعد منه جبل عليه ثلج. فنظر السلطان إلى ذلك الثلج وأطرق. فركض الغلام فرسه. ولم يعلم القوم لماذا ركض. فلم يلبث أن جاء ومعه شىء من الثلج. فقال السلطان: ما أدراك أنى أريد الثلج؟ فقال الغلام: لأنك نظرت إليه. ونظر الملوك إلى شىء لا يكون عن غير قصد. فقال السلطان: إنما أخصه بإكرامى وإقبالى

لأن لكل واحد منكم شغلاً، وشغله مراعاة لحظاتي، ومراقبة أحوالي. يعنى في تحصيل مرادى.

وسمعت بعض الشيوخ يقول: لو قال ملك لغلامين له بين يديه، مستغرقين في مشاهدته، والإقبال عليه: اذهبا إلى بلاد عدوي. فأوصلا إليهم هذه الكتب. وطالعاني بأحوالهم. وافعلا كيت وكيت. فأحدهما: مضى من ساعته لوجهه. وبادر ما أمره به، والآخر قال: أنا لا أدع مشاهدتك، والاستغراق فيك. ودوام النظر إليك. ولا أشتغل بغيرك: لكان هذا جديراً بمقت الملك له، وبغضه إياه، وسقوطه من عينه. إذ هو واقف مع مجرد حظه من الملك. لا مع مراد الملك منه، بخلاف صاحبه الأول.

وسمعته أيضًا يقول: لو أن شخصين ادعيا محبة محبوب. فحضرا بين يديه. فأقبل أحدهما على مشاهدته والنظر إليه فقط. وأقبل الآخر على استقراء مراداته ومراضيه وأوامره ليمتثلها. فقال لهما: ما تريدان؟ فقال أحدهما: أريد دوام مشاهدتك، والاستغراق في جمالك. وقال الآخر: أريد تنفيذ أوامرك، وتحصيل مراضيك. فمرادى منك ما تريده أنت مني. لا ما أريده أنا منك. والآخر قال: مرادي منك تمتعي بمشاهدتك. أكانا عنده سواء؟.

فمن هو الآن صاحب المحبة المعلولة المدخولة، الناقصة النفسانية؟ وصاحب المحبة الصحيحة الصادقة الكاملة؟ أهذا أم هذا؟.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يحكى عن بعض العارفين أنه قال: «**الناس يعبدون الله. والصوفية يعبدون أنفسهم**»[1].

أراد هذا المعنى المتقدم، وأنهم واقفون مع مرادهم من الله. لا مع مراد الله منهم. وهذا عين عبادة النفس. فليتأمل اللبيب هذا الموضع حق التأمل. فإنه محك وميزان، والله المستعان.

* * *

[المنزلة السادسة والثلاثون: الحياء]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (**منزلة الحياء**).

قال الله تعالى: ﴿**ألم يعلم بأن الله يرى**﴾ [العلق/ ١٤]، وقال تعالى: ﴿**إن الله كان عليكم رقيبًا**﴾ [النساء/ ١] وقال تعالى ﴿**يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور**﴾ [غافر/ ١٩].

وفي «الصحيح» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ مَرَّ برجل -

(١) هذه الجملة من أقوى الكلمات التحليلية في التعريف بنفسية الصوفية الطرائقية.

وهو يعظ أخاه فى الحياء - فقال: «دَعْهُ. فإن الحياء من الإيمان»(١).

وفيهما عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الحياء لا يأتى إلا بخير»(٢).

وفيهما عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال: «الإيمان بضْع وسبعون شعبة - أو بضع وستون شعبة - فأفضلها: قول لا إله إلا الله. وأدناها إماطة الأذى عن الطريق. والحياء شعبة من الإيمان»(٣).

وفيهما عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أنه قال «كان رسول الله ﷺ أشد حياء من العذراء فى خِدْرها. فإذا رأى شيئًا يكرهه عرفناه فى وجهه»(٤).

وفى «الصحيح» عنه ﷺ «إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ما شئت»(٥).

وفى هذا قولان:

أحدهما: أنه أمر تهديد. ومعناه الخبر، أى من لم يستح صَنَع ما شاء.

والثانى: أنه أمر إباحة. أى انظر إلى الفعل الذى تريد أن تفعله. فإن كان مما لا يستحيَى منه فافعله. والأول أصح. وهو قول الأكثرين.

وفى «الترمذى» مرفوعًا: «استحيوا من الله حق الحياء». قالوا: إنا نستحيى يا رسول الله. قال: «ليس ذلكم، ولكن من استحيَى من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعى. وليحفظ البطن وما حوى. وليذكر الموت والبِلى. ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا. فمن فعل ذلك فقد استحيَى من الله حق الحياء»(٦).

فصل [فى أصل الحياء، وحقيقته]

والحياء من «الحياة». ومنه «الحيا» للمطر، لكن هو مقصور. وعلى حسب حياة القلب يكون فيه قوة خُلُق الحياء. وقلة الحياء من موت القلب والروح. فكلما كان القلب أحيَى

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٤) ومسلم (الإيمان/ ٥٩).
(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦١١٧) ومسلم (الإيمان/ ٦٠).
(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٩) ومسلم (الإيمان/ ٥٨).
(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦١٠٢) ومسلم (الفضائل/ ٦٧).
(٥) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٤٨٤).
(٦) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى (٢٤٥٨) وقد تقدم.

كان الحياء أتم.

* قال الجنيد - رحمه الله: «الحياء رؤية الآلاء. ورؤية التقصير، فيتولد بينهما حالة تسمى الحياء. وحقيقته: خلق يبعث على ترك القبائح. ويمنع من التفريط في حق صاحب الحق».

* ومن كلام بعض الحكماء: «أحيوا الحياء بمجالسة من يستحيَى منه». و«عمارة القلب: بالهيبة والحياء. فإذا ذهبا من القلب لم يبق فيه خير».

* وقال ذو النون: «الحياء وجود الهيبة في القلب مع وحشة ما سبق منك إلى ربك، والحب ينطق والحياء يسكت. والخوف يقلق».

* وقال السري: «إن الحياء والأنس يطرقان القلب. فإن وجدا فيه الزهد والورع وإلا رحلا».

* وفي أثر إلهي يقول الله عز وجل: «ابن آدم. إنك ما استحييت مني أنسيت الناس عيوبك. وأنسيت بقاع الأرض ذنوبك. ومحوت من أم الكتاب زلاتك. وإلا ناقشتك الحساب يوم القيامة».

* وفي أثر آخر: «أوحى الله عز وجل إلى عيسى عليه الصلاة والسلام: عظ نفسك. فإن اتعظت، وإلا فاستحي مني: أن تعظ الناس».

* وقال الفضيل بن عياض: «خمس من علامات الشقاوة: القسوة في القلب. وجمود العين. وقلة الحياء. والرغبة في الدنيا. وطول الأمل».

* وفي أثر إلهي: «ما أنصفني عبدي. يدعوني فأستحيي أن أرده. ويعصيني ولا يستحي مني».

* وقال يحيى بن معاذ: «من استحيى من الله مطيعًا استحيى الله منه وهو مذنب».

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح: ومعناه: أن من غلب عليه خلق الحياء من الله حتى في حال طاعته. فقلبه مطرق بين يديه إطراق مستح خجل: فإنه إذا وقع ذنبًا استحيى الله عز وجل من نظره إليه في تلك الحال لكرامته عليه. فيستحيي أن يرى من وليه ومن يكرُم عليه: ما يشينه عنده. وفي الشاهد شاهد بذلك. فإن الرجل إذا اطلع على أخص الناس به، وأحبهم إليه، وأقربهم منه - من صاحب، أو ولد، أو من يحبه - وهو يخونه، فإنه يلحقه من ذلك الاطلاع عليه حياء عجيب. حتى كأنه هو الجاني. وهذا غاية الكرم.

● [الأسباب الجالبة للحياء]

وقد قيل: إن سبب هذا الحياء: إنه يمثل نفسه في حال طاعته كأنه يعصي الله عز وجل. فيستحيي منه في تلك الحال. ولهذا شرع الاستغفار عقيب الأعمال الصالحة، والقرب التي

يتقرب بها العبد إلى الله عز وجل.

وقيل: إنه يمثل نفسه خائنًا، فيلحقه الحياء. كما إذا شاهد رجلاً مضروبًا وهو صديق له، أو من قد أُحصِر على المنبر عن الكلام. فإنه يخجل أيضًا. تمثيلاً لنفسه بتلك الحال.

وهذا قد يقع. ولكن حياء من اطلع على محبوبه وهو يخونه ليس من هذا. فإنه لو اطلع على غيره ممن هو فارغ البال منه، لم يلحقه هذا الحياء ولا قريب منه. وإنما يلحقه مقته وسقوطه من عينه. وإنما سببه - والله أعلم - شدة تعلق قلبه ونفسه به. فينزل الوهم فعله بمنزلة فعله هو. ولا سيما إن قدر حصول المكاشفة بينهما. فإن عند حصولها يهيج خلق الحياء منه تكرمًا. فعند تقديرها ينبعث ذلك الحياء. هذا في حق الشاهد.

وأما حياء الرب تعالى من عبده: فذاك نوع آخر. لا تدركه الأفهام. ولا تكيفه العقول. فإنه حياء كرم وبر وجود وجلال. فإنه تبارك وتعالى حيي كريم يستحيي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفرًا[1]. ويستحيي أن يعذب ذا شيبة شابت في الإسلام.

وكان يحيى بن معاذ يقول: سبحان من يذنب عبده ويستحي هو. وفي أثر: «من استحيَى من الله استحيَى الله منه».

● [أقسام الحياء]

وقد قسم «الحياء» على عشرة أوجه: حياء جناية. وحياء تقصير. وحياء إجلال. وحياء كرم. وحياء حشمة. وحياء استصغار للنفس واحتقار لها. وحياء محبة. وحياء عبودية. وحياء شرف وعزة. وحياء المستحيي من نفسه.

[١] **فأما حياء الجناية:** فمنه حياء آدم عليه السلام لما فَرَّ هاربًا في الجنة. قال الله تعالى: أفرارًا مني يا آدم؟ قال: لا يارب. بل حياء منك.

[٢] **وحياء التقصير:** كحياء الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون، فإذا كان يوم القيامة قالوا: سبحانك! ما عبدناك حق عبادتك.

[٣] **وحياء الإجلال:** هو حياء المعرفة. وعلى حسب معرفة العبد بربه يكون حياؤه منه.

[٤] **وحياء الكرم:** كحياء النبي ﷺ من القوم الذين دعاهم إلى وليمة زينب، وطَوَّلوا الجلوس عنده. فقام واستحيَى أن يقول لهم: انصرفوا[2].

[٥] **وحياء الحشمة:** كحياء علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن يسأل رسول الله ﷺ

---

(١) [حسن] هذا لفظ حديث رواه الترمذي (٣٥٥٦) عن سلمان رضي الله عنه بلفظ: «إن الله حيي كريم يستحيي إذا رفع الرجل إليه يديه أن يردهما خائبتين». قال الترمذي: حسن غريب. ورواه بعضهم ولم يرفعه.

(٢) [صحيح] انظر «أسباب النزول» للواحدي (ص/ ٢٣٢) وتخريجنا له هناك.

عن المذى لمكان ابنته منه.

[٦] **وحياء الاستحقار، واستصغار النفس:** كحياء العبد من ربه عز وجل حين يسأله حوائجه، احتقاراً لشأن نفسه، واستصغاراً لها. وفى أثر إسرائيلى «إن موسى عليه السلام قال: يارب، إنه لتعرض لى الحاجة من الدنيا. فأستحيى أن أسألك هى يارب. فقال الله تعالى: سلنى حتى ملح عجينتك. وعلف شاتك».

وقد يكون لهذا النوع سببان: **أحدهما:** استحقار السائل نفسه. واستعظام ذنوبه وخطاياه. **الثانى:** استعظام مسئوله.

[٧] **وأما حياء المحبة:** فهو حياء المحب من محبوبه، حتى إنه إذا خطر على قلبه فى غيبته هاج الحياء من قلبه، وأحس به فى وجهه. ولا يدرى ما سببه. وكذلك يعرض للمحب عند ملاقاته محبوبه ومفاجأته له روعة شديدة. ومنه قولهم «جمال رائع» وسبب هذا الحياء والروعة مما لا يعرفه أكثر الناس. ولا ريب أن للمحبة سلطاناً قاهراً للقلب أعظم من سلطان من يقهر البدن[1]. فأين من يقهر قلبك وروحك إلى من يقهر بدنك؟ ولذلك تعجبت الملوك والجبابرة من قهرهم للخلق. وقهر المحبوب لهم، وذلهم له. فإذا فاجأ المحبوب محبه، ورآه بغتة: أحس القلب بهجوم سلطانه عليه. فاعتراه روعة وخوف.

وسألنا يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - عن هذه المسألة؟

فذكرت أنا هذا الجواب. فتبسم ولم يقل شيئاً.

وأما الحياء الذى يعتريه منه، وإن كان قادراً عليه - كأمته وزوجته - فسببه - والله أعلم - أن هذا السلطان لما زال خوفه عن القلب بقيت هيبته واحتشامه. فتولد منها الحياء.

وأما حصول ذلك له فى غيبة المحبوب: فظاهر: لاستيلائه على قلبه. فوهمه يغالطه عليه ويكابره، حتى كأنه معه.

[٨] **وأما حياء العبودية:** فهو حياء ممتزج من محبة وخوف، ومشاهدة عدم صلاح عبوديته لمعبوده، وأن قدره أعلى وأجل منها. فعبوديته له توجب استحياءه منه لا محالة.

[٩] **وأما حياء الشرف والعزة:** فحياء النفس العظيمة الكبيرة إذا صدر منها ما هو دون قدرها من بذل أو عطاء وإحسان. فإنه يستحى مع بذله حياء شرف نفس وعزة. وهذا له سببان: **أحدهما:** هذا. **والثانى:** استحياؤه من الآخذ، حتى كأنه هو الآخذ السائل. حتى إن بعض أهل الكرم لا تطاوعه نفسه بمواجهته لمن يعطيه حياء منه. وهذا يدخل فى حياء

---

(١) ومن ذلك قول المأمون:

وكنتُ حراً هاشمياً   فاسترقتنى الإماء
أنا مملوك لمملوك   وتحتى الأمراء

التلوم؛ لأنه يستحيي من خجلة الآخذ.

[١٠] **وأما حياء المرء من نفسه:** فهو حياء النفوس الشريفة العزيزة الرفيعة من رضاها لنفسها بالنقص، وقناعتها بالدون، فيجد نفسه مستحيًا من نفسه، حتى كأن له نفسين، يستحيي بإحداهما من الأخرى. وهذا أكمل ما يكون من الحياء. فإن العبد إذا استحيى من نفسه. فهو بأن يستحيي من غيره أجدر.

فصل [تعريف الهروي للحياء]

قال صاحب «المنازل»: «**الحياء: من أول مدارج أهل الخصوص. يتولد من تعظيم منوط بود**»[1].

إنما جعل «الحياء من أول مدارج أهل الخصوص»: لما فيه من ملاحظة حضور من يستحيي منه. وأول سلوك أهل الخصوص: أن يروا الحق سبحانه حاضرًا معهم، وعليه بناء سلوكهم.

* **وقوله «إنه يتولد من تعظيم منوط بود»:** يعني: أن الحياء حالة حاصلة من امتزاج التعظيم بالمودة. فإذا اقترنا تولد بينهما الحياء.

والجنيد يقول: إن تولده من مشاهدة النعم. ورؤية التقصير.

ومنهم من يقول: تولده من شعور القلب بما يستحيي منه. فيتولد من هذا الشعور والنفرة حالة تسمى الحياء.

ولا تنافي بين هذه الأقوال. فإن للحياء عدة أسباب. قد تقدم ذكرها. فكل أشار إلى بعضها. والله أعلم.

فصل [درجات الحياء]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: حياء يتولد من علم العبد بنظر الحق إليه. فيجذبه إلى تحمل هذه المجاهدة. ويحمله على استقباح الجناية. ويسكته عن الشكوى**».

● **[الدرجة الأولى: العلم بأن الله ينظر إليه]**

يعني: أن العبد متى علم أن الرب تعالى ناظر إليه أورثه هذا العلم حياء منه. يجذبه إلى احتمال أعباء الطاعة، مثل العبد إذا عمل الشغل بين يدي سيده. فإنه يكون نشيطًا فيه، محتملاً لأعبائه. ولاسيما مع الإحسان من سيده إليه، ومحبته لسيدته. بخلاف ما إذا كان غائبًا عن سيده. والرب تعالى لا يغيب نظره عن عبده. ولكن يغيب نظر القلب والتفاته

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٠ - ٢١) وصدره بقوله تعالى: ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾ [العلق/ ١٤] وفيه: «حياء يتولد من علم التوحيد، بنظر الحق، فيعلمه... إلى آخره».

إلى نظره سبحانه إلى العبيد. فإن القلب إذا غاب نظره، وقَلَّ التفاته إلى نظر الله تبارك وتعالى إليه: تولد من ذلك قلة الحياء والقِحَة.

وكذلك يحمله على استقباح جنايته. وهذا الاستقباح الحاصل بالحياء قدر زائد على استقباح ملاحظة الوعيد. وهو فوقه.

وأرفع منه درجة: الاستقباح الحاصل عن المحبة. فاستقباح المحب أتم من استقباح الخائف. ولذلك فإن هذا الحياء يكف العبد أن يشتكى لغير الله. فيكون قد شكا الله إلى خلقه. ولا يمنع الشكوى إليه سبحانه. فإن الشكوى إليه سبحانه فقر، وذلة، وفاقة، وعبودية. فالحياء منه فى مثل ذلك لا ينافيها.

فصل: [الدرجة الثانية: العلم بقرب الله تعالى]

قال: «**الدرجة الثانية: حياء يتولد من النظر فى علم القرب. فيدعوه إلى ركوب المحبة. ويربطه بروح الأنس. ويُكَرِّهُ إليه ملابسة الخلق**»[1].

* «**النظر فى علم القرب**»: تحقق القلب بالمعية الخاصة مع الله. فإن المعية نوعان:

عامة: وهى: معية العلم والإحاطة. كقوله تعالى: ﴿**وهو معكم أينما كنتم**﴾ [الحديد/ ٤]، وقوله: ﴿**ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا**﴾ [المجادلة/ ٧].

وخاصة: وهى معية القرب، كقوله تعالى: ﴿**إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون**﴾ [النحل/ ١٢٨]، وقوله: ﴿**إن الله مع الصابرين**﴾ [البقرة/ ١٥٣]، وقوله: ﴿**وإن الله لمع المحسنين**﴾ [العنكبوت/ ٦٩].

فهذه معية قرب. تتضمن الموالاة، والنصر، والحفظ. وكلا المعنيين مصاحبة منه للعبد. لكن هذه مصاحبة اطلاع وإحاطة. وهذه مصاحبة موالاة ونصر وإعانة.

فـ «مع» فى لغة العرب تفيد الصحبة اللائقة، لا تشعر بامتزاج ولا اختلاط، ولا مجاورة، ولا مجانبة. فمن ظن منها شيئًا من هذا فمن سوء فهمه أُتى.

وأما القرب: فلا يقع فى القرآن إلا خاصًا. وهو نوعان: قربه من داعيه بالإجابة. وقربه من عابده بالإثابة.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿**وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أُجيب دعوة الداعى إذا دعان**﴾ [البقرة/ ١٨٦]، ولهذا نزلت جوابًا للصحابة رضى الله عنهم. وقد سألوا رسول الله ﷺ: «ربنا قريب فنناجيه؟ أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية»[2].

---

(١) المنازل (ص/ ٢١).

(٢) أورده ابن كثير فى «تفسيره» (١/ ٢٨٣) وعزه لابن أبى حاتم بإسناده.

والثاني: قوله ﷺ: «**أقرب ما يكون العبد من ربه: وهو ساجد. وأقرب ما يكون الرب من عبده: في جوف الليل**»[(١)]، فهذا قربه من أهل طاعته.

وفي «الصحيح» عن أبي موسى رضي الله عنه. قال: «كنا مع النبي ﷺ في سفر. فارتفعت أصواتنا بالتكبير. فقال: «**يا أيها الناس، اربعوا على أنفسكم. إنكم لا تدعون أصمّ ولا غائبًا. إن الذي تدعونه سميع قريب. أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**»[(٢)].

فهذا قرب خاص بالداعي دعاء العبادة والثناء والحمد. وهذا القرب لا ينافي كمال مباينة الرب لخلقه، واستواءه على عرشه. بل يجامعه ويلازمه. فإنه ليس كقرب الأجسام بعضها من بعض. تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا. ولكنه نوع آخر. والعبد في الشاهد يجد روحه قريبة جدًا من محبوب بينه وبينه مفاوز تتقطع فيها أعناق المطي. ويجده أقرب إليه من جليسه. كما قيل.

ألا رُبَّ من يدنو. ويزعم أنه يحبك. والنائي أحب وأقرب

وأهل السنة أولياء رسول الله ﷺ وورثته وأحباؤه، الذين هو عندهم أولى بهم من أنفسهم. وأحب إليهم منها: يجدون نفوسهم أقرب إليه. وهم في الأقطار النائية عنه من جيران حجرته في المدينة، والمحبون المشتاقون للكعبة والبيت الحرام يجدون قلوبهم وأرواحهم أقرب إليها من جيرانها ومن حولها. هذا مع عدم تأتي القرب منها. فكيف بمن يقرب من خلقه كيف يشاء، وهو مستوٍ على عرشه. وأهل الذوق لا يلتفتون في ذلك إلى شبهة معطل بعيد من الله، خَلِيٍّ من محبته ومعرفته.

والقصد: أن هذا القرب يدعو صاحبه إلى ركوب المحبة. وكلما ازداد حبًا ازداد قربًا. فالمحبة بين قربين: قرب قبلها، وقرب بعدها. وبين معرفتين: معرفة قبلها حملت عليها، ودعَتْ إليها، ودلَّت عليها. ومعرفة بعدها. هي من نتائجها وآثارها.

* وأما «**ربطه بروح الأنس**»: فهو تعلق قلبه بروح الأنس بالله، تعلقًا لازمًا لا يفارقه. بل يجعل بين القلب والأنس رابطة لازمة. ولا ريب أن هذا يُكَرِّه إليه ملابسة الخلق. بل يجد الوحشة في ملابستهم بقدر أنسه بربه، وقرة عينه بحبه وقربه منه. فإنه ليس مع الله غيره. فإن لابسهم لابسهم برسمه دون سرِّه وروحه وقلبه. فقلبه وروحه في ملأٍ، وبدنه ورسمه في ملأ.

فصل [الدرجة الثالثة : حياء من شهود الحضرة]

قال «**الدرجة الثالثة: حياء يتولد من شهود الحضرة. وهي التي لا تشوبها هيبة. ولا تقارنها تفرقة. ولا يوقف لها على غاية**»[(٣)].

(١) [صحيح] رواه مسلم (كتاب الصلاة/ ٢١٥).

(١) [صحيح] المصدر السابق (الذكر والدعاء/ ٤٦).

(٢) المنازل (ص/ ٢١) وفيه: «ولا يقاويها تفرقة» وأظنه تصحيفًا.

* **شهود الحضرة**: انجذاب الروح والقلب من الكائنات، وعكوفه على رب البريات. فهو في حضرة قربه مشاهداً لها. وإذا وصل القلب إليها غَشيته الهيبة وزالت عنه التفرقة. إذ ما مع الله سواه. فلا يخطر بباله في تلك الحال سوى الله وحده. وهذا مقام الجمعية.

* **وأما قوله «ولا يوقف لها على غاية»**: فيعني أن كل من وصل إلى مطلوبه، وظفر به: وصل إلى الغاية، إلا صاحب هذا المشهد. فإنه لا يقف بحضرة الربوبية على غاية، فإن ذلك مستحيل. بل إذا شهد تلك الروابي. ووقف على تلك الربوع، وعاين الحضرة التي هي غاية الغايات، شارف أمراً لا غاية له ولا نهاية. والغايات والنهايات كلها إليه تنتهي **﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾** [النجم/٤٢]، فانتهت إليه الغايات والنهايات. وليس له سبحانه غاية ولا نهاية: لا في وجوده، ولا في مزيد جوده. إذ هو **«الأول»** الذي ليس قبله شيء. و**«الآخر»** الذي ليس بعده شيء. ولا نهاية وحمده وعطائه[1]. بل كلما ازداد له العبد شكراً زاده فضلاً. وكلما ازداد له طاعة زاده لمجده مثوبة. وكلما ازداد منه قرباً لاح له من جلاله وعظمته ما لم يشاهده قبل ذلك. وهكذا أبداً لا يقف على غاية ولا نهاية. ولهذا جاء: **«إن أهل الجنة في مزيد دائم بلا انتهاء»** فإن نعيمهم متصل ممن لا نهاية لفضله ولا لعطائه، ولا لمزيده ولا لأوصافه. فتبارك الله ذو الجلال والإكرام **﴿إن هذا لرزقنا ما له من نفاد﴾** [ص/٥٤]، **«يا عبادي، لو أن أولكمْ وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد. فسألوني، فأعطيت كل إنسان مسألته: ما نقصَ ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أُدخل البحر»**[2].

* * *

[المنزلة السابعة والثلاثون: الصدق]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: **(منزلة الصدق)**.

وهي منزلة القوم الأعظم. الذي منه تنشأ جميع منازل السالكين، والطريق الأقوم الذي من لم يسر عليه فهو من المنقطعين الهالكين. وبه تميز أهل النفاق من أهل الإيمان، وسكان الجنان من أهل النيران. وهو سيف الله في أرضه الذي ما وُضِعَ على شيء إلا قطعه. ولا واجَه باطلاً إلا أرداه وصرعه. مَنْ صال به لم ترد صولته. ومن نطق به علَتْ على الخصوم كلمته. فهو روح الأعمال، ومَحَكّ الأحوال، والحامل على اقتحام الأهوال، والباب الذي دخل منه الواصلون إلى حضرة ذي الجلال. وهو أساس بناء الدين، وعمود فسطاط اليقين. ودرجته تالية لدرجة «النبوة» التي هي أرفع درجات العالمين. ومن مساكنهم في الجنات: تجري العيون والأنهار إلى مساكن الصديقين. كما كان من قلوبهم إلى قلوبهم في هذه الدار مددٌ متصل ومَعِين.

---

(١) كذا بالأصل المطبوع، والصواب «ولا نهاية لحمده وعطائه».

(٢) [صحيح] رواه مسلم (البر والصلة/ ٥٥) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

وقد أمر الله سبحانه أهل الإيمان: أن يكونوا مع الصادقين. وخص المنعم عليهم بالنبيين والصديقين والشهداء والصالحين. فقال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾ [التوبة/ ١١٩]**، وقال تعالى: **﴿ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين﴾ [النساء/ ٦٩]**، فهم الرفيقُ الأعلى **﴿وَحَسُنَ أولئك رفيقًا﴾ [النساء/ ٦٩]** ولا يزال الله يمدُّهم بأنعمه وألطافه ومزيده إحسانًا منه وتوفيقًا. ولهم مرتبة المعية مع الله. فإن الله مع الصادقين، ولهم منزلة القرب منه. إذ درجتهم منه ثانى درجة النبيين.

وأخبر تعالى أن مَنْ صَدَقَه فهو خير له. فقال: **﴿فإذا عَزَمَ الأمرُ فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم﴾ [محمد/ ٢١]**.

وأخبر تعالى عن أهل البِرِّ. وأثنى عليهم بأحسن أعماله: من الإيمان، والإسلام، والصدقة، والصبر. بأنهم أهل الصدق فقال: **﴿ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين. وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل. والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا. والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس. أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون﴾ [البقرة/ ١٧٧]**، وهذا صريح فى أن «الصدق» بالأعمال الظاهرة والباطنة. وأن «الصدق» هو مقام الإسلام والإيمان.

وقسم الله سبحانه الناس إلى صادق ومنافق. فقال: **﴿ليجزى الله الصادقين بصدقهم. ويعذب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم﴾ [الأحزاب/ ٢٤]**.

والإيمان أساسه الصدق. والنفاق أساسه الكذب. فلا يجتمع كذب وإيمان إلا وأحدهما محارب للآخر.

وأخبر سبحانه: أنه فى يوم القيامة لا ينفع العبد وينجيه من عذابه إلا صدقه قال تعالى: **﴿هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم. لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار. خالدين فيها أبداً. رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم﴾ [المائدة/ ١١٩]**، وقال تعالى: **﴿والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون﴾ [الزمر/ ٣٣]**، فالذى جاء بالصدق: هو مَنْ شأْنُهُ الصدقُ فى قوله وعمله وحاله. فالصدق: فى هذه الثلاثة:

فالصدق فى الأقوال: استواء اللسان على الأقوال، كاستواء السنبلة على ساقها. **والصدق فى الأعمال:** استواء الأفعال على الأمر والمتابعة. كاستواء الرأس على الجسد. **والصدق فى الأحوال:** استواء أعمال القلب والجوارح على الإخلاص. واستفراغ الوسع، وبذل الطاقة. فبذلك يكون العبد من الذين جاءوا بالصدق. وبحسب كمال هذه الأمور فيه وقيامها به: تكون صديقته. ولذلك كان لأبى بكر الصديق رضى الله عنه وأرضاه: ذروة

سنام الصديقية، سُمي «الصديق» على الإطلاق، و«الصديق» أبلغ من الصدوق والصدوق أبلغ من الصادق.

* **فأعلى مراتب الصدق**: مرتبة الصديقية. وهي كمال الانقياد للرسول ﷺ، مع كمال الإخلاص للمرسِل.

وقد أمر الله تعالى رسوله ﷺ أن يسأله أن يجعل مَدْخَلَه وَمَخْرَجه على الصِّدق. فقال: **﴿وقل ربِّ أدخلني مُدخلَ صدق وأخرجني مُخرَج صدق واجعل لي منْ لدُنك سلطانًا نصيرًا﴾** [الإسراء/ ٨٠]، وأخبرَ عن خليله إبراهيم ﷺ، أنه سأله أن يهبَ له لسان صدق في الآخرين. فقال: **﴿واجعل لي لسان صدق في الآخرين﴾** [يس/ ٨٤]، وبشر عباده بأن لهم عنده قَدَمَ صدق، ومَقعدَ صدق. فقال تعالى: **﴿وبشر الذين آمنوا أن لهم قَدَمَ صدق عند ربهم﴾** [يونس/ ٢]، وقال: **﴿إن المتقين في جنات ونهر. في مَقْعَدِ صِدقٍ عند مليك مقتدر﴾** [القمر/ ٥٤، ٥٥].

فهذه خمسة أشياء: مَدْخل الصدق، ومَخْرَج الصدق. ولسان الصدق، وقَدَم الصدق، ومقعد الصدق.

* **وحقيقة الصدق في هذه الأشياء**: هو الحق الثابت، المتصل بالله، الموصل إلى الله. وهو ما كان به وله، من الأقوال والأعمال. وجزاء ذلك في الدنيا والآخرة.

* **فمدخل الصدق، ومخرج الصدق**: أن يكون دخوله وخروجه حقًا ثابتًا بالله، وفي مرضاته. بالظَّفَر بالبغية، وحصول المطلوب، ضد مَخْرَج الكذب ومدخله الذي لا غاية له يوصل إليها. ولا له ساق ثابتة يقوم عليها. كمخرج أعدائه يوم بدر. ومخرج الصدق كمخرجه ﷺ هو وأصحابه في تلك الغزوة.

وكذلك مدخله ﷺ المدينة: كان مدخل صدق بالله، ولله، وابتغاء مرضاة الله. فاتصل به التأييد، والظفر والنصر، وإدراك ما طلبه في الدنيا والآخرة، بخلاف مدخل الكذب الذي رام أعداؤه أن يدخلوا به المدينة يوم الأحزاب. فإنه لم يكن بالله، ولا لله. بل كان محادة لله ورسوله ﷺ، فلم يتصل به إلا الخذلان والبوار.

وكذلك مدخل من دخل من اليهود المحاربين لرسول الله ﷺ حِصْن بني قُريظة. فإنه لما كان مدخل كذب: أصابه معهم ما أصابهم.

فكل مدخل معهم ومخرج كان بالله ولله. فصاحبه ضامن على الله. فهو مدخل صدق، ومخرج صدق.

وكان بعض السلف إذا خرج من داره: رفع رأسه إلى السماء، وقال: اللهم إني أعوذ بك أن أخرج مخرجًا لا أكون فيه ضامنًا عليك.

يريد: أن لا يكون المخرج مخرج صدق. ولذلك فُسِّر مدخل الصدق ومخرجه: بخروجه ﷺ من مكة، ودخوله المدينة. ولا ريب أن هذا على سبيل التمثيل. فإن هذا المدخل والمخرج من أجَلّ مداخله ومخارجه ﷺ. وإلا فمداخله كلها مداخل صدق، ومخارجه مخارج صدق. إذ هى لله وبالله وبأمره، ولابتغاء مرضاته.

وما خرج أحد من بيته ودخل سوقه - أو مدخلاً آخر - إلا بصدق أو بكذب، فمخرج كل واحد ومدخله: لا يعدو الصدق والكذب. والله المستعان.

* **وأما لسان الصدق:** فهو الثناء الحسن عليه ﷺ من سائر الأمم بالصدق. ليس ثناء بالكذب. كما قال عن إبراهيم وذريته من الأنبياء والرسل عليهم صلوات الله وسلامه **﴿وجعلنا لهم لسان صدق عَلِيًا﴾ [مريم/ ٥٠]**، والمراد باللسان هاهنا: الثناء الحسن. فلما كان الصدق باللسان، وهو محله. أطلق الله سبحانه ألسنة العباد بالثناء على الصادق، جزاءً وفاقًا. وعبر به عنه.

فإن اللسان يراد به ثلاثة معان: هذا، واللغة. كقوله تعالى: **﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ [إبراهيم/ ٤]**، وقوله: **﴿واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾ [الروم/ ٢٢]** وقوله: **﴿لسان الذى يلحدون إليه أعجمى. وهذا لسان عربى مبين﴾ [النحل/ ١٠٣]** ويراد به الجارحة نفسها. كقوله تعالى: **﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾ [القيامة/ ١٦]**.

* **وأما قدم الصدق:** فُسر بالجنة. وفسر بمحمد ﷺ. وفسر بالأعمال الصالحة.

وحقيقة «القدم» ما قدموه. وما يقدمون عليه يوم القيامة. وهم قَدَّموا الأعمال والإيمان بمحمد ﷺ، ويُقْدِمون على الجنة التى هى جزاء ذلك.

فمن فسره بها أراد: ما يَقْدُمون عليه. ومن فسره بالأعمال وبالنبى ﷺ: فلأنهم قدموها. وقدموا الإيمان به بين أيديهم. فالثلاثة قَدَم صدق.

* **وأما مقعد الصدق:** فهو الجنة عند الرب تبارك وتعالى.

ووصف ذلك كله بالصدق مستلزم ثبوته واستقراره، وأنه حق، ودوامه ونفعه، وكمال عائدته. فإنه متصل بالحق سبحانه، كائن به وله. فهو صدق غير كذب. وحق غير باطل. ودائم غير زائل. ونافع غير ضار. وما للباطل ومتعلقاته إليه سبيل ولا مدخل.

* **ومن علامات الصدق:** طمأنينة القلب إليه. ومن علامات الكذب: حصول الريبة، كما فى الترمذى - مرفوعًا - من حديث الحسن بن على رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال: «**الصدق طمأنينة. والكذب ريبة**»[1].

---

(١) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٢٥١٨) وقال: حسن صحيح. اهـ.

وفى «الصحيحين» من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «**إن الصدق يهدى إلى البرّ. وإن البر يهدى إلى الجنة. وإن الرجل ليصدق حتى يُكْتَبَ عند الله صدِّيقًا. وإن الكذب يهدى إلى الفجور. وإن الفجور يهدى إلى النار. وإن الرجل ليكذبُ حتى يكتب عند الله كذابًا**»(١). فجعل الصدق مفتاح الصديقية ومبدأها. وهى غايته. فلا يَنالُ درجتها كاذبٌ ألبتة. لا فى قوله، ولا فى عمله، ولا فى حاله. ولاسيما كاذب على الله فى أسمائه وصفاته، ونفى ما أثبته، أو إثبات ما نفاه عن نفسه. فليس فى هؤلاء صِدِّيق أبدًا.

وكذلك الكذب عليه فى دينه وشرعه. بتحليل ما حرمه. وتحريم ما لم يحرمه. وإسقاط ما أوجبه، وإيجاب ما لم يوجبه، وكراهة ما أحبه، واستحباب ما لم يحبه. كل ذلك مناف للصديقية.

وكذلك الكذب معه فى الأعمال: بالتحلى بحلية الصادقين المخلصين، والزاهدين المتوكلين. وليس فى الحقيقة منهم.

● **[أركان الصديقية]**

فلذلك كانت الصديقية: كمال الإخلاص والانقياد، والمتابعة للخبر والأمر، ظاهرًا وباطنًا، حتى إن صدق المتبايعين يُحِلُّ البركة فى بيعهما. وكذبهما يمحق بركة بيعهما. كما فى «الصحيحين» عن حكيم بن حزام رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا. فإن صدقا وبيَّنا بورك لهما فى بيعهما. وإن كذبا وكتما: مُحقت بركة بيعهما**»(٢).

فصل (كلمات فى حقيقة الصدق)

* قال عبد الواحد بن زيد: «الصدق الوفاء لله بالعمل».

* وقيل: «موافقة السر النطق».

* وقيل: «استواء السر والعلانية» - يعنى أن الكاذب علانيته خير من سريرته. كالمنافق الذى ظاهره خير من باطنه.

* وقيل: «الصدق القول بالحق فى مواطن الهلكة».

* وقيل: «كلمة الحق عند من تخافه وترجوه».

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٠٩٤) ومسلم (البر والصلة/١٠٣).

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٠٧٩) ومسلم (البيوع/٤٧).

● [كلام نفيس فى صفة المؤمن وصفة المنافق]

* وقال الجنيد: الصادق يتقلب فى اليوم أربعين مرة. والمرائى يثبت على حالة واحدة أربعين سنة». وهذا الكلام يحتاج إلى شرح - وقد يسبق إلى الذهن خلافه - وأن الكاذب متلون؛ لأن الكذب ألوان، فهو يتلون بتلونه. والصادق مستمر على حالة واحدة، فإن الصدق واحد فى نفسه، وصاحبه لا يتلون ولا يتغير.

لكن مراد الشيخ أبى القاسم صحيح غير هذا. فإن المعارضات والواردات التى ترد على الصادق لا ترد على الكاذب المرائى. بل هو فارغ منها. فإنه لا يرد عليه من قِبَلِ الحق موارد الصادقين على الكاذبين المرائين. ولا يعارضهم الشيطان. كما يعارض الصادقين. فإنه لا أرَب له فى خَرِبة لا شىء فيها. وهذه الواردات توجب تقلب الصادق بحسب اختلافها وتنوعها. فلا تراه إلا هاربًا من مكان إلى مكان ومن عمل إلى عمل. ومن حال إلى حال. ومن سبب إلى سبب؛ لأنه يخاف فى كل حال يطمئن إليها، ومكان وسبب: أن يقطعه عن مطلوبه. فهو لا يساكن حالة ولا شيئًا دون مطلوبه. فهو كالجوّال فى الآفاق فى طلب الغنى الذى يفوق به الأغنياء. والأحوال والأسباب تتقلب به، وتقيمه وتقعده، وتحركه وتسكنه، حتى يجد فيها ما يعينه على مطلوبه. وهذا عزيز فيها. فقلبه فى تقلب، وحركة شديدة بحسب سعة مطلوبه. وعظمته وهمته أعلى من أن يقف دون مطلبه على رسم أو حال، أو يساكن شيئًا غيره. فهو كالمحب الصادق، الذى همته التفتيش على محبوبه. وكذا حال الصادق فى طلب العلم، وحال الصادق فى طلب الدنيا. فكل صادق فى طلب شىء لا يستقر له قرار. ولا يدوم على حالة واحدة.

وأيضًا: فإن الصادق مطلوبه رضى ربه، وتنفيذ أوامره، وتتبع محابه. فهو متقلب فيها يسير معها أين توجهت ركائبها. ويستقل معها أين استقلّت مضاربها فبينا هو فى صلاة إذ رأيته فى ذكر ثم فى غزو، ثم فى حج. ثم فى إحسان للخلق بالتعليم وغيره، من أنواع النفع، ثم فى أمر بمعروف، أو نهى عن منكر. أو فى قيام بسبب فيه عمارة الدين والدنيا، ثم فى عيادة مريض، أو تشييع جنازة. أو نصر مظلوم - إن أمكن - إلى غير ذلك من أنواع القُرَب والمنافع.

فهو فى تفرق دائم لله، وجمعية على الله. لا يملكه رسم ولا عادة ولا وضع. ولا يتقيد بقيد ولا إشارة. ولا بمكان معين يصلى فيه لا يصلى فى غيره. وزىٍّ معين لا يلبس سواه. وعبادة معينة لا يلتفت إلى غيرها، مع فضل غيرها عليها، أو هى أعلى من غيرها فى الدرجة. وبُعْد ما بينهما كبعد ما بين السماء والأرض.

فإن البلاء والآفات والرياء والتصنع، وعبادة النفس، وإيثار مرادها، والإشارة إليها: كلها فى هذه الأوضاع، والرسوم والقيود، التى حبست أربابها عن السير إلى قلوبهم. فضلاً عن السير من قلوبهم إلى الله تعالى. فإذا خرج أحدهم عن رسمه ووضعه وزيّه

وقيده وإشارته - ولو إلى أفضل منه - استهجن ذلك. ورآه نقصًا، وسقوطًا من أعين الناس، وانحطاطًا لرتبته عندهم. وهو قد انحط وسقط من عين الله.

وقد يحسّ أحدهم ذلك من نفسه وحاله. ولا تَدَعه رسومه وأوضاعه وزيّه وقيوده: أن يسعى فى ترميم ذلك وإصلاحه. وهذا شأن الكذاب المرائى الذى يبدى للناس خلاف ما يعلمه الله من باطنه، العامل على عمارة نفسه ومرتبته، وهذا هو النفاق بعينه. ولو كان عاملاً على مراد الله منه، وعلى الصدق مع الله: لأثقلته تلك القيود. وحبسته تلك الرسوم. ولرأى الوقوف عندها ومعها عين الانقطاع عن الله لا إليه. ولما بالى أىّ ثوب لبس، ولا أىّ عمل عمل، إذا كان على مراد الله من العبد.

فكلام أبى القاسم الجنيد حق، كلام راسخ فى الصدق، عالم بتفاصيله وآفاته، ومواضع اشتباهه بالكذب.

وأيضًا فحمل الصدق كحمل الجبال الرواسى. لا يطيقه إلا أصحاب العزائم. فهم يتقلبون تحته تقلب الحامل بحمله الثقيل. والرياء والكذب خفيف كالريشة لا يجد له صاحبه ثقلاً ألبتة. فهو حامل له فى أى موضع اتفق، بلا تعب ولا مشقة ولا كلفة. فهو لا يتقلب تحت حمله ولا يجد ثقله.

* وقال بعضهم: «لا يشم رائحة الصدق عبد داهن نفسه أو غيره».

* وقال بعضهم: «الصادق الذى يتهيأ له أن يموت ولا يستحيى من سره لو كشف»، قال الله تعالى: ﴿فتمنوا الموت إن كنتم صادقين﴾ [البقرة/ ٩٤].

قلت: هذه الآية فيها للناس كلام معروف.

قالوا: إنها معجزة للنبى ﷺ. أعجز بها اليهود. ودعاهم إلى تمنى الموت. وأخبر: أنهم لا يتمنونه أبدًا. وهذا عَلَم من أعلام نبوته ﷺ، إذ لا يمكن الاطلاع على بواطنهم إلا بأخبار الغيب. ولم ينطق الله ألسنتهم بتمنيه أبدًا.

وقال طائفة: لما ادعت اليهود: أن لهم الدار الآخرة عند الله، خالصة من دون الناس، وأنهم أبناؤه وأحباؤه وأهل كرامته، كذبهم الله فى دعواهم. وقال: إن كنتم صادقين فتمنوا الموت. لتصلوا إلى الجنة دار النعيم، فإن الحبيب يتمنى لقاء حبيبه. ثم أخبر سبحانه: أنهم لا يتمنونه أبدًا بما قدمت أيديهم من الأوزار والذنوب الحائلة بينهم وبين ما قالوه. فقال ﴿ولن يتمنوه أبدًا بما قدمت أيديهم﴾ [البقرة/ ٩٥].

وقال طائفة - منهم محمد بن إسحاق وغيره - هذه من جنس آية المباهلة، وأنهم لما عاندوا، ودفعوا الهدى عيانًا. وكتموا الحق: دعاهم إلى أمر يحكم بينهم وبينه. وهو أن يدعوا بالموت على الكاذب المفترى. و«التمنى» سؤال ودعاء، فتمنوا الموت، وادعوا به على

المبطل الكاذب المفترى.

وعلى هذا فليس المراد: تمنوه لأنفسكم خاصة. كما قاله أصحاب القولين الأولين. بل معناه: ادعوا بالموت وتمنوه للمبطل. وهذا أبلغ فى إقامة الحجة وبرهان الصدق، وأسلم من أن يعارضوا رسول الله ﷺ بقولهم: فتمنوه أنتم أيضًا. إن كنتم محقين أنكم أهل الجنة. لتقدموا على ثواب الله وكرامته. وكانوا أحرص شىء على معارضته، فلو فهموا منه ما ذكره أولئك لعارضوه بمثله.

وأيضًا فإنا نشاهد كثيرًا منهم يتمنى الموت لضره وبلائه، وشدة حاله. ويدعو به. وهذا بخلاف تمنيه والدعاء به على الفرقة الكاذبة. فإن هذا لا يكون أبدًا. ولا وقع من أحد منهم فى حياة النبى ﷺ ألبتة. وذلك لعلمهم بصحة نبوته وصدقه، وكفرهم به حسدًا وبغيًا. فلا يتمنوه أبدًا. لعلمهم أنهم هم الكاذبون. وهذا القول: هو الذى نختاره. والله أعلم بما أراد من كتابه.

* وقال إبراهيم الخواص: «الصادق لا تراه إلا فى فرض يؤديه، أو فضل يعمل فيه».

* وقال الجنيد: «حقيقة الصدق: أن تصدق فى موطن لا ينجيك منه إلا الكذب».

* وقيل: «ثلاث لا تخطئ الصادق[1]: الحلاوة، والملاحة، والهيبة».

* وفى أثر إلهى: «من صدقنى فى سريرته صدقته فى علانيته عند خلقى».

* وقال سهل بن عبد الله: «أول خيانة الصديقين: حديثهم مع أنفسهم».

* وقال يوسف بن أسباط: «لأن أبيت ليلة أعامل الله بالصدق أحب إلىَّ من أن أضرب بسيفى فى سبيل الله».

* وقال الحارث المحاسبى: «الصادق هو الذى لا يبالى لو خرج كلُّ قَدْر له فى قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه. ولا يحب اطلاع الناس على مثاقيل الذر من حسن عمله. ولا يكره أن يطلع الناس على السيء من عمله. فإن كراهته لذلك دليل على أنه يحب الزيادة عندهم. وليس هذا من علامات الصديقين».

وفى هذا نظر؛ لأن كراهته لاطلاع الناس على مساوئ عمله من جنس كراهته للضرب والمرض وسائر الآلام. وهذا أمر جبلى طبيعى. ولا يُخرج صاحبه عن الصدق، لاسيما إذا كان قدوة متبعًا. فإن كراهته لذلك من علامات صدقه؛ لأن فيها مفسدتين: مفسدة ترك الاقتداء به، واتباعه على الخير وتنفيذه. ومفسدة اقتداء الجهال به فيها. فكراهيته لاطلاعهم على مساوئ عمله: لا تنافى صدقه، بل قد تكون من علامات صدقه.

---

(١) أى من صفاته وعلاماته التى لا تنفك عنه.

نعم المنافي للصدق: أن لا يكون له مراد سوى عمارة حاله عندهم، وسكناه في قلوبهم تعظيمًا له. فلو كان مراده تنفيذًا لأمر الله، ونشرًا لدينه، وأمرًا بالمعروف، ونهيًا عن المنكر، ودعوة إلى الله: فهذا الصادق حقًا. والله يعلم سرائر القلوب ومقاصدها.

وأظن أن هذا هو مراد المحاسبي بقوله «ولا يكره اطلاع الناس على السيء من عمله» فإنهم يريدون ذلك فضولاً، ودخولاً فيما لا يعني. فرضي الله عن أبي بكر الصديق حيث قال: «لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، والله لو منعوني عناقًا - أو عقالاً - كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه»[1].

فهذا وأمثاله يعدونه ويرونه من سيء الأعمال عند العوام والجهال.

* وقال بعضهم: «من لم يؤد الفرض الدائم لم يقبل منه الفرض المؤقت».

قيل: وما الفرض الدائم؟ قال: الصدق.

* وقيل: «من طلب الله بالصدق أعطاه مرآة يبصر فيها الحق والباطل».

* وقيل: «عليك بالصدق حيث تخاف أنه يضرك. فإنه ينفعك. ودع الكذب حيث ترى أنه ينفعك. فإنه يضرك. وقيل: ما أملق تاجر صدوق».

فصل [تعريف الهروي للصدق]

قال صاحب «المنازل»: «**الصدق: اسم لحقيقة الشيء بعينه حصولاً ووجودًا**»[2].

الصدق: (هو حصول الشيء وتمامه، وكمال قوته، واجتماع أجزائه)، كما يقال: عزيمة صادقة. إذا كانت قوية تامة، وكذلك: محبة صادقة، وإرادة صادقة. وكذا قولهم: حلاوة صادقة. إذا كانت قوية تامة ثابتة الحقيقة. لم ينقص منها شيء.

ومن هذا أيضًا: صدق الخبر؛ لأنه وجود المخبر بتمام حقيقته في ذهن السامع.

فالتمام والوجود نوعان: خارجي، وذهني. فإذا أخبرت المخاطب بخبر صادق حصلت له حقيقة المخبر عنه بكماله وتمامه في ذهنه.

ومن هذا: وَصْفُهم الرمح بأنه «صادق الكعوب» إذا كانت كعوبه صُلْبة قوية ممتلئة.

● **[درجات الصدق]**

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: صدق القصد. وبه يصح الدخول في هذا الشأن. ويتلافى به كل تفريط. ويتدارك به كل فائت. ويعمر كل خراب. وعلامة هذا**

---

(١) [صحيح] انظر «صحيح البخاري» (١٤٠٠) ومسلم (الإيمان/ ٣٢).

(٢) منازل السائرين (ص/ ٢١) وصدره بقوله تعالى: ﴿فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيرًا لهم﴾ [محمد/ ٢١].

الصادق: أن لا يتحمل داعية تدعو إلى نقض عهد. ولا يصبر على صحبة ضد. ولا يقعد عن الجد بحال»(١).

● **[الدرجة الأولى من الصدق : صدق القصد]**

* يعنى **«بصدق القصد»**: كمال العزم، وقوة الإرادة، بأن يكون فى القلب داعية صادقة إلى السلوك، وميل شديد يقهر السر على صحة التوجه. فهو طلب لا يمازجه رياء ولا فتور. ولا يكون فيه قسمة بحال. ولا يصح الدخول فى شأن السفر إلى الله، والاستعداد للقائه إلا به.

* و**«يتلافى به كل تفريط»**: فإنه حامل على كل سبب ينال به الوصول، وقطع كل سبب يحول بينه وبينه. فلا يترك فرصة تفوته. وما فاته من الفرص السابقة تداركها بحسب الإمكان. فيصلح من قلبه ما مَزَّقته يد الغفلة والشهوة. ويُعَمِّر منه ما خربته يد البطالة. ويوقد فيه ما أطفأته أهوية النفس. ويَلُمّ منه ما شَعَّثته يد التفريط والإضاعة. ويسترد منه ما نهبته أكُفُّ اللصوص والسراق. ويزرع منه ما وجده بوراً من أراضيه. ويقلع ما وجده شوكًا وشُبْرقًا فى نواحيه. ويستفرغ منه ما ملأته مواد الأخلاط الرديئة الفاسدة المترامية به إلى الهلاك والعطب. ويداوى منه الجراحات التى أصابته من عبرات الرياء. ويغسل منه الأوساخ والحوبات التى تراكمت عليه على تقادم الأوقات، حتى لو اطلع عليه لأحزنه سواده ووسخه الذى صار دباغًا له، فيطهره بالماء البارد من ينابيع الصدق الخالصة من جميع الكدورات، قبل أن يكون طهوره بالجحيم والحميم. فإنه لا يجاور الرحمن قلب دنس بأوساخ الشهوات والرياء أبدًا. ولابد من طهور. فاللبيب يؤثر أسهل الطهورين وأنفعهما. والله المستعان.

* **وقوله «وعلامة هذا الصادق: أن لا يتحمل داعية تدعو إلى نقض عهد»:**

يعنى أن الصادق حقيقة: هو الذى قد انجذبت قوى روحه كلها إلى إرادة الله وطلبه، والسير إليه، والاستعداد للقائه. ومن تكون هذه حاله: لا يحتمل سببًا يدعوه إلى نقض عهده مع الله بوجه.

* **وقوله «ولا يصبر على صحبة ضد»**: «الضد» عند القوم: هم أهل الغفلة، وقطاع طريق القلب إلى الله. وأضر شيء على الصادق: صحبتهم، بل لا تصبر نفسه على ذلك أبدًا، إلا جمع ضرورة. وتكون صحبتهم له فى تلك الحال بقالبه وشبحه، دون قلبه وروحه. فإن هذا لما استحكمت الغفلة عليه كما استحكم الصدق فى الصادق: أحست روحه بالأجنبية التى بينه وبينهم بالمضادة. فاشتدت النفرة. وقوى الهرب. وبحسب هذه

(١) المصدر السابق وفيه: «لا يحتمل داعية إلى نقض عهد».

الأجنبية وإحساس الصادق بها: تكون نفرته وهربه عن الأضداد. فإن هذا الضد إن نطق أحس قلب الصادق: أنه نطق بلسان الغفلة، والرياء والكبر، وطلب الجاه. ولو كان ذاكراً أو قارئًا، أو مصليًا أو حاجًا، أو غير ذلك. فنفر قلبه منه. وإن صمت أحس قلبه: أنه صمت على غير حضور وجمعية على الله، وإقبال بالقلب عليه، وعكوف السر عليه. فينفر منه أيضًا. فإن قلب الصادق قوى الإحساس. فيجد الغيرية والأجنبية من الضد. ويشم القلبُ القلبَ كما يشم الرائحة الخبيثة. فيزوى وجهه لذلك. ويعتريه عبوس. فلا يأنس به إلا تكلفًا. ولا يصاحبه إلا ضرورة. فيأخذ من صحبته قدر الحاجة، كصحبة من يشترى منه، أو يحتاج إليه فى مصالحه، كالزوجة والخادم ونحوه.

* قوله «**ولا يقعد عن الجد بحال**»: يعنى أنه لما كان صادقًا فى طلبه مستجمع القوة: لم يقعد به عزمه عن الجد فى جميع أحواله. فلا تراه إلا جاداً. وأمره كله جد.

فصل [الدرجة الثانية: لا يحيا إلا للحق]

قال: «**الدرجة الثانية: أن لا يتمنى الحياة إلا للحق. ولا يشهد من نفسه إلا أثر النقصان. ولا يلتفت إلى ترفيه الرخص**»(١).

* أى «**لا يحب أن يعيش**» إلا ليشبع من رضى محبوبه. ويقوم بعبوديته. ويستكثر من الأسباب التى تقربه إليه، وتدنيه منه. لا لعلة من علل الدنيا. ولا لشهوة من شهواتها، كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه «لولا ثلاث لما أحببت البقاء: لولا أن أحمل على جياد الخيل فى سبيل الله، ومكابدة الليل، ومجالسة أقوام ينتقون أطايب الكلام، كما يُنتقى أطايب التمر».

يريد رضى الله عنه: الجهاد، والصلاة، والعلم النافع. وهذه درجات الفضائل، وأهلها هم أهل الزلفى، والدرجات العليا.

وقال معاذ رضى الله عنه عند موته: «اللهم إنك تعلم أنى لم أكن أحب البقاء لجرى الأنهار، ولا لغرس الأشجار، ولا لنكح الأزواج، ولكن لظمأ الهواجر، ومكابدة الليل، ومزاحمة العلماء بالركب عند حِلَق الذكر».

* وقوله «**ولا يشهد من نفسه إلا أثر النقصان**»: يعنى لا يرى نفسه إلا مقصراً. والموجب له لهذه الرؤية: استعظام مطلوبه، واستصغار نفسه، ومعرفته بعيوبها، وقلة زاده فى عينه. فمن عرف الله وعرف نفسه: لم ير نفسه إلا بعين النقصان.

* وأما قوله «**ولا يلتفت إلى ترفيه الرخص**»: فلأنه - لكمال صدقه، وقوة إرادته، وطلبه للتقدم -: يحمل نفسه على العزائم. ولا يلتفت إلى الرفاهية التى فى الرخص.

---

(١) المنازل (ص/ ٢١).

وهذا لابد فيه من التفصيل: فإن الصادق يعمل على رضى الحق تعالى ومحابه. فإذا كانت الرخص أحب إليه تعالى من العزائم: كان التفاته إلى ترفيهها. وهو عين صدقه. فإذا أفطر فى السفر، وقَصَرَ وجمع بين الصلاتين عند الحاجة إليه. وخفف الصلاة عند الشغل، ونحو ذلك من الرخص التى يحب الله تعالى أن يؤخذ بها: فهذا الالتفات إلى ترفيهها لا ينافى الصدق.

بل هاهنا نكتة. وهى أنه فرق بين أن يكون التفاته إليها تَرَفُّهًا وراحة. وأن يكون متابعة وموافقة. ومع هذا فالالتفات إليها ترفهًا وراحة لا ينافى الصدق. فإن هذا هو المقصود منها. وفيه شهود نعمة الله على العبد، وتعبده باسمه: «البر، اللطيف، المحسن، الرفيق» فإنه رفيق يحب الرفق. وفى «الصحيح»: «ما خُيِّرَ رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما. ما لم يكن إثمًا»[(١)] لما فيه من روح التعبد باسم «الرفيق، اللطيف» وإجمام القلب به لعبودية أخرى. فإن القلب لا يزال يتنقل فى منازل العبودية. فإذا أخذ بترفيه رخصة محبوبه: استعد بها لعبودية أخرى. وقد تقطعه عزيمتها عن عبودية هى أحب إلى الله منها، كالصائم إلى الله منها، كالصائم فى السفر الذى ينقطع عن خدمة أصحابه، والمفطر الذى يضرب الأخبية، ويسقى الركاب، ويضم المتاع. ولهذا قال فيهم النبى ﷺ: «ذهب المفطرون اليوم بالأجر»[(٢)] .

أما الرخص التأويلية، المستندة إلى اختلاف المذاهب، والآراء التى تصيب وتخطئ: فالأخذ بها عندهم عين البطالة مناف للصدق.

فصل [الدرجة الثالثة: الصدق فى معرفة الصدق]

قال: «**الدرجة الثالثة: الصدق فى معرفة الصدق. فإن الصدق لا يستقيم - فى علم أهل الخصوص - إلا على حرف واحد. وهو أن يتفق رضى الحق بعمل العبد، أو حاله، أو وقته، وإيقان العبد وقصده: بكونِ العبدِ راضيًا مرضيًا. فأعماله إذن مرضية. وأحواله صادقة. وقصوده مستقيمة. وإن كان العبد كُسى ثوبًا معارًا. فأحسن أعماله: ذنب، وأصدق أحواله: زور. وأصفى قصوده: قعود**»[(٣)].

يعنى أن الصدق المتحقق إنما يحصل لمن صدق فى معرفة الصدق. فكأنه قال: لا يحصل

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦١٢٦) ومسلم فى كتاب (الفضائل/ ٧٧) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٨٩٠) ومسلم (الصيام/ ١٠٠) عن أنس رضى الله عنه.

(٣) منازل السائرين (ص/ ٢١)، ويوجد سقط بنسخة «المنازل» المطبوعة. من قوله «أو حاله. .» إلى قوله «راضيًا مرضيًا».

حال الصدق إلا بعد معرفة علم الصدق. ثم عرّف حقيقة الصدق:

* فقال: **«لا يستقيم الصدق - فى علم أهل الخصوص - إلا على حرف واحد. وهو أن يتفق رضى الحق بعمل العبد، أو حاله، أو وقته، وإيقانه، وقصده»:**

وهذا موجب الصدق وفائدته وثمرته، فالشيخ ذكر الغاية الدالة على الحقيقة التى يعرف انتفاء الحقيقة بانتفائها. وثبوتها بثبوتها.

فإن العبد إذا صدق الله: رضى الله بعمله، وحاله ويقينه، وقصده، لا أن رضى الله نفس الصدق. وإنما يعلم الصدق بموافقة رضاه سبحانه. ولكن من أين يعلم العبد رضاه؟.

فمن هاهنا كان الصادق مضطراً - أشد ضرورة - إلى متابعة الأمر، والتسليم للرسول ﷺ، فى ظاهره وباطنه، والاقتداء به، والتعبد بطاعته فى كل حركة وسكون، مع إخلاص القصد لله عز وجل. فإن الله تعالى لا يرضيه من عبده إلا ذلك. وما عدا هذا فقوت النفس[1]، ومجرد حظها، واتباع أهوائها. وإن كان فيه من المجاهدات والرياضات والخلوات ما كان. فإن الله سبحانه وتعالى أبى أن يقبل من عبده عملاً، أو يرضى به، حتى يكون على متابعة رسوله ﷺ، خالصًا لوجهه سبحانه.

ومن ههنا يفارق الصادق أكثر السالكين. بل يستوحش فى طريقه. وذلك لقلة سالكها. فإن أكثرهم سائرون على طرق أذواقهم، وتجريد أنفاسهم لنفوسهم، ومتابعة رسوم شيوخهم. والصادق فى وادٍ. وهؤلاء فى وادٍ.

* وقوله **«فيكون العبد راضيًا مرضيًا»:** لأنه قد رضى بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد ﷺ رسولاً. فرضى الله به عبدًا. وأعمالُه إذًا مرضية لله. وأحواله صادقة مع الله. وقصوده مستقيمة على متابعة أوامر الله عز وجل.

* وقوله **«وإن كان العبد كُسىَ ثوبًا معارًا، فأحسن أعماله: ذنب. وأصدق أحواله: زور. وأصفى قصوده: قعود»:** هذا يراد به أمران:

أحدهما: أن يكسى حلية الصادقين. ويلبس ثيابهم على غير قلوبهم وأرواحهم. فثوب الصدق عارية له، لا ملك له. فهو كالمتشبع بما لم يُعطَ. فإنه كلابس ثوبى زور. فهذا أحسن أعماله: ذنب يعاقب عليه. كما يعاقب المقتول فى الجهاد، والقارئ القرآن المتنسك، والمتصدق، ويكونون أول من تُسَعَّر بهم النار يوم القيامة. لما لبسوا ثياب الصادقين على قلوب المرائين[2].

---

(١) كذا بالأصل المطبوع.

(٢) تقدم تخريجه وهو فى «الصحيح».

هذا معنى صحيح. ما أظن الشيخ قصده.

وإنما أظنه قصد معنى آخر وهو أنه متى تيقن العبد أن وجوده ثوب معار، ليس منه، ولا له، وإنما إيجاده وصفاته، وإرادته، وقدرته، وأعماله: عارية من الفَعَّال وحده. والعبد ليس له من ذاته إلا العدم. فوجوده، وحياته: ثوب أعيره. فمتى نظر بعين الحقيقة إلى كسوته: رأى أحسن أعماله ذنوبًا فى هذا المقام. وأصدق أحواله زورًا، وأصفى قصوده قعودًا. فلا يرى لنفسه منه عملاً، ولا حالاً ولا قصدًا. فإنه ليس له من نفسه إلا الجهل والظلم. فكل ما من النفس: فهو ذنب وزور وقعود. وما كان مرضيًا فهو بالله ومن الله ولله. لا بالنفس، ولا منها، ولا لها. فإن العبد إذا رأى أنه قد فعل الطاعة: كانت رؤيته لذلك ذنبًا. فإنه قد نسب الفعل إليه. والله فى الحقيقة هو المنفرد بالفعل.

فعلى هذا لا يتخلص العبد من الذنب قط. فإنه إذا خلص فعله من الرياء ومن كل شىء يفسده: اقترن به آخر. لا يمكنه الخلاص منه. وهو اعتقاده: أنه هو الفاعل.

والصواب:أن هذا ليس بذنب، ولا هو مقدور للعبد ولا مأمور به. والكمال فى حقه: أن يشهد الأمر كما هو عليه، وأنه فاعل حقيقة، كما أضاف الله إليه الفعل فى كتابه كله. والله هو الذى جعله فاعلاً. فإذا شهد نفسه فاعلاً حقيقة. وشهد فاعليته بالله، ومن الله. لا من نفسه: فلا ذنب فى هذا الشهود، ولا زور بحمد الله. وهو نظر بمجموع عينيه إلى السبب، والمسبب، والشرع، والقدر، والخلق، والأمر، وأنه متى شهد نفسه عاصيًا، مخالفًا، مذنبًا: كان عاصيًا بهذا الشهود؛ لأن الفاعل فيه غيره. وهذا مناف للعبودية أشد منافاة. وهو من سير القوم إلى شهود الحقيقة الكونية، واعتقادهم: أنه غاية السالكين.

فإن قيل: الشيخ هاهنا ما نطق بلسان الأبرار. وإنما نطق بلسان المقربين. ولا ريب أن «حسنات الأبرار سيئات المقربين» ولسنا نريد أن شهود فعله ذنب فى الشرع، بل يكون حسنة كما ذكرتم. لكن هو حسنة للبَرِّ، ذنب للمقرَّب. فإن نصيب البر من السيئة: ما جاء به العلم. ونصيب المقرب: ما جاءت به المعرفة التى هى أخص من العلم.

قيل: هذا أيضًا باطل قطعًا. فإن المعرفة الصحيحة: مطابقة للحق فى نفسه شرعًا وقدرًا. ومخالف ذلك فمعرفة فاسدة.

والحق فى نفس الأمر: نسبة الأفعال إلى الفاعلين قيامًا ومباشرة، وصدورًا منهم. وذلك محل الأمر والنهى، والثواب والعقاب.

والقدح فى ذلك مستلزم لإبطال الشرع والجزاء. فإن الشرع إنما أمر بأفعالنا ونهى عنها. والجزاء إنما ترتب عليها. فشهود أفعالنا كذلك من تمام الإيمان بالشرع والجزاء. ونسبتها إلى الرب تعالى، قضاء وقدرًا، وخلقًا للأسباب التى منها إرادتنا وقدرتنا. فلم يجبرنا عليها ولم يكرهنا. بل خلقها بما أعطانا من القدرة والإرادة، اللتين هما من أسباب الفعل.

فهذا المشهد يحقق عبودية «إياك نستعين» والمشهد الأول: يحقق عبودية «إياك نعبد» وهما يحققان مشهدى **﴿فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً * وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾** [الإنسان/ ٢٩، ٣٠] ، وقوله: **﴿لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾** [التكوير/ ٢٨، ٢٩] .

وما جاء به العلم لا يناقض ما جاءت به المعرفة. بل المعرفة روح العلم ولُبُّه وكماله. وحقيقتها: العلم الذى أثمر لصاحبه مقصوده. ولسان الأبرار لا يخالف لسان المقربين. إنما يخالف لسان الفجار.

نعم لسان المقربين أعلى منه وأرفع، على مقتضى أعمالهم وأحوالهم. فنسبته إليه كنسبة مقام التوكل إلى الرضى، والرضى إلى الحمد والشكر.

فإن قيل: كلامكم هذا بلسان العلم. ولو تكلمتم بلسان الحال لعلمتم صحة ما ذكرناه. فإن صاحب الحال صاحب شهود. وصاحب العلم صاحب غيبة. والشاهد يرى ما لا يرى الغائب. ونحن نشير إليكم إشارة حالية علمية. تنزلاً من الحال إلى العلم.

فنقول: الحال تأثر عن نور من أنوار الأحدية والفردانية. يستر العبد عن نفسه، ويبدى ظهور مشهوده. ولا ريب أن فى هذا الحال قد يعتقد. أن الشاهد هو المشهود. حتى قال أبو يزيد فى مثل هذا الحال: سبحانى سبحانى، وما فى الجبة إلا الله. ولا شك أن هذا الاعتقاد زور. وأن سببه نور من أنوار الأحدية، وصاحبه معذور. ما دام مستوراً عن نفسه بوارده. فإذا رد إلى رسمه وعقله وحِسِّه: حال ذلك الحال وزال، وعلم صاحبه أنه كان زوراً. حيث ظن أن الشاهد هو المشهود، فإن أنكرتم ذلك فلا كلام معكم. وإن اعترفتم به حصل المقصود.

فهذا معنى كون أصدق أحوال الصادق: زوراً. وإذا عرف هذا فى الحال: عرف مثله فى كون أحسن أعماله: ذنبًا. فإنه - لصدقه فى الطلب، وبذله الجهد فى العمل، واستفراغه الوسع فيه - يغيب بذلك عن شهود الحقيقة الكونية، وأن المحرك له سواه، وأنه آلة ومجرى للمشيئة، وأن نفسه أعجز وأضعف من أن يكون لها، أو بها، أو منها: فعل، أو إرادة، أو حركة. فإذا رجع إلى الحقيقة فشهد منة الله عليه، وأنه هو المحرك له، وأن مشيئته هى التى أوجبت سعيه، رأى أحسن أعماله: ذنبًا بهذا الاعتبار.

* وأما **«رؤيته أصفى قصوده: قعوداً»**: فلأن القاصد إلى الحقيقة متى شهد مقصوده: قعد عن قصده. فإن المقصود المراد: أقرب إلى اللسان من نطقه، وإلى القلب من قصده. فالقصد إليه: هو عين القعود عن القصد؛ لأن القصد إنما يكون لبعيد عن القاصد. أما من هو أقرب إلى القاصد من ذاته: فمتى شاهد القاصد الحقيقة: علم أن قصده عين القعود عن قصده. والعبارة تزيد هذا المعنى جفوة. والحوالة فيه على الحال والذوق.

فالجواب، أن يقال: من أحالك على الحال فما أنصفك. فإنه أحالك على أمر مشترك

بين الحق والباطل، فإن كل من اعتقد شيئًا وطلبه طلبًا صادقًا، واستفرغ وسعه فى الوصول إليه: كان له لا محالة فيه حال ليست لغيره. بحسب صدقه فى طلبه، وجمع همته وقصده عليه. وهذا يكون للأبرار والفجار، بل لأولياء الله وأعدائه. فيكون الرجل له شهود بمشهوده، وحال فى طلبه، لا يوجب كونه حقًا ولا باطلاً. فإن كل من اعتقد عقيدة، وارتاض وصقل قلبه بأنواع الرياضة. وجزم بما اعتقده: تجلَّت له صورة معتقده فى عالم نفسه. فيظن ذلك كشفًا صحيحًا. وإن كان صادقًا فى طلبه وحبه لما اعتقده: كان له فيه حال وتأثير بحسبه. فالحوالة على الحال حوالة مفلس من العلم على غير مليء به.

ومن هاهنا دخل الداخل على أكثر السالكين. وانعكس سيرهم، حيث أحالوا العلم على الحال. وحكموه عليه.

وسير أولياء الله وعباده الأبرار والمقربين: بخلاف هذا. وهو إحالة الحال على العلم، وتحكيمه عليه وتقديمه، ووزنه به وقبول حكمه. فإن وافقه العلم، وإلا كان حالاً فاسدًا، منحرفًا عن أحوال الصادقين بحسب بعده عن العلم. فالعلم حاكم والحال محكوم عليه. والعلم راع والحال من رعيته) فمن لم يكن هذا أصل بناء سلوكه فسلوكه فاسد. وغايته: الانسلاخ من العلم والدين. كما جرى ذلك لمن جرى ذلك لمن جرى له. وبالله المستعان.

ونحن لا ننكر ما ذكرتم - من غيبة الشاهد بمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، وبمحبوبه عن حبه - لكن ننكر كون هذا أكمل حالاً من صاحب البقاء والتمييز، وشهود الحقائق على ما هى عليه. فلا يحتاج أن يشهد حاله زورًا؛ لأنه لم يحصل له ما حصل لصاحب السكر والاصطلام من الزور. فهو أكمل منه حقيقة وشرعًا.

وأما الغائب عن الحقيقة الكونية بشهود فعله: فإنه متى صحبه استصحاب عقد التوحيد، وأن مصدر كل شيء مشيئة الله وحده، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يتحرك متحرك فى ظاهره أو باطنه إلا به سبحانه: فلا تضره الغيبة عن هذا المشهد، باستغراقه فى القصد والطلب والفعل. إذ حكمه جار عليه فى هذه الحال. وليس ضيق قلبه عن استحضار ذلك وقت استجماع إرادته وفعله وطلبه: ذنبًا. لا للخاصة ولا للعامة. ولا بالنسبة إلى مقامه أيضًا. فإن الذنب تعمد مخالفة الأمر. وهذا ليس كذلك. ولا هو مطالب بالغيبة عن شهود الحقيقة، والفناء فيها عن شهود الفعل وقيامه به، مع اعتقاد أنه بمشيئة الله وحوله وقوته.

وأما ما ذكرتم من أن مشاهدة القُرْب تجعل القصد قعودًا: فكلام له خبئ. وقد أفصح عنه بعض المغرورين المخدوعين بقوله:

ما بال عينك لا يَقَرُّ قرارها ... وإلامَ ظلك لا ينى متنقلا؟

فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن ... إلا إليك. إذا بلغت المنزلا

وكان صاحبه يشير إلى أنه وجود قلبه ولسانه. ووجوده أقرب إليه من إرادته ولطفه. هذا خبئ هذا الكلام. وتعالى الله عن إلحاد هذا وأمثاله وإفكهم علواً كبيراً. بل هو سبحانه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه.

وأما ما ذكرتم من القرب: فإن أردتم عموم قربه إلى كل لسان من نطقه وإلى كل قلب من قصده: فهذا - لو صح - لكان قرب قدرة وعلم وإحاطة، لا قربًا بالذات والوجود. فإنه سبحانه لا يمازج خلقه، ولا يخالطهم، ولا يتحد بهم. مع أن هذا المعنى لم يرد عن الله ورسوله ﷺ، ولا عن أحد من السلف الأخيار تسميته قربًا، ولم يجيء القرب فى القرآن والسُّنة قط إلا خاصًا كما تقدم.

وإن أردتم القرب الخاص إلى اللسان والقلب: فهذا قرب المحبة، وقرب الرضى والأنس، كقرب العبد من ربه وهو ساجد، وهو نوع آخر من القرب. لا مثال له ولا نظير. فإن الروح والقلب يقربان من الله وهو على عرشه، والروح والقلب فى البدن. وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

وهذا القرب لا ينافى القصد والطلب، بل هو مشروط بالقصد. فيستحيل وجوده بدونه. وكلما كان الطلب والقصد أتم: كان هذا القرب أقوى.

فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ [ق/١٦].

قيل: هذه الآية فيها قولان للناس:

أحدهما: أنه قربه بعلمه. ولهذا قرنه بعلمه بوسوسة نفس الإنسان. و«حبلُ الوريد» حبل العنق، وهو عرق بين الحلقوم والودَجين الذى متى قطع مات صاحبه. وأجزاء القلب وهذا الحبل يحجب بعضها بعضًا، وعلم الله بأسرار العبد وما فى ضميره لا يحجبه شيء.

والقول الثانى: أنه قربه من العبد بملائكته الذين يصلون إلى قلبه. فيكون أقرب إليه من ذلك العرق. اختاره شيخنا.

وسمعته يقول: هذا مثل قوله: ﴿نحن نقص عليك أحسن القصص﴾ [يوسف/٣]، وقوله: ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ [القيامة/١٨]، فإن جبريل عليه السلام هو الذى قصه عليه بأمر الله. فنسب تعليمه إليه. إذ هو بأمره، وكذلك جبريل هو الذى قرأه عليه. كما فى «صحيح البخارى» عن ابن عباس رضى الله عنهما فى تفسير هذه الآية: «فإذا قرأه رسولنا فأنصت لقراءته حتى يقضيها»[1].

---

(١) راجع «صحيح البخارى» برقم (٤٩٢٧ - ٤٩٢٩).

قلت: أول الآية يأبى ذلك. فإنه قال: ﴿ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه﴾ قال: وكذلك خلقه للإنسان إنما هو بالأسباب، وتخليق الملائكة.

قلت: وفى «صحيح مسلم» من حديث حذيفة بن أسيد رضى الله عنه فى تخليق النطفة: «فيقول الملك الذى يخلقه: يارب، ذكر أم أنثى؟ أسَوِىٌّ أم غير سوى؟ فيقضى ربك ما شاء ويكتب الملك»(١) فهو سبحانه الخالق وحده. ولا ينافى ذلك استعمال الملائكة بإذنه ومشيئته وقدرته فى التخليق. فإن أفعالهم وتخليقهم خلق له سبحانه. فما ثَمَّ خالق على الحقيقة غيره.

والمقصود: أن هذا موضع ضلت فيه أفهام. وزلت فيه أقدام، اشتبهت فيه معية العلم والقدرة والإحاطة بالقرب. واشتبهت فيه آثار قرب المحبة والرضى والموافقة، وغلبة ذكره، ومراقبته بقرب ذاته. واشتبه فيه ما فى الذهن بما فى الخارج. واشتبه اضمحلال شهود الرسم والمحاؤه من القلب بعدمه وفنائه. واشتبهت فيه آثار الصفات بحقيقتها، وأنوار المعرفة بأنوار الذات.

وأصحابه ـ لتحكيمهم الحال والذوق ـ لا يلتفتون إلى لسان العلم، ولا يصغون إليه. وفى هذا كفاية. والله المستعان.

* * *

[المنزلة الثامنة والثلاثون: الإيثار]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الإيثار).

قال الله تعالى: ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، ومن يوق شُح نفسه فأولئك هم المفلحون﴾ [التغابن/ ١٦].

فالإيثار ضد الشح. فإن المؤثر على نفسه تارك لما هو محتاج إليه. والشحيح: حريص على ما ليس بيده. فإذا حصل بيده شىء شَحَّ عليه. وبخل بإخراجه. فالبخل ثمرة الشح. والشح يأمر بالبخل، كما قال النبى ﷺ: «إياكم والشح. فإن الشح أهلك من كان قبلكم. أمرهم بالبخل فبخلوا. وأمرهم بالقطيعة فقطعوا»(٢).

فالبخيل: من أجاب داعى الشح. والمؤثر: من أجاب داعى الجود. كذلك السخاء عما فى أيدى الناس هو السخاء. وهو أفضل من سخاء البذل.

قال عبد الله بن المبارك – رضى الله عنه –: «سخاء النفس عما فى أيدى الناس أفضل

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (القدر/ ٣).

(٢) [صحيح] رواه مسلم (البر والصلة/ ٥٦) من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما.

من سخاء النفس بالبذل».

وهذا المنزل: هو منزل الجود والسخاء والإحسان.

وسمى بمنزل «الإيثار» لأنه أعلى مراتبه، فإن المراتب ثلاثة:

إحداها: أن لا ينقصه البذل، ولا يصعب عليه. فهو منزلة «السخاء».

الثانية: أن يعطى الأكثر، ويبْقِىَ له شيئًا، أو يبقى مثل ما أعطى. فهو «الجود».

الثالثة: أن يؤثر غيره بالشىء مع حاجته إليه، وهو مرتبة «الإيثار» وعكسها «الأثرة» وهو استئثاره عن أخيه بما هو محتاج إليه. وهى المرتبة التى قال فيها رسول الله ﷺ للأنصار رضى الله عنهم: «**إنكم ستلقون بعدى أثرة. فاصبروا حتى تلقونى على الحوض**»[1] والأنصار: هم الذين وصفهم الله بالإيثار فى قوله ﴿**ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة**﴾ [التغابن/ ١٦] فوصفهم بأعلى مراتب السخاء، وكان ذلك فيهم معروفًا.

● **[من قصص الأجودين]**

وكان قيس بن سعد بن عُبادة رضى الله عنهما من الأجواد المعروفين. حتى إنه مرض مرة، فاستبطأ إخوانَه فى العيادة. فسأل عنهم؟ فقالوا: إنهم كانوا يستحيون مما لك عليهم من الدين. فقال: أخزى الله مالاً يمنع الإخوان من الزيارة. ثم أمر مناديا ينادى: من كان لقيس عليه مال فهو منه فى حل. فما أمسى حتى كُسرت عتبة بابه، لكثرة من عاده.

وقالوا له يومًا: هل رأيت أسخى منك؟ قال: نعم. نزلنا بالبادية على امرأة. فحضر زوجها. فقالت: إنه نزل بك ضيفان. فجاء بناقة فنحرها، قال: شأنكم؟ فلما كان من الغد جاء بأخرى فنحرها. فقلنا: ما أكلنا من التى نحرتَ البارحة إلا اليسير. فقال: إنى لا أطعم ضيفانى البائت. فبقينا عنده يومين أو ثلاثة، والسماء تمطر. وهو يفعل ذلك. فلما أردنا الرحيل وضعنا مائة دينار فى بيته، وقلنا للمرأة: اعتذرى لنا إليه. ومضينا. فلما طلع النهار إذا نحن برجلٍ يصيح خلفنا: قفوا. أيها الركب اللئام. أعطيتمونى ثمن قراىَ؟ ثم إنه لحقنا، وقال: لتأخذُنّه أو لأطاعننكم برمحى. فأخذناه وانصرف.

فتأمل سر التقدير، حيث قدر الحكيم الخبير ـ سبحانه ـ استئثار الناس على الأنصار بالدنيا ـ وهم أهل الإيثار ـ ليجازيهم على إيثارهم إخوانهم فى الدنيا على نفوسهم بالمنازل العالية فى جنات عدن على الناس. فتظهر حينئذ فضيلة إيثارهم ودرجته ويغبطهم من استأثر عليهم بالدنيا أعظم غبطة. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

فإذا رأيت الناس يستأثرون عليك ـ مع كونك من أهل الإيثار ـ فاعلم أنه لخير يراد بك. والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٧٩٣) من حديث أنس رضى الله عنه.

فصل [مراتب الجود]

و«الجود» عشر مراتب:

أحدها: (الجود بالنفس) وهو أعلى مراتبه، كما قال الشاعر:

يجود بالنفس، إذ ضَنّ البخيل بها والجود بالنفس أقصى غاية الجود

الثانية: (الجود بالرياسة) وهو ثانى مراتب الجود. فيحمل الجواد جودُه على امتهان رياسته، والجود بها. والإيثار فى قضاء حاجات الملتمس.

الثالثة: (الجود براحته ورفاهيته، وإجمام نفسه) فيجود بها تعبا وكدًا فى مصلحة غيره. ومن هذا جود الإنسان بنومه ولذته لمسامِره، كما قيل:

متّيمٌ بالندى، لـو قـال سائله: هب لى جميع كَرَى عينيك، لم ينَمِ

الرابعة: (الجود بالعلم وبذله) وهو من أعلى مراتب الجود. والجود به أفضل من الجود بالمال. لأن العلم أشرف من المال. والناس فى الجود به على مراتب متفاوتة. قد اقتضت حكمة الله وتقديره النافذ: أن لا ينفع به بخيلا أبدا.

ومن الجود به: أن تبذله لمن يسألك عنه، بل تطرحه عليه طرحا.

ومن الجود بالعلم: أن السائل إذا سألك عن مسألة: استقصيت له جوابها جوابا شافيًا، لا يكون جوابك له بقدر ما تدفع به الضرورة، كما كان بعضهم يكتب فى جواب الفتيا «نعم» أو «لا» مقتصرًا عليها.

● [من فقه الإمام ابن تيمية وجود نفسه بالعلم]

ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - فى ذلك أمرًا عجيبًا:

كان إذا سئل عن مسألة حكمية، ذكر فى جوابها مذاهب الأئمة الأربعة، إذا قدر، ومأخذ الخلاف، وترجيح القول الراجح. وذكر متعلقات المسألة التى ربما تكون أنفع للسائل من مسألته. فيكون فرحه بتلك المتعلقات، واللوازم: أعظم من فرحه بمسألته. وهذه فتاويه - رحمه الله - بين الناس. فمن أحب الوقوف عليها رأى ذلك.

فمن جود الإنسان بالعلم: أنه لا يقتصر على مسألة السائل. بل يذكر له نظائرها ومتعلقها ومأخذها، بحيث يشفيه ويكفيه.

وقد سأل الصحابة رضى الله عنهم النبى ﷺ عن المتوضىء بماء البحر؟ فقال ﷺ: «هو الطهور ماؤه، الحِلُّ ميتته»[1] فأجابهم عن سؤالهم. وجاد عليهم بما لعلهم فى بعض الأحيان

(١) [صحيح] رواه أحمد (٢/ ٢٣٧) وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم، وانظر تخريجه بتوسع فى تحقيقنا لكتاب «التنقيح» للإمام الذهبى أول الكتاب.

إليه أحوج مما سألوه عنه.

وكانوا إذا سألوه عن الحكم نبههم على علته وحكمته. كما سألوه عن بيع الرطب بالتمر؟ فقال ﷺ: «أينقص الرطب إذا جَفّ؟ قالوا: نعم. قال: «فلا. إذن»(١).

ولم يكن يخفى عليه ﷺ نقصان الرطب بجفافه، ولكن نبههم على علة الحكم. وهذا كثير جدًا في أجوبته ﷺ. مثل قوله ﷺ: «إن بعتَ من أخيك ثمرة. فأصابتها جائحة فلا يَحل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئًا. بمَ يأخذ أحدكم مال أخيه؟ بغير حق؟»(٢)، وفي لفظ: «أرأيت إن منع الله الثمرة: بم يأخذ أحدكم مال أخيه، بغير حق؟»(٣)، فصرح بالعلة التي يحرم لأجلها إلزامه بالثمن. وهي مَنعُ الله الثمرة التي ليس للمشتري فيها صنع.

وكان خصومه ـ يعني شيخ الإسلام ابن تيمية ـ يعيبونه بذلك. ويقولون: سأله السائل عن طريق مصر ـ مثلا ـ فيذكر له معها طريق مكة، والمدينة، وخراسان، والعراق، والهند. وأي حاجة بالسائل إلى ذلك؟.

ولعمر الله ليس ذلك بعيب، وإنما العيب: الجهل والكبر. وهذا موضع المثل المشهور:

لقبوه بحامض. وهو خل   مثل من لم يصل إلى العنقود

الخامسة: (الجود بالنفع بالجاه). كالشفاعة والمشي مع الرجل إلى ذي سلطان ونحوه. وذلك زكاة الجاه المطالَب بها العبد. كما أن التعليم وبَذلَ العلم زكاته.

السادسة: (الجود بنفع البدن على اختلاف أنواعه) كما قال ﷺ «يُصبِح على كل سُلامى من أحدكم صدقة. كل يوم تطلع فيه الشمس، يعدل بين اثنين: صدقة. ويعين الرجل في دابته، فيحمله عليها، أو يرفع له عليها متاعه: صدقة. والكلمة الطيبة: صدقة، وبكل خُطوة يمشيها الرجل إلى الصلاة: صدقة. ويُميط الأذى عن الطريق: صدقة» متفق عليه(٤).

السابعة: (الجود بالعرض)، كجود أبي ضَمضَم من الصحابة رضي الله عنهم. كان إذا أصبح قال: «اللهم إنه لا مال لي، أتصدق به على الناس. وقد تصدقت عليهم بعرضي، فمن شتمني، أو قذفني: فهو في حل. فقال النبي ﷺ: من يستطيع منكم أن يكون كأبي ضمضم؟»(٥).

---

(١) [صحيح] رواه أبو داود برقم (٣٣٥٩) والترمذي (١٢٢٥) وقال: حسن صحيح.
(٢) [صحيح] رواه مسلم في (المساقاة/ ١٤) عن أنس رضي الله عنه.
(٣) [صحيح] رواه البخاري برقم (٢١٩٨) ومسلم في «المساقاة/ ١٥».
(٤) [صحيح] رواه البخاري برقم (٢٩٨٩) ومسلم (الزكاة/ ٥٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٥) انظر: [الاستيعاب/ ٣٠٥٠، والإصابة: ٤/ ١١٢، والإتحاف: ٧/ ٥٦٠].

وفى هذا الجود من سلامة الصدر، وراحة القلب، والتخلص من معاداة الخلق ما فيه.

الثامنة: (**الجود بالصبر، والاحتمال، والإغضاء**). وهذه مرتبة شريفة من مراتبه. وهى أنفع لصاحبها من الجود بالمال، وأعزّ له وأنصر، وأملك لنفسه، وأشرف لها. ولا يقدر عليها إلا النفوس الكبار.

فمن صعب عليه الجود بماله فعليه بهذا الجود. فإنه يجتنى ثمرة عواقبه الحميدة فى الدنيا قبل الآخرة. وهذا جود الفتوة. قال تعالى ﴿**والجروح قصاص. فمن تصدق به فهو كفارة له**﴾ [المائدة/ ٤٥] وفى هذا الجود. قال تعالى ﴿**وجزاؤا سيئة سيئةٌ مثلها. فمن عفى وأصلح فأجره على الله. إنه لا يحب الظالمين**﴾ [الشورى/ ٤٠] فذكر المقامات الثلاثة فى هذه الآية: مقام العدل، وأذن فيه. ومقام الفضل، وندب إليه. ومقام الظلم، وحرمه.

التاسعة: (**الجود بالخُلق والبشر البسطة**). وهو فوق الجود بالصبر، والاحتمال والعفو. وهو الذى بلغ بصاحبه درجة الصائم القائم. وهو أثقل ما يوضع فى الميزان. قال النبى ﷺ: «**لا تَحقرَن من المعروف شيئًا، ولو أن تلقى أخاك ووجهك منبسط إليه**»[1] وفى هذا الجود من المنافع والمسار، وأنواع المصالح ما فيه. والعبد لا يمكنه أن يسعهم بخلقه واحتماله.

العاشرة: (**الجود بتركه ما فى أيدى الناس عليهم**). فلا يلتفت إليه. ولايستشرف له بقلبه، ولا يتعرض له بحاله، ولا لسانه. هذا الذى قال عبد الله بن المبارك - رضى الله عنه - «إنه أفضل من سخاء النفس بالبذل».

فلسان حال القدر يقول للفقير الجواد: وإن لم أعطك ما تجود به على الناس، فجُدْ عليهم بزهدك فى أموالهم. وما فى أيديهم، تفضل عليهم، وتزاحمهم فى الجود، وتنفرد عنهم بالراحة.

ولكل مرتبة من مراتب الجود مزيد وتأثير خاص فى القلب والحال. والله سبحانه قد ضمن المزيد للجواد، والإتلاف للممسك. والله المستعان.

فصل [تعريف الهروى للإيثار]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «**الإيثار: تخصيص واختيار. والأثرة: تَحسُن طوعًا، وتصح كرهًا**»[2].

فرق الشيخ بين «الإيثار» و«الأثرة»، وجعل «الإيثار» اختياراً و«الأثرة» منقسمة إلى

(١) [صحيح] رواه مسلم (البر والصلة/ ١٤٤) عن أبى ذر رضى الله عنه.

(٢) منازل السائرين (ص/ ٢١) وصدره بقوله: ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾ [التغابن/ ١٦].

اختيارية، واضطرارية. وبالفرق بينهما يعلم معنى كلامه.

* فإن «الإيثار»: هو البذل، وتخصيصك لمن تؤثره على نفسك، وهذا لا يكون إلا اختياراً.

* وأما «الأثرة»: فهي استئثار صاحب الشيء به عليك، وحَوزه لنفسه دونك. فهذه لا يحمد عليها المستأثر عليه. إلا إذا كانت طوعًا. مثل أن يقدر على منازعته ومجاذبته، فلا يفعل. ويدعه وأثرته طوعاً. فهذا حسن، وإن لم يقدر على ذلك كانت أثرة كرهٍ.

* ويعني بالصحة: الوجود، أي توجد كرهًا. ولكن إنما تحسن إذا كانت طوعًا من المستأثر عليه.

فحقيقة «الإيثار»: بذل صاحبه وإعطاؤه.

و«الأثرة»: استبدله هو بالمؤثَر به. فيتركه وما استبدل به: إما طوعًا، وإما كرهًا. فكأنك آثرته باستئثاره حيث خليت بينه وبينه، ولم تنازعه.

قال عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، في عُسرنا، ويُسرنا، ومَنشَطنا ومكرهنا، وأثرةٍ علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله»(١).

فالسمع والطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره: لهم معه ومع الأئمة بعده، والأثرة: عدم منازعة الأمر مع الأئمة بعده خاصة، فإنه ﷺ لم يستأثر عليهم.

فصل [درجات الإيثار]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: أن تؤثر الخلق على نفسك فيما لا يَخرِم عليك دينًا، ولا يقطع عليك طريقًا، ولا يفسد عليك وقتًا»(٢).

يعني: أن تقدمهم على نفسك في مصالحهم. مثل أن تطعمهم وتجوع، وتكسوهم وتَعرَى، وتسقيهم وتظمأ، بحيث لا يؤدي ذلك إلى ارتكاب إتلاف لا يجوز في الدين. ومثل أن تؤثرهم بما لك وتَقعُدَ كَلا مضطراً، مستشرفًا للناس أو سائلا. وكذلك إيثارهم بكل ما يحرمه على المؤثر دينه. فإنه سفَه وعجز يذم المؤثر به عند الله وعند الناس.

* وأما قوله «ولا يقطع عليك طريقًا»: أي لا يقطع عليك طريق الطلب والمسير إلى الله تعالى، مثل أن تؤثر جليسك على ذكرك، وتوجهك وجمعيتك على الله. فتكون قد آثرته على الله. وآثرت بنصيبك من الله مالا يستحق الإيثار. فيكون مَثلك كمثل مسافر سائر على الطريق لقيه رجل فاستوقفه، وأخذ يحدثه ويلهيه حتى فاته الرفاق. وهذا حال أكثر

---

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٧٠٥٦).

(٢) المنازل (ص/٢١) وفيه «ولا يحرم» بالمهملة.

الخلق مع الصادق السائر إلى الله تعالى. فإيثارهم عليه عين الغبن. وما أكثر المؤثرين على الله تعالى غيره. وما أقل المؤثرين الله على غيره.

وكذلك الإيثار بما يفسد على المؤثر وقته قبيح أيضاً. مثل أن يؤثر بوقته ويفرق قلبه فى طلب خلفه، أو يؤثر بأمر قد جمع قلبه وهمه على الله. فيفرق قلبه عليه بعد جمعيته. ويشتت خاطره. فهذا أيضاً إيثار غير محمود.

وكذلك الإيثار باشتغال القلب والفكر فى مهماتهم ومصالحهم التى لا تتعين عليك. على الفكر النافع، واشتغال القلب بالله، ونظائر ذلك لا تخفى. بل ذلك حال الخلق والغالب عليهم. وكل سبب يعود عليك بصلاح قلبك ووقتك وحالك مع الله فلا تؤثر به أحداً. فإن آثرت به فإنما تؤثر الشيطان على الله، وأنت لا تعلم.

وتأمل أحوال أكثر الخلق فى إيثارهم على الله من يضرهم إيثارهم له ولا ينفعهم. وأى جهالة وسفه فوق هذا؟.

● [فى مسألة : الإيثار بالقربات]

ومن هذا تكلم الفقهاء فى الإيثار بالقُرب. وقالوا: إنه مكروه أو حرام. كمن يؤثر بالصف الأول غيره ويتأخر هو، أو يؤثره بقربه من الإمام يوم الجمعة، أو يؤثر غيره بالأذان والإقامة، أو يؤثره بعلم يحرمه نفسه، ويرفعه عليه. فيفوز به دونه.

وتكلموا فى إيثار عائشة رضى الله عنها لعمر بن الخطاب رضى الله عنه بدفنه عند رسول الله ﷺ فى حجرتها.

وأجابوا عنه بأن الميت ينقطع عمله بموته ويقربه. فلا يتصور فى حقه الإيثار بالقرب بعد الموت. إذ لا تقرب فى حق الميت. وإنما هذا إيثار بمسكن شريف فاضل لمن هو أولى به منها. فالإيثار به قربة إلى الله عز وجل للمؤثر. والله أعلم.

فصل [ما يعين على الإيثار]

قال: «ولا يستطاع إلا بثلاثة أشياء: بتعظيم الحقوق، ومقت الشح، والرغبة فى مكارم الأخلاق»(١).

ذكر ما يعين على «الإيثار» فيبعث عليه. وهو ثلاثة أشياء:

* **تعظيم الحقوق**: فإن من عظمت الحقوق عنده قام بواجبها. ورعاها حق رعايتها. واستعظم إضاعتها. وعلم أنه إن لم يبلغ درجة الإيثار لم يؤدها كما ينبغى. فيجعل إيثاره احتياطاً لأدائها.

(١) المنازل (ص/ ٢١).

* الثاني: «مقت الشح»: فإنه إذا مقته أبغضه التزم الإيثار. فإنه يرى أنه لا خلاص له من هذا المقت البغيض إلا بالإيثار.

* الثالث: «الرغبة في مكارم الأخلاق»: وبحسب رغبته فيها: يكون إيثاره. لأن الإيثار أفضل درجات مكارم الأخلاق.

فصل [الدرجة الثانية: إيثار رضى الله]

قال: «الدرجة الثانية: إيثار رضى الله على رضى غيره. وإن عظمت فيه المحن. وثقلت فيه المون، وضعف عنه الطَّوْل والبدن»[١].

* «إيثار رضى الله عز وجل على غيره»: هو أن يريد ويفعل ما فيه مرضاته، ولو أغضب الخلق. وهي درجة الأنبياء. وأعلاها للرسل عليهم صلوات الله وسلامه. وأعلاها لأولي العزم منهم. وأعلاها لنبينا ﷺ عليه وعليهم.

فإنه قاوم العالم كله. وتجرد للدعوة إلى الله. واحتمل عداوة البعيد والقريب في الله تعالى. وآثر رضى الله على رضى الخلق من كل وجه. ولم يأخذه في إيثار رضاه لومة لائم. بل كان هَمه وعزمهَ وسعيه كله مقصوراً على إيثار مرضاة الله، وتبليغ رسالاته، وإعلاء كلماته، وجهاد أعدائه. حتى ظهر دين الله على كل دين. وقامت حجته على العالمين. وتمت نعمته على المؤمنين. فبلغ الرسالة. وأدى الأمانة. ونصح الأمة. وجاهد في الله حق جهاده. وعبد الله حتى أتاه اليقين من ربه فلم ينل أحدٌ من درجة هذا الإيثار ما نال. صلوات الله وسلامه عليه.

* وأما قوله «وإن عظمت فيه المحن.وثقلت فيه المؤن»:

فإن المحنة تعظم فيه أولاً، ليتأخر من ليس من أهله. فإذا احتملها تقدم انقلبت تلك المحن منحًا. وصارت تلك المؤن عونًا. وهذا معروف بالتجربة الخاصة والعامة. فإنه ما آثر عبد مرضاة الله عز وجل على مرضاة الخلق، وتحمل ثقل ذلك ومؤنته، وصبر على محنته: إلا أنشأ الله من تلك المحنة والمؤنة نعمة ومسرة، ومعونة بقدر ما تحمل من مرضاته. فانقلبت مخاوفه أمانًا، ومظان عَطَبه نجاة، وتعبه راحة، ومؤنته معونة، وبليته نعمة، ومحنته منحة، وسخطه رضى. فيا خيبة المتخلفين، ويا ذِلة المتهيبين.

هذا، وقد جرت سنة الله - التي لا تبديل لها - أن من آثر مرضاة الخلق على مرضاته: أن يسخط عليه من آثر رضاه، ويخذله من جهته. ويجعل محنته على يديه. فيعود حامده ذاما. ومن آثر مرضاته ساخطا. فلا على مقصوده منهم حصل، ولا إلى ثواب مرضاة ربه وصل. هذا أعجز الخلق وأحمقهم.

---

(١) المنازل (ص/ ٢١).

● [رضى الخلق غاية لا تدرك]

هذا مع أن رضى الخلق: لا مقدور، ولا مأمور، ولا مأثور. فهو مستحيل. بل لابد من سخطهم عليك. فلأن يسخطوا عليك وتفوز برضى الله عنك أحب إليك وأنفع لك من أن يسخوا عليك والله عنك غير راض. فإذا كان سخطهم لابد منه - على التقديرين - فآثِر سخطهم الذى ينال به رضى الله. فإن هم رضوا عنك بعد هذا، وإلا فأهون شىء رضى من لا ينفعك رضاه، ولا يضرك سخطه فى دينك، ولا فى إيمانك، ولا فى آخرتك. فإن ضرك فى أمر يسير فى الدنيا فمضرة سخط الله أعظم وأعظم. وخاصة العقل: احتمال أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما. وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما. فوازن بعقلك. ثم انظر أى الأمرين خير فآثِره، وأيهما شر فابعد عنه. فهذا برهان قطعى ضرورى فى إيثار رضى الله على رضى الخلق.

هذا مع أنه إذا آثر رضى الله كفاه الله مؤنة غضب الخلق. وإذا آثر رضاهم لم يكفوه مؤنة غضب الله عليه.

قال بعض السلف: لَمُصانعةُ وجه واحد أيسر عليك من مصانعة وجوه كثيرة. إنك إذا صانعت ذلك الوجه الواحد كفاك الوجوه كلها.

وقال الشافعى رضى الله عنه: رضى الناس غاية لا تدرك. فعليك بما فيه صلاح نفسك فالزمه.

ومعلوم أنه لا صلاح للنفس إلا بإيثار رضى ربها ومولاها على غيره. ولقد أحسن أبو فراس فى هذا المعنى - إلا أنه أساء كل الإساءة فى قوله - إذ يقوله لمخلوق لا يملك له ولا لنفسه نفعًا ولا ضرًا:

فليتك تحلو، والحياة مَريرة ... وليتك ترضى، والأنام غضاب
وليت الذى بينى وبينك عامر ... وبينى وبين العالمين خراب
إذا صح منك الوُد فالكل هَين ... وكل الذى فوق التراب تراب

● [ما يعين على هذه الدرجة]

ثم ذكر الشيخ - رحمه الله - ما يستطاع به هذا الإيثار العظيم الشأن. فقال: «**ويستطاع هذا بثلاثة أشياء: بطيب العود، وحُسن الإسلام، وقوة الصبر**»[1].

من المعلوم أن المؤثر لرضى الله متصد لمعاداة الخلق وأذاهم، وسعيهم فى إتلافه ولابد. هذه سنة الله فى خلقه. وإلا فما ذنب الأنبياء والرسل، والذين يأمرون بالقسط من الناس،

(١) المنازل (ص/ ٢١) وفيه «بطلب العود».

والقائمين بدين الله، الذابين عن كتابه وسنة رسوله ﷺ عندهم؟

فمن آثر رضى الله فلابد أن يعاديه رذالة العالم وسقطهم، وغرثاهم[1] وجُهالهم، وأهل البدع والفجور منهم، وأهل الرياسات الباطلة، وكل من يخالف هديه هديه. فما يقدم على معاداة هؤلاء إلا طالب الرجوع إلى الله، عامل على سماع خطاب ﴿يا أيتها النفس المطمئنة. ارجعي إلى ربك راضية مرضية﴾ [الفجر/ ٢٧، ٢٨] ومن إسلامه صُلب كامل لا تزعزعه الرجال. ولا تقلقله الجبال، ومن عقْد عزيمة صبره مُحكم لا تَحله المحن والشدائد والمخاوف.

قلت: وملاك ذلك أمران: الزهد في الحياة والثناء. فما ضعف من ضعف، وتأخر من تأخر إلا بحبه للحياة والبقاء، وثناء الناس عليه، ونفرته من ذمهم له. فإذا زهد في هذين الشيئين، تأخرت عنه العوارض كلها. وانغمس حينئذ في العساكر.

وملاك هذين الشيئين بشيئين: صحة اليقين. وقوة المحبة.

وملاك هذين بشيئين أيضًا: بصدق اللجء والطلب، والتصدى للأسباب الموصلة إليهما.

فإلى هاهنا تنتهي معرفة الخلق وقدرتهم. والتوفيق بعدُ بيد من أزمة الأمور كلها بيده ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله. إن الله كان عليمًا حكيمًا. يدخل من يشاء في رحمته. والظالمين أعد لهم عذابًا أليمًا﴾ [الإنسان/ ٣٠، ٣١].

فصل [الدرجة الثالثة: إيثار إيثار الله]

قال: «**الدرجة الثالثة: إيثارُ إيثار الله. فإن الخوض في الإيثار دعوى في الملك. ثم ترك شهود رؤيتك إيثار الله. ثم غيبتك عن الترك**»[2].

* **يعني بـ «إيثار إيثار الله»**: أن تنسب إيثارك إلى الله دون نفسك. وأنه هو الذى تفرد بالإيثار، لا أنت. فكأنك سلمت الإيثار إليه. فإذا آثرت غيرك بشيء فإن الذى آثره هو الحق، لا أنت. فهو المؤثر حقيقة. إذ هو المعطي حقيقة. ثم بين الشيخ السبب الذى يصح به نسبة الإيثار إلى الله، وترك نسبته إلى نفسك، فقال «**فإن الخوض في الإيثار: دعوى في الملك**».

فإذا ادعى العبد: أنه مؤثر فقد ادعى ملك ما آثر به غيره. والملك في الحقيقة: إنما هو لله الذى له كل شيء. فإذا خرج العبد عن دعوى الملك فقد آثر إيثار الله ـ وهو إعطاؤه ـ على إيثار نفسه. وشهد أن الله وحده هو المؤثر بملكه. وأما من لا ملك له: فأى إيثار له؟.

* **وقوله «ثم تركُ شهود رؤيتك إيثار الله»**: يعني أنك إذا آثرت إيثار الله بتسليمك معنى

(١) الغرثى: الجائعون.

(٢) المنازل (ص/ ٢٢).

الإيثار إليه: بقيت عليك من نفسك بقية أخرى لابد من الخروج عنها. وهى أن تعرض عن شهودك رؤيتك أنك آثرت الحق بإيثارك، وأنك نسبت الإيثار إليه لا إليك. فإن فى شهودك ذلك، ورؤيتك له: دعوى أخرى. هى أعظم من دعوى الملك. وهى أنك ادعيت أن لك شيئًا آثرت به الله. وقدمته على نفسك فيه، بعد أن كان لك. وهذه الدعوى أصعب من الأولى. فإنها تتضمن ما تضمنته الأولى من الملك. وتزيد عليها برؤية الإيثار به فالأول: مدع للملك مؤثر به. وهذا مدع للملك ومدع للإيثار به. فإذن يجب عليه ترك شهود رؤيته لهذا الإيثار. فلا يعتقد أنه آثر الله بهذا الإيثار. بل الله هو الذى استأثر به دونك. فإن الأثرة واجبة له بإيجابه إياها بنفسه. لا بإيجاب العبد إياها له.

* قوله **«ثم غيبتك عن الترك»**: يريد: أنك إذا نزلت هذا الشهود، وهذه الرؤية: بقيت عليك بقية أخرى. وهى رؤيتك لهذا الترك المتضمنة لدعوى ملكك للترك. وهى دعوى كاذبة. إذ ليس للعبد شىء من الأمر. ولا بيده فعل ولا ترك. وإنما الأمر كله لله.

وقد تبين فى الكشف والشهود والعلم والمعرفة: أن العبد ليس له شىء أصلاً والعبد لا يملك حقيقة. إنما المالك بالحقيقة سيده. فالأثرة والإيثار والاستئثار كلها لله ومنه وإليه. سواء اختار العبد ذلك وعلمه، أو جهله، أم لم يختره. فالأثرة واقعة. كره العبد أم رضى. فإنها استئثار المالك الحق بملكه تعالى. وقد فهمت من هذا قوله: **«فإن الأثرة تحسن طوعا. وتصح كرها»** والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

[المنزلة التاسعة والثلاثون: الخلق]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: **(منزلة الخُلق)**.

قال الله تعالى لنبيه ﷺ: **﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾** [القلم/ ٤].

قال ابن عباس ومجاهد: «لعلى دين عظيم - لا دين أحب إلىّ ولا أرضى عندى منه. وهو دين الإسلام»[1]. وقال الحسن رضى الله عنه: «هو آداب القرآن».

وقال قتادة: «هو ما كان يأمر به من أمر الله. وينهى عنه من نهى الله».

والمعنى: إنك لعلى الخلق الذى آثرك الله به فى القرآن.

وفى «الصحيحين»: أن هشام بن حكيم سأل عائشة رضى الله عنها عن خلق رسول الله ﷺ؟ فقالت: كان خلقه القرآن. فقال: لقد هممت أن أقوم ولا أسأل شيئًا»[2].

---

(١) أورده ابن كثير فى «تفسيره» (٨/ ١٠٠) من طريق عطية العوفى.

(٢) [صحيح] رواه مسلم (صلاة المسافرين/١٣٩) مطولاً. وانظر تخريجه على الكتب الستة فى تحقيقنا لشرح النووى لمسلم.

وقد جمع الله له مكارم الأخلاق في قوله تعالى ﴿خذ العفو. وأمر بالعُرْف. وأعرض عن الجاهلين﴾ [الأعراف/ ١٩٩] قال جعفر بن محمد: أمر الله نبيه ﷺ بمكارم الأخلاق. وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية. وقد ذكر: أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ لجبريل «ما هذا؟» قال: لا أدري حتى أسأل، فسأل. ثم رجع إليه. فقال: إن الله يأمرك أن تَصِلَ من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك(١).

● [فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]

ولا ريب أن للمطاع مع الناس ثلاثة أحوال:

أحدها: أمرهم ونهيهم بما فيه مصلحتهم.

الثاني: أخذه منهم ما يبذلونه مما عليهم من الطاعة.

الثالث: أن الناس معه قسمان: موافق له موالٍ، ومعادٍ له معارض. وعليه في كل واحد من هذه واجب.

فواجبه في أمرهم ونهيهم: أن يأمر بالمعروف. وهو المعروف الذي به صلاحهم وصلاح شأنهم. وينهاهم عن ضده.

وواجبه فيما يبذلونه له من الطاعة: أن يأخذ منهم ما سهل عليهم، وطوعت له به أنفسهم، سماحةً واختياراً. ولا يحملهم على العَنَت والمشقة فيفسدهم.

وواجبه عند جهل الجاهلين عليه: الإعراض عنهم. وعدم مقابلتهم بالمثل والانتقام منهم لنفسه. فقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ ﴿خذ العفو وأمر بالعرف. وأعرض عن الجاهلين﴾ [الأعراف/ ١٩٩] قال عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما: أمر الله نبيه أن يأخذ العفو من أخلاق الناس. وقال مجاهد: يعني خذ العفو من أخلاق الناس وأعمالهم من غير تخسيس. مثل قبول الأعذار، والعفو والمساهلة، وترك الاستقصاء في البحث، والتفتيش عن حقائق بواطنهم.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: خذ ما عفا لك من أموالهم. وهو الفاضل عن العيال، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون؟ قل: العفو﴾ [البقرة/ ٢١٩]. ثم قال تعالى ﴿وأمر بالعرف﴾ وهو كل معروف. وأعرفه: التوحيد. ثم حقوق العبودية وحقوق العبيد. ثم قال تعالى ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ يعني إذا سفه عليك الجاهل فلا تقابله بالسفه. كقوله تعالى: ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا: سلامًا﴾ [الفرقان/ ٦٣] وعلى هذا فليست بمنسوخة. بل يعرض عنه مع إقامة حق الله عليه. ولا ينتقم لنفسه.

---

(١) [ضعيف الإسناد] أورده ابن كثير في «التفسير» (٣/ ٣٢٥) وعزاه لابن جرير وابن أبي حاتم، عن يونس ثنا سفيان عن أُبي قال: لما أنزل الله... وذكره، قال ابن كثير: مرسل.

وهكذا كان خلقه ﷺ. قال أنس رضى الله عنه: «كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقًا»[١] وقال: «ما مسستُ ديباجًا ولا حريرًا ألين من كف رسول الله ﷺ. ولا شممت رائحة قط أطيب من رائحة رسول الله ﷺ. ولقد خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين. فما قال لى قط: أف. ولا قال لشىء فعلته: لم فعلته؟ ولا لشىء لم أفعله: ألا فعلت كذا» متفق عليهما[٢].

وأخبر رسول الله ﷺ أن: **البر هو حسن الخلق:**

وفى «صحيح مسلم» عن النواس بن سمعان رضى الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن البر والإثم؟ فقال: **«البر حسن الخلق. والإثم ماحاك فى صدرك. وكرهت أن يطلع عليه الناس»**[٣]. فقابل البر بالإثم. وأخبر: أن البر حسن الخلق. والإثم: حواز الصدور. هذا يدل على أن حسن الخلق: هو الدين كله. وهو حقائق الإيمان، وشرائع الإسلام. ولهذا قابله بالإثم.

وفى حديث آخر: **«البر: ما اطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك فى الصدر»**[٤] وقد فسر حسن الخلق بأنه البر. فدل على أن حسن الخلق: طمأنينة النفس والقلب. والإثم حواز الصدور، وما حاك فيها، واسترابت به. وهذا غير حسن الخلق وسوئه فى عرف كثير من الناس. كما سيأتى فى «الصحيحين» عن رسول الله ﷺ: **«خياركم: أحاسنكم أخلاقًا»**[٥].

وفى «الترمذى» عن أبى الدرداء رضى الله عنه عن النبى ﷺ **«ما من شىء أثقل فى ميزان العبد يوم القيامة من حسن الخلق، وإن الله تعالى ليبغض الفاحش البذىء»** قال الترمذى: حديث حسن صحيح[٦].

وفيه أيضًا ـ وصححه ـ عن أبى هريرة رضى الله عنه «أن رسول الله ﷺ سئل عن أكثر ما يدخل الناس الجنة؟ فقال: **«تقوى الله، وحسن الخلق»**، وسئل عن أكثر ما يدخل الناس النار؟ فقال: **«الفم والفرج»**[٧].

وفيه أيضًا عن عائشة رضى الله عنها عن النبى ﷺ ـ وصححه ـ **«إن من أكمل المؤمنين**

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه وهو فى «الصحيح».
(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٥٦١) ومسلم (الفضائل/ ٨١).
(٣) [صحيح] المصدر السابق (البر والصلة/ ١٤) والترمذى برقم (٢٣٨٩) والإمام أحمد (٤/ ١٨٢).
(٤) [صحيح] رواه أحمد (٤/ ١٩٤) من حديث أبى ثعلبة رضى الله عنه.
(٥) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٠٣٥) ومسلم (الفضائل/ ٦٨).
(٦) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٢٠٠٢).
(٧) [صحيح] المصدر السابق برقم (٢٠٠٤) وقال: صحيح غريب.

إيمانًا: أحسنهم خلقًا. وخياركم: خياركم لنسائهم»[١].

وفي «الصحيح» عن عائشة عنه ﷺ: «إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم» رواه أبو داود[٢].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما عنه ﷺ: «أنا زعيم ببيت في رَبَض الجنة: لمن ترك المراء وإن كان محقًا. وببيت في وسط الجنة: لمن ترك الكذب وإن كان مازحًا، وببيت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه» رواه الطبراني وإسناده صحيح[٣].

فجعل البيت العلوي جزاءً لأعلى المقامات الثلاثة. وهي حسن الخلق. والأوسط لأوسطها. وهو ترك الكذب. والأدنى لأدناها. وهو ترك المماراة، وإن كان معه حق. ولا ريب أن حسن الخلق مشتمل على هذا كله.

وفي «الترمذي» عن جابر رضي الله عنه عنه ﷺ «إن من أحبكم إليّ، وأقربكم مني مجلسًا يوم القيامة: أحاسنكم أخلاقًا. وإن من أبغضكم إلي وأبعدكم مني مجلسًا يوم القيامة: الثرثارون والمتشدقون المتفيقهون». قالوا: يا رسول الله. قد علمنا الثرثارون والمتشدقون. فما المتفيهقون؟ قال: «المتكبرون»[٤].

الثرثار: هو كثير الكلام بغير فائدة دينية. والمتشدق: المتكلم بملء فيه تفاصحًا وتعاظمًا وتطاولا، وإظهارًا لفضله على غيره. وأصله: من «الفهق». وهو: الامتلاء.

فصل [تعريف حسن الخلق ومكانته من الدين]

الدين كله خلق. فمن زاد عليك في الخلق: زاد عليك في الدين. وكذلك التصوف.

* قال الكتاني: «التصوف هو الخلق، فمن زاد عليك في الخلق: فقد زاد عليك في التصوف».

* وقد قيل: «إن حسن الخلق: بذل الندى، وكف الأذى، واحتمال الأذى».

* وقيل: «حسن الخلق: بذل الجميل، وكف القبيح».

* وقيل. «التخلي من الرذائل، والتحلي بالفضائل».

---

(١) [صحيح] المصدر السابق برقم (١١٦٢) وأبو داود (٤٦٨٢)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح. اهـ.

(٢) [صحيح] رواه أبو داود برقم (٤٧٩٨).

(٣) [حسن] رواه أبو داود برقم (٤٨٠٠) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، وانظر «السلسلة الصحيحة» (٢٧٣).

(٤) [حسن] رواه الترمذي برقم (٢٠١٨) وقال: حديث حسن غريب.

● [أركان حسن الخلق]

وحسن الخلق يقوم على أربعة أركان. لا يتصور قيام ساقه إلا عليها: الصبر، والعفة، والشجاعة، والعدل:

[١] **فالصبر**: يحمله على الاحتمال وكظم الغيظ، وكف الأذى، والحلم والإناة والرفق، وعدم الطيش والعجلة.

[٢] **والعفة**: تحمله على اجتناب الرذائل والقبائح من القول والفعل، وتحمله على الحياء. وهو رأس كل خير. وتمنعه من الفحشاء، والبخل والكذب، والغيبة والنميمة.

[٣] **والشجاعة**: تحمله على عزة النفس، وإيثار معالى الأخلاق والشيم، وعلى البذل والندى، الذى هو شجاعة النفس وقوتها على إخراج المحبوب ومفارقته. وتحمله على كظم الغيظ والحلم. فإنه بقوة نفسه وشجاعتها يمسك عنانها، ويكبحها بلجامها عن النزغ والبطش. كما قال النبى ﷺ: «**ليس الشديد بالصرعة،إنما الشديد: الذى يملك نفسه عند الغضب**»[1] وهو حقيقة الشجاعة، وهى ملكة يقتدر بها العبد على قهر خصمه.

[٤] **والعدل**: يحمله على اعتدال أخلاقه، وتوسطه فيها بين طرفى الإفراط والتفريط. فيحمله على خلق الجود والسخاء الذى هو توسط بين الذل والقِحَة. وعلى خلق الشجاعة، الذى هو توسط بين الجبن والتهور. وعلى خلق الحلم، الذى هو توسط بين الغضب والمهانة وسقوط النفس.

ومنشأ جميع الأخلاق الفاضلة من هذه الأربعة.

● [منشأ الأخلاق السافلة]

ومنشأ جميع الأخلاق السافلة، وبناؤها على أربعة أركان: الجهل. والظلم. والشهوة. والغضب:

[١] **فالجهل**: يريه الحسن فى صورة القبيح، والقبيح فى صورة الحسن. والكمال نقصًا والنقص كمالا.

[٢] **والظلم**: يحمله على وضع الشىء فى غير موضعه. فيغضب فى موضع الرضى. ويرضى فى موضع الغضب. ويجهل فى موضع الأناة. ويبخل فى موضع البذل. ويبذل فى موضع البخل. ويحجم فى موضع الإقدام. ويقدم فى موضع الإحجام. ويلين فى موضع الشدة. ويشتد فى موضع اللين. ويتواضع فى موضع العزة.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (البر والصلة/١٠٧) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

ويتكبر في موضع التواضع.

[٣] **والشهوة:** تحمله على الحرص والشح والبخل، وعدم العفة والنهمة والجشع، والذل والدناءات كلها.

[٤] **والغضب:** يحمله على الكبر والحقد والحسد، والعدوان والسفه.

ويتركب من بين كل خلقين من هذه الأخلاق: أخلاق مذمومة.

وملاك هذه الأربعة[١] **أصلان:** (إفراط النفس في الضعف، وإفراطها في القوة)

فيتولد من إفراطها في الضعف: المهانة والبخل، والخسة واللؤم، والذل والحرص، والشح وسَفَاف الأمور والأخلاق.

ويتولد من إفراطها في القوة: الظلم والغضب والحدة، والفحش والطيش.

ويتولد من تزوج أحد الخلقين بالآخر: أولاد غِية كثيرون. فإن النفس قد تجمع قوة وضعفًا. فيكون صاحبها أجبر الناس إذا قدر، وأذلهم إذا قُهر، ظالم عنوف جبار. فإذا قُهر صار أذل من امرأة: جبان عن القوى، جرىء على الضعيف.

فالأخلاق الذميمة: يولد بعضها بعضًا، كما أن الأخلاق الحميدة: يولد بعضها بعضًا.

● **[الخلق المحمود وسط بين خلقين]**

وكل خلق محمود مكتنفٌ بخلقين ذميمين. وهو وسط بينهما. وطرفاه خلقان ذميمان:

كالجود: الذى يكتنفه خلقا البخل والتبذير. **والتواضع:** الذى يكتنفه خلقا الذل والمهانة. والكبر والعلو.

فإن النفس متى انحرفت عن «التوسط» انحرفت إلى أحد الخلقين الذميمين ولابد.

* فإذا انحرفت عن خلق «**التواضع**» انحرفت: إما إلى كبر وعلو[٢]، وإما إلى ذل ومهانة وحقارة.

* وإذا انحرفت عن خلق «**الحياء**» انحرفت: إما إلى قِحَة وجرأة، وإما إلى عجز وخَوَر ومهانة، بحيث يُطمع في نفسه عدوه. ويفوته كثير من مصالحه. ويزعم أن الحامل له على ذلك «الحياء». وإنما هو المهانة والعجز، وموت النفس.

* وكذلك إذا انحرفت عن خلق «**الصبر المحمود**» انحرفت: إما إلى جزع وهلع وجشع وتسخط، وإما إلى غلظة كبد، وقسوة قلب، وتحجر طبع. كما قال بعضهم.

---

(١) يعنى المذمومة.

(٢) ذكر مثل ذلك فى «الفوائد» وقال هناك: «كبر وفخر» (ص/ ١٩٩).

تبكي علينا. ولا نبكي على أحد   فنحن أغلظ أكباداً من الإبل

* وإذا انحرفت عن خلق «الحلم» انحرفت: إما إلى الطيش والترف والحدة والخفة، وإما إلى الذل والمهانة والحقارة. ففرق بين من حلمه حلم ذل ومهانة وحقارة وعجز، وبين من حلمه حلم اقتدار وعزة وشرف. كما قيل:

كل حلم أتى بغير اقتدار   حجة لاجىء إليها اللئام

* وإذا انحرفت عن خلق «الأناة والرفق» انحرفت: إما إلى عجلة وطيش وعنف، وإما إلى تفريط وإضاعة. والرفق والأناة بينهما.

* وإذا انحرفت عن خلق «العزة» التي وهبها الله للمؤمنين، انحرفت: إما إلى كبر، وإما إلى ذل. والعزة المحمودة بينهما.

* وإذا انحرفت عن خلق «الشجاعة» انحرفت: إما إلى تهور وإقدام غير محمود، وإما إلى جبن وتأخر مذموم[1].

* وإذا انحرفت عن خلق «المنافسة» في المراتب العالية والغبطة انحرفت: إما إلى حسد، وإما إلى مهانة، وعجز وذل ورضى بالدون.

* وإذا انحرفت عن «القناعة» انحرفت: إما إلى حرص وكَلَب، وإما إلى خِسة ومهانة وإضاعة.

* وإذا انحرفت عن خلق «الرحمة» انحرفت: إما إلى قسوة، وإما إلى ضعف قلب وجبن نفس، كمن لا يقدم على ذبح شاة، ولا إقامة حد، وتأديب ولد. ويزعم أن الرحمة تحمله على ذلك. وقد ذبح أرحم الخلق ﷺ بيده في موضع واحد ثلاثاً وستين بدنة[2]، وقطع الأيدي من الرجال والنساء[3] وضرب الأعناق. وأقام الحدود ورجم بالحجارة حتى مات المرجوم. وكان أرحم خلق الله على الإطلاق وأرأفهم.

* وكذلك «طلاقة الوجه، والبشر المحمود». فإنه وسط بين التعبيس والتقطيب وتصعير الخد، وطي البِشر عن البَشَر، وبين الاسترسال بذلك مع كل أحد، بحيث يُذهب الهيبة،

---

(١) وقال في «الفوائد» (ص/١٩٩) مثل ذلك إلا أنه قال: جبناً وخوراً، ثم قال: وحدها الإقدام في مواضع الإقدام، والإحجام في مواضع الإحجام، كما قال معاوية لعمرو: أعياني أن أعرف أشجاعاً أنت أم جباناً؟! تقدم حتى أقول: من أشجع الناس، وتجبن حتى أقول: من أجبن الناس، فقال عمرو:

شجاع إذا ما أمكنتني فرصة   فإن لم تكن فرصة فجبان

(٢) [صحيح] رواه البخاري في «الحج» برقم (١٧١٤) عن أنس رضي الله عنه.

(٣) [صحيح] من ذلك حديث المرأة المخزومية التي سرقت وتشفع لها أسامة بن زيد رضي الله عنهما. فغضب النبي ﷺ وقال: «أتشفع في حد من حدود الله، والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها». انظر تخريجه على الكتب الستة في تحقيقنا لشرح مسلم للنووي (الحدود/٨).

ويزيل الوقار، ويطمع في الجانب، كما أن الانحراف الأول يوقع الوحشة والبغضة، والنفرة في قلوب الخلق.

وصاحب الخلق الوسط: مهيب محبوب، عزيز جانبه، حبيب لقاؤه. وفي صفة نبينا ﷺ: «من رآه بديهة هابه. ومن خالطه عِشرة أحبه»(١) والله أعلم(٢).

فصل [كيفية تغيير الخلق المذموم إلى عبودية، واستحالة إزالته بالكلية]

[هذا فصل] نافع جداً، عظيم النفع للسالك، يوصله عن قريب، ويسيره بأخلاقه التي لا يمكنه إزالتها. فإن أصعب ما على الطبيعة الإنسانية: تغيير الأخلاق التي طبعت النفوس عليها. وأصحاب الرياضات الصعبة والمجاهدات الشاقة إنما عملوا عليها، ولم يظفر أكثرهم بتبديلها. لكن النفس اشتغلت بتلك الرياضات عن ظهور سلطانها. فإذا جاء سلطان تلك الأخلاق وبرز: كسر جيوش الرياضة وشتتها. واستولى على مملكة الطبع.

وهذا فصل يصل به السالك مع تلك الأخلاق. ولا يحتاج إلى علاجها وإزالتها. ويكون سيره أقوى وأجل وأسرع من سير العامل على إزالتها.

[مثال الأخلاق المذمومة]

ونقدم قبل هذا مثلا نضربه. مطابقًا لما نريده. وهو: نهر جار في صَبَبه ومُنحَدَره، ومُنْتَه

---

(١) جزء من حديث علي - رضي الله عنه - في وصف رسول الله ﷺ رواه الترمذي في «جامعه» برقم (٣٦٤٢)، وأوله: «لم يكن رسول الله ﷺ بالطويل الممغط (أي الذاهب طولا) ولا بالقصير المتردد (الداخل بعضه في بعض قصراً) وكان ربعة من القوم... الحديث، قال الترمذي: حسن غريب ليس إسناده بمتصل. اهـ. وضعفه الألباني وقال في «مختصر الشمائل» (ص/١٦): «فلا وجه إذن لتحسين إسناده مع انقطاعه، فكيف وفيه عمر بن عبد الله - مولى غفرة - وهو ضعيف كما في «التقريب» ومن طريقه أخرجه ابن سعد (١/ ٤١٠).

(٢) ونختم هذا الفصل بما ذكره المصنف في «الفوائد» (ص/ ٢٠٠). قال: «وضابط هذا كله «العدل»، وهو: الأخذ بالوسط الموضوع بين طرفي الإفراط والتفريط، وعليه بناء مصالح الدنيا والآخرة، بل لا تقوم مصلحة البدن إلا به، فإنه متى خرج بعض أخلاطه عن العدل وجاوزه، أو نقص عنه: ذهب من صحته وقوته بحسب ذلك. وكذلك الأفعال الطبيعية (كالنوم والسهر والأكل والشرب والجماع والحركة والرياضة والخلوة والمخالطة) وغير ذلك، إذا كانت وسطًا بين الطرفين المذمومين كانت عدلاً، وإن انحرفت إلى أحدهما كانت نقصاً وأثمرت نقصاً».

قال: «فمن أشرف العلوم وأنفعها «علم الحدود»، ولا سيما حدود المشروع المأمور والمنهي، فأعلم الناس أعلمهم بتلك الحدود حتى لا يدخل فيها ما ليس منها، ولا يخرج منها ما هو داخل فيها، قال تعالى: ﴿الأعراب أشد كفراً ونفاقًا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله﴾ [التوبة/ ٩٧].

فأعدل الناس: من قام بحدود الأخلاق والأعمال والمشروعات معرفة وفعلاً، وبالله التوفيق. اهـ. وانظر كتابنا «كنز الفوائد».

إلى تغريق أرض وعمران ودور. وأصحابها يعلمون أنه لا ينتهى حتى يخرب دورهم. ويتلف أراضيهم وأموالهم. فانقسموا ثلاث فرق:

* فرقة: صرفت قواها وقوى أعمالها إلى سكره[1] وحَبْسه وإيقافه. فلا تصنع هذه الفرقة كبير أمر. فإنه يوشك أن يجتمع ثم يَحمِل على السكر، فيكون إفساده وتخريبه أعظم.

* وفرقة: رأت هذه الحالة. وعلمت أنه لا يغنى عنها شيئًا. فقالت: لا خلاص من محذوره إلا بقطعه من أصل الينبوع. فرامت قطعه من أصله. فتعذر عليها ذلك غاية التعذر، وأبت الطبيعة النهرية عليهم ذلك أشد الإباء، فهم دائمًا فى قطع الينبوع، وكلما سدوه من موضع نبع من موضع، فاشتغل هؤلاء بشأن هذا النهر عن الزراعات والعمارات وغرس الأشجار.

* فجاءت فرقة ثالثة: خالفت رأى الفرقتين. وعلموا أنهم قد ضاع عليهم كثير من مصالحهم. فأخذوا فى صرف ذلك النهر عن مجراه المنتهى إلى العمران، فصرفوه إلى موضع ينتفعون بوصوله إليه. ولا يتضررون به. فصرفوه إلى أرض قابلة للنبات. وسقوها به. فأنبتت أنواع العشب والكلأ والثمار المختلفة الأصناف، فكانت هذه الفرقة هم أصوب الفرق فى شأن هذا النهر.

فإذا تبين هذا المثل، فالله سبحانه قد اقتضت حكمته: أن ركب الإنسان ـ بل وسائر الحيوان ـ على طبيعة محمولة على قوتين: غضبية. وشهوانية. وهى الإرادية.

وهاتان القوتان هما الحاملتان لأخلاق النفس وصفاتها. وهما مركوزتان فى جبلة كل حيوان. فبقوة الشهوة والإرادة: يجذب المنافع إلى نفسه. وبقوة الغضب: يدفع المضار عنها. فإذا استعمل الشهوة فى طلب ما يحتاج إليه: تولد منها الحرص. وإذا استعمل الغضب فى دفع المضرة عن نفسه: تولد منه القوة والغيرة. فإذا عجز عن ذلك الضار: أورثه قوة الحقد. وإن أعجزه وصول ما يحتاج إليه، ورأى غيره مستبدًا به: أورثه الحسد. فإن ظفر به: أورثته شدة شهوته وإرادته: خلق البخل والشح. وإن اشتد حرصه وشهوته على الشىء، ولم يمكنه تحصيله إلا بالقوة الغضبية، فاستعملها فيه: أورثه ذلك العدوان، والبغى والظلم. ومنه يتولد: الكبر والفخر والخيلاء. فإنها أخلاق متولدة من بين قوتى الشهوة والغضب، وتزوج أحدهما بصاحبه.

فإذا تبين هذا: فالنهر مثال هاتين القوتين. وهو منصب فى جدول الطبيعة ومجراها إلى دور القلب وعمرانه وحواصله، يخربها ويتلفها ولابد. فالنفوس الجاهلة الظالمة تركته

---

(١) سكر النهر: سده.

ومجراه. فخرب ديار الإيمان. وقلع آثاره. وهدم عمرانه. وأنبت موضعها كل شجرة خبيثة، من حَنْظل وضَرِيع وشوك وزَقّوم. وهو الذي يأكله أهل النار يوم القيامة يوم المعاد.

* **وأما النفوس الزكية الفاضلة:** فإنها رأت ما يؤل إليه أمر هذا النهر. فافترقوا ثلاث فرق:

فأصحاب الرياضات والمجاهدات، والخلوات والتمرينات: راموا قطعه من ينبوعه. فأبت عليهم ذلك حكمة الله تعالى، وما طُبِع عليه الجبلة البشرية. ولم تنقد له الطبيعة. فاشتد القتال. ودام الحرب. وحمى الوطيس. وصارت الحرب دولا وسِجالا. وهؤلاء صرفوا قواهم إلى مجاهدة النفس على إزالة تلك الصفات.

وفرقة أعرضوا عنها. وشغلوا نفوسهم بالأعمال. ولم يجيبوا دواعي تلك الصفات مع تخليتهم إياها على مجراها، لكن لم يمكّنوا نهرها من إفساد عمرانهم. بل اشتغلوا بتحصين العمران، وإحكام بنائه وأساسه ورأوا أن ذلك النهر لابد أن يصل إليه. فإذا وصل وصل إلى بناء محكم فلم يهدمه. بل أخذ عنه يمينا وشمالا. فهؤلاء صرفوا قوة عزيمتهم وإرادتهم في العمارة، وإحكام البناء. وأولئك صرفوها في قطع المادة الفاسدة من أصلها، خوفا من هدم البناء.

وسألت يوم شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن هذه المسألة، وقطع الآفات، والاشتغال بتنقية الطريق وبتنظيفها؟

فقال لي جملة كلامه: النفس مثل الباطوس (وهو جب القذر) كلما نبشته ظهر وخرج. ولكن إن أمكنك أن تسقف عليه، وتعبره وتجوزه، فافعل، ولا تشتغل بنبشه. فإنك لن تصل إلى قراره. وكلما نبشت شيئًا ظهر غيره.

فقلت: سألت عن هذه المسألة بعض الشيوخ؟ فقال لي: مثال آفات النفس مثال الحيات والعقارب التي في طريق المسافر. فإن أقبل على تفتيش الطريق عنها، والاشتغال بقتلها: انقطع. ولم يمكنه السفر قط. ولكن لتكن همتك المسير، والإعراض عنها، وعدم الالتفات إليها. فإذا عرض لك فيها ما يعوقك عن المسير فاقتله. ثم امض على سيرك.

فاستحسن شيخ الإسلام ذلك جدًا. وأثنى على قائله.

إذا تبين هذا. فهذه الفرقة الثالثة: رأت أن هذه الصفات ما خلقت سُدًى ولا عبثًا. وأنها بمنزلة ماء يُسقى به الورد، والشوك، والثمار، والحطب، وأنها صِوان وأصداف لجواهر منطوية عليها. وأن ما خاف منه أولئك هو نفس سبب الفلاح والظفر. فرأوا أن الكبر نهر يسقى به العلو والفخر، والبطر والظلم والعدوان. ويسقى به علو الهمة، والأنفة، والحمية، والمراغمة لأعداء الله، وقهرهم والعلو عليهم. وهذه درة في صدفته. فصرفوا

مجراه إلى هذا الغراس. واستخرجوا هذه الدرة من صدفته. وأبقوه على حاله فى نفوسهم. لكن استعملوه حيث يكون استعماله أنفع. وقد «رأى النبى ﷺ أبا دُجانة يتبختر بين الصفين. فقال: «إنها لَمِشية يبغضها الله، إلا فى مثل هذا الموضع»[(١)].

فانظر كيف خلى مجرى هذه الصفة وهذه الخلق يجرى فى أحسن مواضعه.

وفى الحديث الآخر ـ وأظنه فى «المسند» ـ «إن من الخيلاء ما يحبها الله. ومنها ما يبغضها الله. فالخيلاء التى يحبها الله: اختيال الرجل فى الحرب، وعند الصدقة»[(٢)].

فانظر كيف صارت الصفة المذمومة عبودية؟ وكيف استحال القاطع موصلا؟

فصاحب الرياضات، والعامل بطريق الرياضات والمجاهدات، والخلوات: هيهات هيهات، إنما يوقعه ذلك فى الآفات، والشبهات، والضلالات. فإن تزكية النفوس مَسلم إلى الرسل. وإنما بعثهم الله لهذه التزكية وولاهم إياها. وجعلها على أيديهم دعوة، وتعليما وبيانًا، وإرشادًا، لا خلقًا ولا إلهامًا. فهم المبعوثون لعلاج نفوس الأمم. قال الله تعالى ﴿هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته. ويزكيهم. ويعلمهم الكتاب والحكمة. وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين﴾ [الجمعة/ ٢] وقال تعالى: ﴿كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا، ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة. ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون. فاذكرونى أذكركم. واشكروا لى ولا تكفرون﴾ [البقرة/ ١٥١ ـ ١٥٢].

* **وتزكية النفوس أصعب من علاج الأبدان وأشد:** فمن زكى نفسه بالرياضة والمجاهدة والخلوة، التى لم يجىء بها الرسل: فهو كالمريض الذى يعالج نفسه برايه، وأين يقع رأيه من معرفة الطبيب؟ فالرسل أطباء القلوب. فلا سبيل إلى تزكيتها وصلاحها إلا من طريقهم. وعلى أيديهم، وبمحض الانقياد، والتسليم لهم. والله المستعان.

* **فإن قلت: هل يمكن أن يقع الخُلُق كسبيًا، أو هو أمر خارج عن الكسب؟.**

قلت: يمكن أن يقع كسبيًا بالتخلق والتكلف. حتى يصير له سجّية وملكة وقد قال النبى ﷺ لأشج عبد القيس رضى الله عنه: «إن فيك لخلقين يحبهما الله: الحلم، والإناة». فقال: أخلقين تخلقت بهما. أم جَبلنى الله عليهما؟ فقال: «بل جبلك الله عليهما».

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه الطبرانى فى «الكبير» (٧/ ١٢٣) والبيهقى فى «دلائل النبوة» (٣/ ٢٣٤)، وأورده الحافظ الهيثمى فى «المجمع» (٦/ ١٠٩) وعزاه للطبرانى وقال: وفيه من لم أعرفه. اهـ.

(٢) [حسن] رواه أحمد فى «المسند» (٥/ ٤٤٥) من حديث جابر بن عتيك رضى الله عنه، وحسنه الألبانى فى «صحيح الجامع».

فقال: الحمد لله الذى جبلنى على خلقين يحبهما الله ورسوله»[1].

فدل على أن من الخلق: ما هو طبيعة وجبلة، وما هو مكتسب. وكان النبى ﷺ يقول فى دعاء الاستفتاح: «**اللهم اهدنى لأحسن الأخلاق. لا يهدى لأحسنها إلا أنت، واصرف عنى سيئها، لا يصرف عنى سيئها إلا أنت**»[2] فذكر الكسب والقَدَر. والله أعلم.

فصل [تعريف الهروى للخلق الحسن]

قال صاحب «المنازل» «**الخلق: ما يرجع إليه المتكلف من نعته**»[3].

أى خُلُقُ كل متكلف: فهو ما اشتملت عليه نعوته. فتكلفه يرده إلى خُلقه. كما قيل:

إن التخلق يأتى دونه الخلق

وقال الآخر:

يـراد مـن القلـب نسيانكـم وتأبـى الطبـاع علـى الناقـل

فمتكلف ما ليس من نعته ولا شيمته: يرجع إلى شيمته، ونعته، وسجيته. فذاك الذى يرجع إليه: هو الخلق.

● قال: «**واجتمعت كلمة الناطقين فى هذا العلم: أن التصوف هو الخلق. وجميع الكلام فيه يدور على قطب واحد، وهو: بذل المعروف، وكف الأذى**»[4].

قلت: من الناس من يجعلها ثلاثة: «كف الأذى، واحتمال الأذى، وإيجاد الراحة».

ومنهم: من يجعلها اثنين ـ كما قال الشيخ ـ بذل المعروف، وكف الأذى.

ومنهم من يردها إلى واحد. وهو بذل المعروف. والكل صحيح.

● **[الأسباب المعينة على حسن الخلق]**

قال: «**وإنما يدرك إمكان ذلك فى ثلاثة أشياء: فى العلم، والجود، والصبر**»[5].

● فـ «**العلم**»: يرشده إلى مواقع بذل المعروف، والفرق بينه وبين المنكر، وترتيبه فى وضعه مواضعه. فلا يضع الغضب موضع الحلم. ولا بالعكس، ولا الإمساك موضع البذل، ولا بالعكس. بل يعرف مواقع الخير والشر ومراتبها، وموضع كل خلق: أين

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (الإيمان/ ٢٥) وأحمد (٤/ ٢٠٥).

(٢) [صحيح] رواه مسلم (صلاة المسافرين/ ٢٠١) من حديث على رضى الله عنه.

(٣) المنازل (ص/ ٢٢) وصدره بقوله تعالى: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ [القلم/ ٤] وجاء فى النسخة المطبوعة من «المدارج»: «من نعمته» وهو تصحيف.

(٤) المنازل (ص/ ٢٢) وفيه: «وجماع الكلام فيه».

(٥) المصدر السابق.

يضعه، وأين يحسن استعماله.

* و«الجود»: يبعثه على المسامحة بحقوق نفسه، والاستقصاء منها بحقوق غيره.

فالجود هو قائد جيوش الخير.

* و«الصبر»: يحفظ عليه استدامة ذلك. ويحمله على الاحتمال، وكظم الغيظ، وكف الأذى، وعدم المقابلة. وعلى كل خير، كما تقدم. وهو أكبر العون على نيل كل مطلوب من خير الدنيا والآخرة. قال الله تعالى ﴿**واستعينوا بالصبر والصلاة. وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين**﴾ [البقرة/ ٤٥].

فهذه الثلاثة أشياء: بها يدرك التصوف.

والتصوف: زاوية من زوايا السلوك الحقيقي، وتزكية النفس وتهذيبها. لتستعد لسيرها إلى صحبة الرفيق الأعلى، ومعية من تحبه. فإن المرء مع من أحب. كما قال سمنون[١]: ذهب المحبون بشرف الدنيا والآخرة. فإن المرء مع من أحب. والله أعلم.

فصل [درجات حسن الخلق]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: أن تعرف مقام الخلق. وأنهم بأقدارهم مربوطون. وفي طاقتهم محبوسون. وعلى الحكم موقوفون. فتستفيد بهذه المعرفة ثلاثة أشياء: أمن الخلق منك ـ حتى الكلب ـ ومحبة الخلق إياك، ونجاة الخلق بك**»[٢].

● [الدرجة الأولى: معرفة قدر الناس]

فبهذه الدرجة: يكون تحسين الخُلُق مع الخلق في معاملتهم، وكيفية مصاحبتهم.

وبالثانية: تحسين الخلق مع الله في معاملته.

وبالثالثة: درجة الفناء على قاعدته وأصله.

* يقول: إذا عرفت مقام الخلق، ومقاديرهم، وجريان الأحكام القدرية عليهم، وأنهم مقيدون بالقدر، لا خروج لهم عنه ألبتة، ومحبوسون في مقدرتهم وطاقتهم. لا يمكنهم تجاوزها إلى غيرها، وأنهم موقوفون على الحكم الكوني القدري لا يتعدونه، استفدت بهذه المعرفة ثلاثة أشياء:

* أمن الخلق منك: وذلك: أنه إذا نظر إليهم بعين الحقيقة. لم يطالبهم بما لا يقدرون عليه. وامتثل فيهم أمر الله تعالى لنبيه ﷺ بأخذ العفو منهم. فأمنوا من تكليفه إياهم.

---

(١) تقدم التعريف به وهو «سمنون الكذاب» كما أطلق هو على نفسه.

(٢) المنازل (ص/ ٢٢) وفيه: «وتستفيد هذه المعرفة بثلاثة أشياء».

وإلزامه لهم ما ليس فى قواهم وقدرهم.

وأيضًا فإنهم يأمنون لائمته. فإنه فى هذه الحال عاذر لهم فيما يجرى عليهم من الأحكام فيما لم يأمر الشرع بإقامته فيهم. لأنهم إذا كانوا محبوسين فى طاقتهم فينبغى مطالبتهم بما يطالب به المحبوس، وعذرهم بما يعذر به المحبوس. وإذا بدا منهم فى حقك تقصير أو إساءة، أو تفريط. فلا تقابلهم به ولا تخاصمهم. بل اغفر لهم ذلك واعذرهم. نظرًا إلى جريان الأحكام عليهم، كما قال بعض العارفين لرجل تعدى عليه وظلمه: إن كنت ظالما فالذى سلطك علىّ ليس بظالم.

● **[مواقف العارف من أذية الناس له]**

وهاهنا للعبد أحد عشر مشهدًا فيما يصيبه من أذى الخلق وجنايتهم عليه:

* **أحدها** ـ المشهد الذى ذكره الشيخ رحمه الله ـ **(مشهد القدر)** وأن ما جرى عليه: بمشيئة الله وقضائه وقدره، فيراه كالتأذى بالحر والبرد، والمرض والألم، وهبوب الرياح، وانقطاع الأمطار. فإن الكل أوجبته مشيئة الله. فما شاء الله كان. ووجب وجوده. وما لم يشأ لم يكن. وامتنع وجوده. وإذا شهد هذا: استراح. وعلم أنه كائن لا محالة. فما للجزع منه وجه. وهو كالجزع من الحر والبرد والمرض والموت.

* **المشهد الثانى: (مشهد الصبر)** فيشهده ويشهد وجوبه، وحسن عاقبته، وجزاء أهله، وما يترتب عليه من الغبطة والسرور. ويخلصه من ندامة المقابلة والانتقام. فما انتقم أحد لنفسه قط إلا أعقبه ذلك ندامة. وعلم أنه إن لم يصبر اختيارًا على هذا ـ وهو محمود ـ صبر اضطرارًا على أكبر منه. وهو مذموم.

* **المشهد الثالث: (مشهد العفو والصفح والحلم)** فإنه متى شهد ذلك وفضله وحلاوته وعزته: لم يعدل عنه إلا لعشًى فى بصيرته. فإنه: **«ما زاد الله عبدًا بعفو إلا عزًا»** كما صح ذلك عن النبى ﷺ[1]. وعلم بالتجربة والوجود. وما انتقم أحد لنفسه إلا ذلّ.

هذا، وفى الصفح والعفو والحلم: من الحلاوة والطمأنينة والسكينة، وشرف النفس، وعزها ورفعتها عن تشفيها بالانتقام: ما ليس شىء منه فى المقابلة والانتقام.

* **المشهد الرابع: (مشهد الرضى)** وهو فوق مشهد «العفو والصفح» وهذا لا يكون إلا للنفوس المطمئنة، سيما إن كان ما أصيبت به سببه القيام لله. فإذا كان ما أصيب به فى الله، وفى مرضاته ومحبته: رضيت بما نالها فى الله. وهذا شأن كل محب صادق، يرضى بما يناله فى رضى محبوبه من المكاره. ومتى تسخط به وتشكى منه، كان ذلك دليلا على

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (البر والصلة/٦٩) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه وأوله: «ما نقصت صدقة من مال...».

كذبه في محبته. والواقع شاهد بذلك، والمحب الصادق كما قيل:

من أجلك جعلت خدِّي أرضا   للشامت والحسود حتى ترضى

ومن لم يرض بما يصيبه في سبيل محبوبه، فلينزل عن درجة المحبة. وليتأخر فليس من ذا الشأن.

* المشهد الخامس: (مشهد الإحسان) وهو أرفع مما قبله. وهو أن يقابل إساءة المسيء إليه بالإحسان. فيحسن إليه كلما أساء هو إليه. ويهون هذا عليه علمه بأنه قد ربح عليه، وأنه قد أهدى إليه حسناته، ومحاها من صحيفته. وأثبتها في صحيفة من أساء إليه. فينبغي لك أن تشكره، وتحسن إليه بما لا نسبة له إلى ما أحسن به إليك.

وهاهنا ينفع استحضار مسألة اقتضاء الهبة الثواب. وهذا المسكين قد وهبك حسناته. فإن كنت من أهل الكرم فأثبه عليها، لتثبت الهبة. وتأمن رجوع الواهب فيها. وفي هذا حكايات معروفة عن أرباب المكارم. وأهل العزائم.

ويهونه عليك أيضًا: علمك بأن (الجزاء من جنس العمل). فإن كان هذا عملك في إساءة المخلوق إليك عفوت عنه. وأحسنت إليه، مع حاجتك وضعفك وفقرك وذُلك. فهكذا يفعل المحسن القادر العزيز الغني بك في إساءتك. يقابلها بما قابلت به إساءة عبده إليك. فهذا لابد منه. وشاهده في السنة من وجوه كثيرة لمن تأملها.

* المشهد السادس: (مشهد السلامة وبرد القلب) وهذا مشهد شريف جدًا لمن عرفه، وذاق حلاوته. وهو أن لا يشتغل قلبه وسره بما ناله من الأذى، وطلب الوصول إلى درك ثأره، وشفاء نفسه. بل يفرغ قلبه من ذلك. ويرى أن سلامته وبرده وخلوه منه أنفع له. وألذ وأطيب وأعون على مصالحه. فإن القلب إذا اشتغل بشيء فاته ما هو أهم عنده، وخير له منه. فيكون بذلك مغبونًا. والرشيد لا يرضى بذلك. ويرى أنه من تصرفات السفيه. فأين سلامة القلب من امتلائه بالغل والوساوس، وإعمال الفكر في إدراك الانتقام؟.

* المشهد السابع: (مشهد الأمن) فإنه إذا ترك المقابلة والانتقام: أمن ما هو شر من ذلك. وإذا انتقم: واقعه الخوف ولابد. فإن ذلك يزرع العداوة. والعاقل لا يأمن عدوه، ولو كان حقيرا. فكم من حقير أردى عدوه الكبير؟ فإذا غفر، ولم ينتقم، ولم يقابل: أمن من تولد العداوة، أو زيادتها. ولابد أن عفوه وحلمه وصفحه يكسر عنه شوكة عدوه. ويكف من جزعه، بعكس الانتقام. والواقع شاهد بذلك أيضًا.

* المشهد الثامن: (مشهد الجهاد) وهو أن يشهد تولد أذى الناس له من جهاده في سبيل الله. وأمرهم بالمعروف. ونهيهم عن المنكر. وإقامة دين الله، وإعلاء كلماته.

وصاحب هذا المقام: قد اشترى الله منه نفسه وماله وعرضه بأعظم الثمن. فإن أراد أن

يُسلم إليه الثمن فليسلم هو السلعة ليستحق ثمنها. فلا حق له على من آذاه. ولا شيء له قِبَله، إن كان رضى بعقد هذا التبايع. فإنه قد وجب أجره على الله.

وهذا ثابت بالنص وإجماع الصحابة رضى الله عنهم. ولهذا منع النبى ﷺ المهاجرين من سكنى مكة ـ أعزها الله ـ ولم يَرُدَّ على أحد منهم داره ولا ماله الذى أخذه الكفار. ولم يضمنهم دية من قتلوه فى سبيل الله(١).

ولما عزم الصديق رضى الله عنه على تضمين أهل الردة ما أتلفوه من نفوس المسلمين وأموالهم. قال له عمر بن الخطاب رضى الله عنه ـ بمشهد من الصحابة رضى الله عنهم ـ «تلك دماء وأموال ذهبت فى الله. وأجورها على الله، ولا دية لشهيد» فأصفق الصحابة على قول عمر - رضى الله عنه. ووافقه عليه الصديق - رضى الله عنه.

فمن قام لله حتى أوذى فى الله: حرم الله عليه الانتقام. كما قال لقمان لابنه: ﴿وَأْمُرْ بالمعروف وانْهَ عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور﴾ [لقمان/ ١٧].

* المشهد التاسع: (مشهد النعمة) وذلك من وجوه:

أحدها: أن يشهد نعمة الله عليه فى أن جعله مظلومًا يترقب النصر. ولم يجعله ظالمًا يترقب المقت والأخذ. فلو خُيِّر العاقل بين الحالتين ـ ولابد من إحداهما ـ لاختار أن يكون مظلومًا.

ومنها: أن يشهد نعمة الله فى التكفير بذلك من خطاياه. فإنه ما أصاب المؤمن هَمٌّ ولا غم ولا أذى إلا كفر الله به من خطاياه. فذلك فى الحقيقة دواء يستخرج به منه داء الخطايا والذنوب. ومن رضى أن يلقى الله بأدوائه كلها وأسقامه، ولم يداوه فى الدنيا بدواء يوجب له الشفاء: فهو مغبون سفيه. فأذى الخلق لك كالدواء الكريه من الطبيب المشفق عليك. فلا تنظر إلى مرارة الدواء وكراهته ومن كان على يديه. وانظر إلى شفقة الطبيب ركبه لك، وبعثه إليك على يدى من نفعك بمضرته.

ومنها: أن يشهد كون تلك البلية أهون وأسهل من غيرها. فإنه ما من محنة إلا وفوقها ما هو أقوى منها وأمر. فإن لم يكن فوقها محنة فى البدن والمال فلينظر إلى سلامة دينه وإسلامه وتوحيده. وأن كل مصيبة دون مصيبة الدين فهينة. وأنها فى الحقيقة نعمة. والمصيبة الحقيقية مصيبة الدين(٢).

---

(١) انظر «شرح مسلم» (١٢٣/٩، ١٣/٩ - ١٠ بتحقيقنا).

(٢) فى هامش أحد الأصول ما نصه: حبس السلطان رجلاً. فكتب إليه بعض إخوانه الصالحين: اشكر الله. ثم ضرب. فكتب إليه: اشكر الله. ثم قيد هو ومجوسى مبطون بقيد واحد. فكان المجوسى يقوم بالليل لقضاء الحاجة مرات. وكلما ذهب ذهب معه الرجل، فيقف على رأسه حتى =

ومنها: توفية أجرها وثوابها يوم الفقر والفاقة. وفى بعض الآثار: أنه يتمنى أناس يوم القيامة لو أن جلودهم كانت تُقرَض بالمقاريض، لما يرون من ثواب أهل البلاء.

هذا. وإن العبد ليشتد فرحه يوم القيامة بما له قِبَل الناس من الحقوق فى المال والنفس والعرض. فالعاقل يَعُدُّ هذا ذخرًا ليوم الفقر والفاقة. ولا يبطله بالانتقام الذى لا يجدى عليه شيئًا.

* المشهد العاشر: (مشهد الأسوة) وهو مشهد شريف لطيف جدًا. فإن العاقل اللبيب يرضى أن يكون له أسوة برسُل الله، وأنبيائه وأوليائه، وخاصته من خلقه. فإنهم أشد الخلق امتحانًا بالناس، وأذى الناس إليهم أسرع من السيل فى الحدور. ويكفى تدبر قصص الأنبياء عليهم السلام مع أممهم. وشأن نبينا ﷺ وأذى أعدائه له بما لم يُؤْذَه مَن قبله. وقد قال له ورَقة بن نوفل «لتُكَذَّبن. ولتُخرَجَن. ولتُؤذَيَن»، وقال له: «ما جاء أحد بمثل ما جئت به إلا عودى»[1]، وهذا مستمر فى ورثته كما كان فى مورثهم ﷺ.

أفلا يرضى العبد أن يكون له أسوة بخيار خلق الله، وخواص عباده: الأمثل فالأمثل؟.

ومن أحب معرفة ذلك فليقف على مَحنِ العلماء، وأذى الجهال لهم. وقد صنف فى ذلك ابن عبد البر كتابًا سماه «محن العلماء».

* المشهد الحادى عشر: (مشهد التوحيد) وهو أجل المشاهد وأرفعها. فإذا امتلأ قلبه بمحبة الله، والإخلاص له ومعاملته، وإيثار مرضاته، والتقرب إليه، وقرة العين به، والإنس به، واطمأن إليه. وسكن إليه. واشتاق إلى لقائه، واتخذه وليًا دون من سواه، بحيث فَوَّض إليه أموره كلها. ورضى به وبأقضيته. وفنى بحبه وخوفه ورجائه وذكره والتوكل عليه، عن كل ما سواه: فإنه لا يبقى فى قلبه متسع لشهود أذى الناس له ألبتة. فضلا عن أن يشتغل قلبه وفكره وسِرُّه بتطلب الانتقام والمقابلة. فهذا لا يكون إلا من قلب ليس فيه ما يغنيه عن ذلك ويعوضه منه. فهو قلب جائع غير شبعان. فإذا رأى أى طعام رآه هَفَتْ إليه نوازعه. وانبعثت إليه دواعيه. وأما من امتلأ قلبه بأعلى الأغذية وأشرفها: فإنه لا يلتفت إلى ما دونها. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

* **وأما قوله: «أن يستفيد بمعرفة أقدار الناس، وجريان الأحكام عليهم: محبتهم له،**

= يقضى حاجته. فكتب إليه صاحبه: اشكر الله. فقال: على ماذا أشكر الله؟ وأى بلاء فوق ما أنا فيه؟ فكتب إليه: لو جعل الزنار الذى فى وسطه فى وسطك كما جعل القيد فى رجلك ما كنت تصنع؟ فاشكر الله على سلامة الدين - الفقى ومعنى «الزنار»: هو الحزام الذى يضعه القساوسة.

(1) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣) وفى مواطن أخرى من «صحيحه» من حديث عائشة رضى الله عنها مطولاً، وطرفه: «أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصالحة فى النوم...» الحديث.

ولنجاتهم به»: فلأنه إذا عاملهم بهذه المعاملة: من إقامة أعذارهم، والعفو عنهم، وترك مقابلتهم: استوت كراهتهم ومحبتهم له. وكان ذلك سببًا لنجاتهم الأخروية أيضًا. إذ يرشدهم ذلك إلى القبول منه. وتلقى ما يأمرهم به وينهاهم عنه أحسن التلقى. هذه طباع الناس.

فصل [الدرجة الثانية: إحسان الظن بالله]

قال: «الدرجة الثانية: تحسين خلقك مع الحق. وتحسينه منك: أن تعلم أن كل ما يأتى منك يوجب عذرًا، وأن كل ما يأتى من الحق يوجب شكرًا، وأن لا ترى له من الوفاء بدًا»(1).

هذه الدرجة مبنية على قاعدتين:

* **إحداهما:** أن تعلم أنك ناقص. وكل ما يأتى من الناقص ناقص. فهو يوجب اعتذاره منه لا محالة. فعلى العبد أن يعتذر إلى ربه من كل ما يأتى به من خير وشرّ: أما الشر: فظاهر. وأما الخير: فيعتذر من نقصانه. ولا يراه صالحًا لربه.

فهو - مع إحسانه - معتذر فى إحسانه. ولذلك مدح الله أولياءه بالوجل منه مع إحسانهم بقوله: **﴿والذين يُؤتون ما آتوا وقلوبهم وَجلة﴾** [المؤمنون/ ٦٠] وقال النبى ﷺ: **«هو الرجل يصوم، ويتصدق. ويخاف أن لا يقبل منه»(2)** فإذا خاف فهو بالاعتذار أولى.

والحامل له على هذا الاعتذار أمران:

أحدهما: شهود تقصيره ونقصانه. والثانى: صدق محبته. فإن المحب الصادق يتقرب إلى محبوبه بغاية إمكانه. وهو معتذر إليه، مستحى منه أن يواجهه بما واجهه به. وهو يرى أن قدره فوقه وأجل منه. وهذا مشاهد فى محبة المخلوقين.

* **القاعدة الثانية:** استعظام كل ما يصدر منه سبحانه إليك، والاعتراف بأنه يوجب الشكر عليك، وأنك عاجز عن شكره. ولا يتبين هذا إلا فى المحبة الصادقة. فإن المحب يستكثر من محبوبه كل ما يناله. فإذا ذكره بشىء وأعطاه إياه كان سروره بذكره له، وتأهيله لعطائه: أعظم عنده من سروره بذلك العطاء بل يغيب بسروره بذكره له عن سروره بالعطية. وإن كان المحب يسره ذكر محبوبه له، وإن ناله بمساءة. كما قال القائل:

لئن ساءنى أن نلتنى بمساءة　　　لقد سرنى أنى خطرت ببالكا

فكيف إذا ناله محبوبه بمسرة - وإن دقت - فإنه لا يراها إلا جليلة خطيرة. فكيف هذا مع الرب تعالى الذى لا يأتى أبدًا إلا بالخير؟ ويستحيل خلاف ذلك فى حقه. كما يستحيل

---

(1) المنازل (ص/ ٢٢) وفيه: «تحسين ظنك مع الحق».

(2) [حسن] رواه الترمذى برقم (٣١٧٥) وابن ماجه (٤١٩٨).

عليه خلاف كماله. وقد أفصح أعرف الخلق بربه عن هذا بقوله: «والشر ليس إليك»[(١)] أى لا يضاف إليك. ولا ينسب إليك. ولا يصدر منك. فإن أسماءه كلها حسنى، وصفاته كلها كمال، وأفعاله كلها فضل وعدل وحكمة ورحمة ومصلحة. فبأى وجه ينسب الشر إليه سبحانه وتعالى؟ فكل ما يأتى منه فله عليه الحمد والشكر. وله فيه النعمة والفضل.

* وقوله «وأن لا يرى من الوفاء بدًا»: يعنى: أن معاملتك للحق سبحانه بمقتضى الاعتذار من كل ما منك، والشكر على ما منه: عقد مع الله تعالى. لازم لك أبدًا. لا ترى من الوفاء به بدًا. فليس ذلك بأمر عارض، وحال يحول. بل عقد لازم عليك الوفاء به إلى يوم القيامة.

فصل [الدرجة الثالثة: تصفية الخلق]

قال: «**الدرجة الثالثة: التخلق بتصفية الخُلُق. ثم الصعود عن تفرقة التخلق. ثم التخلق بمجاوزة الأخلاق**»[(٢)].

هذه الدرجة ثلاثة أشياء: أحدها: تصفية الخلق بتكميل ما ذكر فى الدرجتين قبله. فيصفيه من كل شائبة وقذى ومشوش. فإذا فعلت ذلك صعدت من تفرقته إلى جمعيتك على الله. فإن التخلق والتصوف تهذيب واستعداد للجمعية. وإنما سماه تفرقة: لأنه اشتغال بالغير. والسلوك يقتضى الإقبال بالكلية، والاشتغال بالرب وحده عما سواه.

ثم يصعد إلى ما فوق ذلك. وهو مجاوزة الأخلاق كلها بأن يغيب عن الخلق والتخلق. وهذه الغيبة لها مرتبتان عندهم: إحداهما: الاشتغال بالله عز وجل عن كل ما سواه. والثانية: الفناء فى الفردانية التى يسمونها «حضرة الجمع» وهى أعلى الغايات عندهم. وهى موهبية لا كسبية. لكن العبد إذا تعرض وصدق فى الطلب: رجى له الظفر بمطلوبه. والله أعلم.

فصل [مدار حسن الخلق مع الله ومع الناس]

ومدار حسن الخلق مع الحق، ومع الخلق: على حرفين - ذكرهما عبد القادر الكيلانى - فقال: «كن مع الحق بلا خَلْق. ومع الخلق بلا نفس».

فتأمل. ما أجل هاتين الكلمتين، مع اختصارهما، وما أجمعهما لقواعد السلوك. ولكل خلق جميل؟ وفساد الخلق إنما ينشأ من توسط الخلق بينك وبين الله تعالى. وتوسط النفس بينك وبين خلقه. فمتى عزلت الخلق - حال كونك مع الله تعالى - وعزلت النفس - حال كونك مع

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه والتعليق عليه بتوسع وهو فى «صحيح مسلم» (صلاة المسافرين/ ٢٠٠) وانظر كلام الإمام النووى على هذا الحديث فى «شرح مسلم».

(٢) منازل السائرين (ص/ ٢٢) وفيه: «الصعود عن تفرق التخلق، ثم التخلق بمجاوزة التخلق».

الخلق ـ فقد فزت بكل ما أشار إليه القوم. وشمروا إليه. وحاموا حوله. والله المستعان.

* * *

[المنزلة الأربعون: التواضع]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة التواضع).

قال الله تعالى: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هَوْنًا﴾ [الفرقان/ ٦٣].

أي سكينة ووقارا متواضعين، غير أشرين، ولا مَرحين ولا متكبرين.

قال الحسن: «علماء حلماء»، وقال محمد بن الحنفية: «أصحاب وقار وعفة لا يسفهون. وإن سُفه عليهم حلموا»[1].

«والهون» بالفتح في اللغة: الرفق واللين. و«الهون» بالضم: الهوان. فالمفتوح منه: صفة أهل الإيمان. والمضموم: صفة أهل الكفران. وجزاؤهم من الله النيران.

وقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه، أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾ [المائدة/ ٥٤].

لما كان «الذل» منهم ذل رحمة وعطف وشفقة وإخبات: عداه بأداة «على» تضمينًا لمعاني هذه الأفعال. فإنه لم يرد به ذل الهوان الذي صاحبه ذليل. وإنما هو ذل اللين والانقياد الذي صاحبه ذلول، فالمؤمن ذلول. كما في الحديث: «المؤمن كالجمل الذلول. والمنافق والفاسق ذليل»[2].

وأربعة يعشقهم الذل أشد العشق: الكذاب. والنمام. والبخيل. والجبار.

وقوله ﴿أعزة على الكافرين﴾: هو من عزة القوة والمنعة والغلبة. قال عطاء رضي الله عنه: للمؤمنين كالوالد لولده. وعلى الكافرين كالسبع على فريسته. كما قال في الآية الأخرى: ﴿أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾ [الفتح/ ٢٩] وهذا عكس حال من قيل فيهم:

---

(١) وروى عبد الله بن المبارك بإسناده عن الحسن البصري رحمه الله في قوله تعالى: ﴿وعباد الرحمن...﴾ الآية قال: «إن المؤمنين قوم ذلت منهم - والله - الأسماع والأبصار والجوارح، حتى يحسبهم الجاهل مرضى وما بالقوم من مرض، وأنهم - والله - لأصحاء ولكنهم دخلهم من الخوف ما لم يدخل غيرهم، ومنعهم من الدنيا علمهم بالآخرة، فقالوا: الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن، أما والله ما أحزنهم ما أحزن الناس، ولا تعاظم في نفوسهم شيء طلبوا به الجنة، ولكن أبكاهم الخوف من النار، إنه لم يتعز بعزاء الله تقطع نفسه على الدنيا حسرات، ومن لم ير لله نعمة إلا في مطعم أو شرب فقد قل علمه وحضر عذابه». اهـ (أفاده ابن كثير في تفسيره: ٦/ ٧٨).

(٢) [حسن] رواه الإمام أحمد (٤/ ١٢٦) والطبراني في «الكبير» (١٨/ ٢٤٧) وابن ماجه (٤٣) بنحوه من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه.

كِبْرًا علينا، وجُبنًا عن عدوكم　　　لَبِئسَتِ الخَلَّتان: الكبر، والجبن

- **[فى تواضع النبى ﷺ وامره بالتواضع]**

وفى «صحيح مسلم» من حديث عياض بن حمار رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن الله أوحى إلى: أن تواضعوا، حتى لا يَفْخَر أحدٌ على أحد. ولا يبغى أحدٌ على أحد»**(١).

وفى «صحيح مسلم» عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر»**(٢).

وفى «الصحيحين» مرفوعًا: **«ألا أخبركم بأهل النار؟ كل عُتُلٍ جَوّاظ مستكبر»**(٣).

وفى حديث احتجاج الجنة والنار: **«أن النار قالت: مالى لا يدخلنى إلا الجبارون، والمتكبرون؟ وقالت الجنة: مالى لا يدخلنى إلا ضعفاء الناس وسَقَطهم»** وهو فى «الصحيح»(٤).

وفى «صحيح مسلم» عن أبى سعيد وعن أبى هريرة رضى الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: **«يقول الله عز وجل: العزة إزارى، والكبرياء ردائى، فمن نازعنى عذبته»**(٥).

وفى «جامع الترمذى» مرفوعًا عن سلمة بن الاكوع رضى الله عنه: **«لا يزال الرجل يذهب بنفسه حتى يكتب فى ديوان الجبارين، فيصيبه ما أصابهم»**(٦).

وكان النبى ﷺ يمر على الصبيان فيسلم عليهم(٧).

وكانت الأمة تأخذ بيده ﷺ، فتنطلق به حيث شاءت(٨).

وكان ﷺ إذا أكل لعق أصابعه الثلاث(٩).

وكان ﷺ يكون فى بيته فى خدمة أهله، ولم يكن ينتقم لنفسه قط(١٠).

وكان ﷺ يخصف نعله، ويرقع ثوبه، ويحلب الشاة لأهله، ويعلف البعير ويأكل مع الخادم. ويجالس المساكين، ويمشى مع الأرملة واليتيم فى حاجتهما، ويبدأ من لقيه

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (الجنة وصفة نعيمها/ ٦٥).

(٢) [صحيح] المصدر السابق (الإيمان/ ١٤٧).

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٩١٨) ومسلم (الجنة وصفة نعيمها/ ٤٦) من حديث حارثة بن وهب رضى الله عنه.

(٤) [صحيح] المصدر السابق برقم (٣٤) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٥) [صحيح] المصدر السابق (البر والصلة/ ١٣٦).

(٦) [حسن لغيره] رواه الترمذى برقم (٢٠٠٠) وقال: حسن غريب.

(٧ - ١٠) [صحيح] انظر كتابنا «وصف النبى محمد ﷺ وأخلاقه».

بالسلام، ويجيب دعوة من دعاه. ولو إلى أيسر شيء(١).

وكان ﷺ هين المؤنة، لين الخلق. كريم الطبع. جميل المعاشرة. طلق الوجه بسامًا، متواضعًا من غير ذلة، جوادًا من غير سرف، رقيق القلب رحيما بكل مسلم، خافض الجناح للمؤمنين، ليِّن الجانب لهم(٢).

وقال ﷺ: «**ألا أخبركم بمن يحرم على النار؟ ـ أو تحرم عليه النار ـ تحرم على كل قريب هيِّن لين سهل**» رواه الترمذي. وقال: حديث حسن(٣).

وقال: «**لو دُعيت إلى ذراع ـ أو كُراع ـ لأجبت، ولو أهدى إلى ذراع ـ أو كراع ـ لقبلت**» رواه البخاري(٤).

وكان ﷺ يعود المريض. ويشهد الجنازة. ويركب الحمار، ويجيب دعوة العبد. وكان يوم قريظة على حمار مخطوم بحبل من ليف عليه إكاف من ليف(٥).

فصل [أقوال السلف في التواضع]

* سئل الفضيل بن عياض عن التواضع؟

فقال: «يخضع للحق، وينقاد له. ويقبله ممن قاله».

* وقيل: «التواضع أن لا ترى لنفسك قيمة. فمن رأى لنفسه قيمة فليس له في التواضع نصيب». وهذا مذهب الفضيل وغيره.

* وقال الجنيد بن محمد: «هو خفض الجناح، ولين الجانب».

* وقال أبو يزيد البسطامي: «هو أن لا يرى لنفسه مقامًا ولا حالا. ولا يرى في الخلق شرا منه».

* وقال ابن عطاء: «هو قبول الحق ممن كان. والعز في التواضع. فمن طلبه في الكبر فهو كتطلب الماء من النار».

* وقال إبراهيم بن شيبان: «الشرف في التواضع. والعز في التقوى. والحرية في القناعة».

(١ ـ ٢) انظر المصدر السابق.

(٣) [حسن] رواه الترمذي برقم (٢٤٨٨) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقال: حديث حسن غريب.

(٤) [صحيح] رواه البخاري برقم (٥١٧٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) [ضعيف الإسناد] من قوله (وكان ﷺ يعود المريض... إلى قوله: من ليف) رواه الترمذي برقم (١٠١٧) وفي «الشمائل» (١٧٣) والبغوي (٣٦٧٣) ورواه ابن ماجه (٤١٧٨) بتمامه وفي إسنادهم «مسلم الأعور» ضعيف. وانظر «مختصر الشمائل» للألباني (٢٨٦).

* ويذكر عن سفيان الثوري - رحمه الله - أنه قال: «أعز الخلق خمسة أنفس: عالم زاهد، وفقيه صوفي، وغني متواضع، وفقير شاكر، وشريف سُني».

* وقال عروة بن الزبير - رضي الله عنهما -: رأيت عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- على عاتقه قِربة ماء، فقلت: «يا أمير المؤمنين؛ لا ينبغي لك هذا». فقال: «لما أتاني الوفود سامعين مطيعين. دخلت نفسي نخوة. فأردت أن أكسرها».

* وولي أبو هريرة - رضي الله عنه - إمارة مرة. فكان يحمل حُزمة الحطب على ظهره. ويقول: «طرّقوا للأمير»(١).

* وركب زيد بن ثابت رضي الله عنه مرة. فدنا ابن عباس رضي الله عنهما ليأخذ بركابه. فقال: مَهْ يا ابن عم رسول الله! فقال: «هكذا أمرنا أن نفعل بكبرائنا». فقال: أرني يدك. فأخرجها إليه فقبلها. فقال: «هكذا أمرنا أن نفعل بأهل بيت رسول الله ﷺ».

* وقسم عمر بن الخطاب رضي الله عنه بين الصحابة رضي الله عنهم حللا، فبعث إلى معاذ حلة مثمنة. فباعها. واشترى بثمنها ستة أعبد وأعتقهم. فبلغ ذلك عمر. فبعث إليه بعد ذلك حلة دونها. فعاتبه معاذ، فقال عمر: لأنك بعت الأولى. فقال معاذ: وما عليك؟ ادفع لي نصيبي. وقد حلفت لأضربن بها رأسك فقال عمر رضي الله عنه: رأسي بين يديك. وقد يرفق الشاب بالشيخ».

* ومر الحسن على صبيان معهم كِسرَ خبز. فاستضافوه. فنزل فأكل معهم، ثم حملهم إلى منزله. فأطعمهم وكساهم، وقال: «اليد لهم(٢). لأنهم لا يجدون شيئًا غير ما أطعموني، ونحن نجد أكثر منه».

* ويذكر أن أبا ذرّ رضي الله عنه عيّر بلالا رضي الله عنه بسواده، ثم ندم. فألقى بنفسه. فحلف: لا رفعت رأسي حتى يطأ بلال خَدّي بقدمه. فلم يرفع رأسه حتى فعل بلال - رضي الله عنهما -.

* وقال رجاء بن حيوة. قوّمت ثياب عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ـ وهو يخطب ـ باثني عشر درهما. وكانت قباء وعمامة وقميصا وسراويل ورداء وخفين وقلنسوة.

* ورأى محمد بن واسع ابنًا له يمشي مشية منكرة. فقال: تدري بكم شريت أمك؟ بثلاثمائة درهم، وأبوك ـ لا كثر الله في المسلمين مثله ـ أنا. وأنت تمشي هذه المشية؟(٣).

---

(١) أي: افسحوا الطريق للأمير. وانظر «صفة الصفوة» (١/ ٢٦٣). (٢) أي الفضل لهم.

(٣) «صفة الصفوة» (٢/ ١٤٢) ومحمد بن واسع هذا هو الذي قال فيه «قتيبة بن مسلم» - وكان في جيشه لغزو الترك - وكان محمد بن واسع في المسجد رافعًا يديه مشيرًا بأصبعه علامة التوحيد وهو قائم يدعو للمسلمين، قال قتيبة: «لأصبعه تلك أحب إلي من ثلاثين ألف عنان، انظر مقدمتنا للمصدر المذكور .

* وقال حمدون القصار: «التواضع أن لا ترى لأحد إلى نفسك حاجة، لا فى الدين ولا فى الدنيا».

* وقال إبراهيم بن أدهم: «ما سررت فى إسلامى إلا ثلاث مرات: كنت فى سفينة، وفيها رجل مضحاك. كان يقول: كنا فى بلاد الترك فأخذ العلج هكذا ـ وكان يأخذ بشعر رأسى ويهزنى ـ لأنه لم يكن فى تلك السفينة أحد أحقر منى. والأخرى: كنت عليلا فى مسجد. فدخل المؤذن، وقال: أخرج. فلم أطق، فأخذ برجلى وجرنى إلى خارج. والأخرى: كنت بالشام وعلى فرو، فنظرت فيه فلم أميز بين شعره وبين القمل لكثرته. فسرنى ذلك.

وفى رواية: كنت يوما جالسًا. فجاء إنسان فبال علىّ [1].

* وقال بعضهم: «رأيت فى الطواف رجلا بين يديه شاكرية يمنعون الناس لأجله عن الطواف، ثم رأيته بعد ذلك بمدة على جسر بغداد يسأل شيئًا. فتعجبت منه. فقال لى: إنى تكبرت فى موضع يتواضع الناس فيه، فابتلانى الله بالذل فى موضع يترفع الناس فيه».

وبلغ عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه: أن ابنًا له اشترى خاتمًا بألف درهم. فكتب إليه عمر: «بلغنى أنك اشتريت فِصًا بألف درهم. فإذا أتاك كتابى فبع الخاتم، وأشبع به ألف بطن. واتخذ خاتمًا بدرهمين. واجعل فِصه حديدًا صينيًا. واكتب عليه: رحم الله امرءًا عرف قدر نفسه». والله أعلم.

فصل

أول ذنب عصى الله به أبوى الثقلين[2]: «الكبر» و«الحرص». فكان «الكبر» ذنب إبليس اللعين. فآل أمره ما آل إليه. وذنب آدم على نبينا وعليه السلام: كان من «الحرص والشهوة». فكان عاقبته التوبة والهداية، وذنب إبليس حمله على الاحتجاج بالقدر والإصرار. وذنب آدم أوجب له إضافته إلى نفسه. والاعتراف به والاستغفار.

فأهل الكبر والإصرار، والاحتجاج بالأقدار: مع شيخهم وقائدهم إلى النار إبليس. وأهل الشهوة: المستغفرون التائبون المعترفون بالذنوب، الذين لا يحتجون عليها بالقدر: مع أبيهم آدم فى الجنة.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: التكبر شر من الشرك فإن المتكبر يتكبر عن عبادة الله تعالى، والمشرك يعبد الله وغيره.

---

(١) كذلك يدين صوفية الهنود البراهمة بقذارتهم. وقد بعث الله رسوله الطيب المطيب ﷺ ينقذ الإنسانية من هذه الأقذار - الفقى.

(٢) جاء بالنسخة المطبوعة: «أبو» وهو خطأ. والثقلين: الإنس والجن.

قلت: ولذلك جعل الله النار دار المتكبرين. كما قال تعالى فى سورة الزمر[١] وفى سورة غافر: ﴿ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين﴾ [غافر/ ٧٦] وفى سورة النحل: ﴿فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها. فلبئس مثوى المتكبرين﴾ [النحل/ ٢٩] وفى سورة تنزيل: ﴿أليس فى جهنم مثوى للمتكبرين؟﴾ وأخبر أن أهل الكبر والتجبر هم الذين طبع الله على قلوبهم. فقال تعالى ﴿كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار﴾ [غافر/ ٣٥].

وقال ﷺ: «لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر» رواه مسلم[٢].

وقال ﷺ: «الكبر بطَر الحق. وغمص الناس»[٣].

وقال تعالى: ﴿إن الله لا يغفر ان يشرك به﴾ [النساء/ ٤٨] تنبيهًا على أنه لا يغفر الكبر الذى هو أعظم من الشرك، وكما أن: «من تواضع لله رفعه»[٤] فكذلك من تكبر عن الانقياد للحق أذله الله ووضعه، وصَغَّرهَ وحقره. ومن تكبر عن الانقياد للحق ـ ولو جاءه على يد صغير، أو من يبغضه أو يعاديه ـ فإنما تكبره على الله. فإن الله هو الحق. وكلامه حُق. ودينه حق. والحق صفته. ومنه وله. فإذا رده العبد وتكبر عن قبوله: فإنما رد على الله، وتكبر عليه. والله أعلم.

فصل [تعريف الهروى للتواضع]

قال صاحب «المنازل»: «التواضع: أن يتواضع العبد لصولة الحق»[٥].

* يعنى: أن يتلقى سلطان الحق بالخضوع له، والذل، والانقياد، والدخول تحت رقه. بحيث يكون الحق متصرفًا فيه تصرف المالك فى مملوكه. فبهذا يحصل للعبد خُلُق التواضع. ولهذا فسر النبى ﷺ الكبر بضده. فقال: «الكبر بَطَر الحق، وغَمص الناس».

فـ «بطر الحق»: رَده وجَحَده، والدفع فى صدره. كدفع الصائل. و«غمص الناس» احتقارهم: وازدراؤهم. ومتى احتقرهم وازدراهم: دفع حقوقهم. وجحدها، واستهان بها.

ولما كان لصاحب الحق مقال وصولة: كانت النفوس المتكبرة لا تُقِرُّ له بالصولة على تلك

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين﴾ [الزمر/ ٧٢].

(٢) [صحيح] رواه مسلم (الإيمان/ ١٤٧) وقد تقدم قريبًا.

(٣) [صحيح] رواه أحمد (١/ ٣٨٥) وأبو داود برقم (٤٠٩٢) والترمذى برقم (١٩٩٩) وقال: حسن صحيح غريب.

(٤) [صحيح] جزء من حديث رواه مسلم (البر والصلة/ ٦٩) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٥) منازل السائرين (ص/ ٢٢) وصدره بقوله تعالى: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونًا﴾ [الفرقان/ ٦٣].

الصولة التي فيها. ولا سيما النفوس المبطلة. فتصول على صولة الحق بكبرها وباطلها. فكان حقيقة التواضع: خضوع العبد لصولة الحق، وانقياده لها. فلا يقابلها بصولته عليها.

● **[درجات التواضع]**

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: التواضع للدين. وهو أن لا يعارض بمعقول منقولا. ولا يتهم للدين دليلا. ولا يرى إلى الخلاف سبيلا**»[1].

● **[الدرجة الأولى: التواضع للدين]** [*]

* «**التواضع للدين**»: هو الانقياد لما جاء به الرسول ﷺ، والاستسلام له، والإذعان. وذلك بثلاثة أشياء:

الأول: (أن لا يعارض شيئًا مما جاء به بشيء من المعارضات الأربعة السارية في العالم، المسماة: بالمعقول، والقياس، والذوق، والسياسة).

فالأولى [**في العقائد**]: للمنحرفين أهل الكبر من المتكلمين، الذين عارضوا نصوص الوحي بمعقولاتهم الفاسدة. وقالوا: إذا تعارض العقل والنقل: قدمنا العقل. وعزلنا النقل. إما عزل تفويض، وإما عزل تأويل.

والثاني [**في الفقه**]: للمتكبرين من المنتسبين إلى الفقه، قالوا: إذا تعارض القياس والرأي والنصوص: قدمنا القياس على النص. ولم نلتفت إليه.

والثالث [**في السلوك**]: للمتكبرين المنحرفين من المنتسبين إلى التصوف والزهد. فإذا تعارض عندهم الذوق والأمر. قدموا الذوق والحال. ولم يعبأوا بالأمر.

والرابع [**في الحكم**]: للمتكبرين المنحرفين من الولاة والأمراء الجائرين. إذا تعارضت عندهم الشريعة والسياسة. قدموا السياسة. ولم يلتفتوا إلى حكم الشريعة.

فهؤلاء الأربعة: هم أهل الكبر. والتواضع: التخلص من ذلك كله.

* **الثاني**: (**أن لا يتهم دليلا من أدلة الدين**) بحيث يظنه فاسد الدلالة، أو ناقص الدلالة، أو قاصرها، أو أن غيره كان أولى منه. ومتى عرض له شيء من ذلك فليتهم فهمه، وليعلم أن الآفة منه، والبلية فيه، كما قيل:

وكم من عائب قولا صحيحًا ... وآفته من الفهم السقيم
ولكن تأخذ الأذهان منه ... على قدر القرائح والفهوم

---

(١) المصدر السابق نفسه.

(*) هذا الفصل فيه كلام نفيس في أسباب انحراف المسلمين وخطورة ما هم عليه من مخالفة الشريعة.

وهكذا الواقع فى الواقع حقيقة: أنه ما اتهم أحد دليلا للدين إلا وكان المتهم هو الفاسد الذهن. المأفون فى عقله، وذهنه. فالآفة من الذهن العليل. لا فى نفس الدليل.

وإذا رأيت من أدلة الدين ما يشكل عليك، وينبو فهمك عنه فاعلم أنه لعظمته وشرفه استعصى عليك، وأن تحته كنزاً من كنوز العلم. ولم تؤت مفتاحه بعد هذا فى حق نفسك.

وأما بالنسبة إلى غيرك: فاتهم آراء الرجال على نصوص الوحى، وليكن ردها أيسر شىء عليك للنصوص، فما لم تفعل ذلك فلست على شىء. ولو.. ولو.. وهذا لا خلاف فيه بين العلماء.

قال الشافعى - قدس الله روحه -: أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ: لم يحل له أن يَدَعها لقول أحد.

* **الثالث: (أن لا يجد إلى خلاف النص سبيلا ألبتة)**. لا بباطنه، ولا بلسانه ولا بفعله. ولا بحاله. بل إذا أحس بشىء من الخلاف: فهو كخلاف المُقدِم على الزنا، وشرب الخمر، وقتل النفس. بل هذا الخلاف أعظم عند الله من ذلك. وهو داع إلى النفاق. وهو الذى خافه الكبار. والأئمة على نفوسهم.

واعلم أن المخالف للنص لقوله متبوعه وشيخه ومُقلَّده، أو لرأيه ومعقوله، وذوقه، وسياسته. إن كان عند الله معذوراً - ولا والله ما هو بمعذور - فالمخالف لقوله لنصوص الوحى أولى بالعذر عند الله ورسوله ﷺ، وملائكته. والمؤمنين من عباده.

فوا عجبًا إذا اتسع بطلان المخالفين للنصوص لعذر من خالفها تقليداً، أو تأويلا، أو لغير ذلك. فكيف ضاق عن عذر من خالف أقوالهم، وأقوال شيوخهم. لأجل موافقة النصوص؟ وكيف نصبوا له الحبائل. وبغوه الغوائل. ورموه بالعظائم. وجعلوه أسوأ حالاً من أرباب الجرائم؟ فرموه بدائهم وانسلوا منه لِوَاذاً. وقذفوه بمصابهم. وجعلوا تعظيم المتبوعين ملاذاً لهم ومعاذاً. والله أعلم.

فصل [شروط صحة التواضع فى الدين]

قال: **«ولا يصح ذلك إلا بأن يعلم: أن النجاة فى البصيرة، والاستقامة بعد الثقة. وأن البينة وراء الحجة»**[1].

يقول: إن ما ذكرناه من التواضع للدين بهذه الأمور الثلاثة:

* **الأولى: (علمه أن النجاة من الشقاء والضلال: إنما هى فى البصيرة)**. فمن لا بصيرة له: فهو من أهل الضلال فى الدنيا. والشقاء فى الآخرة.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٢) وفيه: «النجاة فى النصرة».

● [تعريف البصيرة]

والبصيرة نور يجعله الله فى عين القلب، يفرق به العبد بين الحق والباطل، ونسبته إلى القلب: كنسبة ضوء العين إلى العين.

وهذه «البصيرة» وهبية وكسبية. فمن أدار النظر فى أعلام الحق وأدلته، وتجرد لله من هواه: استنارت بصيرته. ورزق فرقانًا يفرق به بين الحق والباطل.

* الثانى: (أن يعلم أن الاستقامة إنما تكون بعد الثقة)، أى لا يتصور حصول الاستقامة فى القول والعمل والحال، إلا بعد الثقة بصحة ما معه من العلم. وأنه مقتبس من مشكاة النبوة. ومن لم يكن كذلك فلا ثقة له ولا استقامة.

* الثالث: (أن يعلم أن البينة وراء الحجة). و«البينة» مراده بها: استبانة الحق وظهوره. وهذا إنما يكون بعد الحجة إذا قامت استبان الحق وظهر واتضح.

وفيه معنى آخر. وهو: أن العبد إذا قبل حجة الله بمحض الإيمان والتسليم والانقياد: كان هذا القبول هو سبب تبينها وظهورها، وانكشافها لقلبه. فلا يصبر على بينة ربه إلا بعد قبول حجته.

وفيه معنى آخر أيضًا: أنه لا يتبين له عيب عمله من صحته إلا بعد العلم الذى هو حجة الله على العبد. فإذا عرف الحجة اتضح له بها ما كان مشكلاً عليه من علومه، وما كان معيبًا من أعماله.

وفيه معنى آخر أيضًا: وهو أن يكون «وراء» بمعنى أمام. والمعنى: أن الحجة إنما تحصل للعبد بعد تبينها. فإذا لم تتبين له لم تكن له حجة. يعنى فلا يقنع من الحجة بمجرد حصولها بلا تبين. فإن التبين أمام الحجة. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: التواضع لأخيك المسلم وقبول الحق ولو من العدو]

قال: «**الدرجة الثانية: أن ترضى بما رضى الحق به لنفسه عبدًا من المسلمين أخًا. وأن لا ترد على عدوك حقًا. وأن تقبل من المعتذر معاذيره**»[1].

* **يقول: إذا كان الله قد رضى أخاك المسلم لنفسه عبدًا. أفلا ترضى أنت به أخًا؟** فعدم رضاك به أخًا - وقد رضيه سيدك الذى أنت عبده عبدًا لنفسه - عين الكبر. وأى قبيح أقبح من تكبر العبد على عبد مثله، لا يرضى بأخوته. وسيده راض بعبوديته؟.

فيجىء من هذا: أن المتكبر غير راض بعبودية سيده. إذ عبوديته توجب رضاه بأخوة عبده. وهذا شأن عبيد الملوك. فإنهم يرون بعضهم خُشْداشية بعض. ومن ترفّع منهم عن ذلك: لم يكن من عبيد أستاذهم.

---

(١) المنازل (ص/ ٢٢) وفيه: «أن يرضى من رضى الحق به لنفسه عبدًا...».

* قوله «وأن لا ترد على عدوك حقًا»: أى لا تصح لك درجة «التواضع» حتى تقبل الحق ممن تحب وممن تبغض فتقبله من عدوك كما تقبله من وليك. وإذا لم ترد عليه حقه، فكيف تمنعه حقًا له قبلك؟ بل حقيقة «التواضع» أنه إذا جاءك قبلته منه. وإذا كان له عليك حق أديته إليه. فلا تمنعك عداوته من قبول حقه، ولا من إيتائه إياه.

* وأما «قبولك من المعتذر معاذيره»: فمعناه: أن من أساء إليك. ثم جاء يعتذر من إساءته، فإن «التواضع» يوجب عليك قبول معذرته، حقًا كانت أو باطلاً. وتكِلُ سريرته إلى الله تعالى. كما فعل رسول الله ﷺ في المنافقين الذين تخلفوا عنه في الغزو. فلما قدم جاءوا يعتذرون إليه. فقبل أعذارهم. ووكل سرائرهم إلى الله تعالى.

وعلامة الكرم والتواضع: أنك إذا رأيت الخلل في عذره لا توقفه عليه ولا تحاجه. وقل: يمكن أن يكون الأمر كما تقول. ولو قضى شيء لكان، والمقدور لا مدفع له. ونحو ذلك.

فصل [الدرجة الثالثة: التواضع للحق سبحانه]

قال: «الدرجة الثالثة: أن تتَّضِع للحق. فتنزل عن رأيك وعوائدك في الخدمة ورؤية حقك في الصحبة. وعن رسمك في المشاهدة»[1].

* يقول: «التواضع» بأن تخدم الحق سبحانه. وتعبده بما أمرك به، على مقتضى أمره. لا على ما تراه من رأيك. ولا يكون الباعث لك داعي العادة. كما هو باعث من لا بصيرة له، غير أنه اعتاد أمرًا فجرى عليه. ولو اعتاد ضده لكان كذلك.

وحاصله: أنه لا يكون باعثه على العبودية مجرد رأى، وموافقة هوى ومحبة وعادة. بل الباعث مجرد الأمر. والرأيُ والمحبة والهوى والعوائد: منفذة تابعة. لا أنها مطاعة باعثة وهذه نكتة لا يتنبه لها إلا أهل البصائر.

* وأما «نزوله عن رؤية حقه في الصحبة»: فمعناه: أن لا يرى لنفسه حقًا على الله لأجل عمله. فإن صحبته مع الله بالعبودية والفقر المحض، والذل والانكسار. فمتى رأى لنفسه عليه حقًا فسدت الصحبة. وصارت معلولة وخيف منها المقت. ولا ينافي هذا ما أحقه سبحانه على نفسه، من إثابة عابديه وإكرامهم. فإن ذلك حق أحقه على نفسه بمحض كرمه وبره وجوده وإحسانه. لا باستحقاق العبيد، وأنهم أوجبوه عليه بأعمالهم.

فعليك بالفرقان في هذا الموضع الذي هو مفترق الطرق. والناس فيه ثلاث فرق:

فرقة: رأت أن العبد أقل وأعجز من أن يوجب على ربه حقًا. فقالت: لا يجب على الله شيء ألبتة. وأنكرت وجوب ما أوجب على نفسه.

---

(١) المنازل (ص/ ٢٢) وفيه: «عن وسمك» بالواو، وأظنه تصحيفًا.

وفرقة: رأت أنه سبحانه أوجب على نفسه أموراً لعبده. فظنت أن العبد أوجبها عليه بأعماله، وأن أعماله كانت سبباً لهذا الإيجاب. والفرقتان غالطتان.

والفرقة الثالثة: (أهل الهدى والصواب)، قالت: لا يستوجب العبد على الله بسعيه نجاة ولا فلاحًا، ولا يدخل أحداً عملُه الجنة أبداً، ولا ينجيه من النار. والله تعالى - بفضله وكرمه، ومحض جوده وإحسانه - أكد إحسانه وجوده وبره بأن أوجب لعبده عليه سبحانه حقًا بمقتضى الوعد، فإن وعد الكريم إيجاب، ولو بـ «عسى، ولعل».

ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما: «عسى: من الله واجب».

ووعد اللئيم خلف. ولو اقترن به العهد والحلف.

والمقصود: أن عدم رؤية العبد لنفسه حقًا على الله لا ينافي ما أوجبه الله على نفسه. وجعله حقًا لعبده. قال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل رضي الله عنه: **«يا معاذ، أتدري ما حق الله على العباد»؟** قال: الله ورسوله أعلم. قال: **«حقه عليهم أن يعبدوه لا يشركوا به شيئًا. يا معاذ، أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك»؟** قلت: الله ورسوله أعلم. قال: **«حقهم عليه: أن لا يعذبهم بالنار»**[1].

فالرب سبحانه ما لأحد عليه حق. ولا يضيع لديه سعي. كما قيل:

ما للعباد عليه حق واجب ... كلا. ولا سعي لديه ضائع
إن عُذِّبوا فبعدله، أو نُعِّموا ... فبفضله. وهو الكريم الواسع

* **وأما قوله «وتنزل عن رسمك في المشاهدة»:** أي من جملة التواضع للحق: فناؤك عن نفسك. فإن رسمه هي نفسه. والنزول عنها: فناؤه عنها حين شهوده الحضرة. وهذا النزول يصح أن يقال كسبي باعتبار، وإن كان عند القوم غير كسبي؛ لأنه يحصل عند التجلي. والتجلي نور. والنور يقهر الظلمة ويبطلها. والرسم عند القوم ظلمة. فهي تنفر من النور بالذات. فصار النزول عن الرسم حين التجلي ذاتيًا.

ووجه كونه كسبيًا: أنه نتيجة المقامات الكسبية. ونتيجة الكسبي كسبي. وثمرته، وإن حصلت ضرورة بالذات: لم يمتنع أن يطلق عليها كونها كسبية باعتبار السبب. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الواحدة والأربعون: الفتوة][2]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: **(منزلة الفتوة)**

هذه المنزلة حقيقتها هي منزلة الإحسان إلى الناس. وكف الأذى عنهم. واحتمال

---

(١) [صحيح] رواه مسلم في (الإيمان/ ٥٠).

(٢) قال المصنف: الفتوة هي مكارم الأخلاق.

أذاهم. فهى استعمال حسن الخلق معهم. فهى فى الحقيقة نتيجة حسن الخلق واستعماله.

● **[الفرق بين الفتوة والمروءة]**

والفرق بينها وبين المروءة[1] : أن المروءة أعم منها. فالفتوة نوع من أنواع المروءة.

فإن «المروءة» استعمال ما يجمل ويزين مما هو مختص بالعبد، أو متعد إلى غيره. وترك ما يدنس ويشين مما هو مختص أيضًا به، أو متعلق بغيره.

و«الفتوة» إنما هى استعمال الأخلاق الكريمة مع الخلق.

فهى ثلاثة منازل: منزلة التخلق وحسن الخلق. ومنزلة الفتوة. ومنزلة المروءة. وقد تقدمت منزلة الخلق.

وهذه منزلة شريفة، لم تعبر عنها الشريعة باسم «الفتوة» بل عبرت عنها باسم «مكارم الأخلاق» كما فى حديث يوسف بن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جابر رضى الله عنه، عن النبى ﷺ : **«إن الله بعثنى لأتمم مكارم الأخلاق، ومحاسن الأفعال»**[2] .

وأصل «الفتوة» من «الفتى» وهو الشاب الحديث السن. قال الله تعالى عن أهل الكهف **﴿إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى﴾** [الكهف/ ١٣] ، وقال عن قوم إبراهيم: إنهم **﴿قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم﴾** [الأنبياء/ ٦٠] ، وقال تعالى عن يوسف: **﴿ودخل معه السجن فتيان﴾** [يوسف/ ٣٦] وقال لفتيانه: **﴿اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم﴾** [يوسف/ ٦٢] .

فاسم «الفتى» لا يشعر بمدح ولا ذم، كاسم الشاب والحدَث[3] . ولذلك لم يجيء اسم «الفتوة» فى القرآن ولا فى السنّة ولا فى لسان السلف، وإنما استعمله مَن بعدهم فى «مكارم الأخلاق».

---

(١) المروءة: هى المنزلة التالية فى تصنيف الإمام ابن القيم، وكذلك هى عند الهروى.

(٢) [صحيح] رواه البخارى فى «الأدب المفرد» برقم (٢٧٣) وصححه الألبانى فى تحقيقه له، وأحال إلى «السلسلة الصحيحة» له برقم (٤٥).

(٣) وتعقبه الشيخ حامد الفقى قائلاً: بل هو مشعر بنقص. فإن قولهم لإبراهيم «فتى» يريدون تحقير شأنه، وتهوين أمره، شأن كل من يمقت إنسانًا. كمقتهم وعداوتهم لإبراهيم، والفتيان اللذان دخلا السجن مع يوسف كانا خادمين للملك. وفتية الكهف كانوا مستضعفين فى قومهم، وإنما لم تجيء «الفتوة» فى القرآن ولا فى السنة ولا على لسان السلف: لأنها كغيرها - من مصطلحات الصوفية التى لا تجرى مع نص ولا دليل شرعى. وإنما هى محدثات بالأهواء العمياء الصماء. أحدثها شيوخ الصوفية حين تعددت فرقهم، واشتد تنافسهم وتحاسدهم. فاتخذ كل واحد جماعة منتقاة من الشباب الشطار، القوى المجارف يحمون الشيخ، ويكونون له كجند ينفذون ما يأمرهم به فى غير مبالاة ولا تهيب. فيخافهم الآخرون. ويكون شيخهم مهابًا. وهم المعروفون فى الشام بالقبضاية. وفى الحجاز بأولاد الحارة. وفى مصر «الفتوات».

وأصلها عندهم: أن يكون العبد أبداً في أمر غيره.

● [أقوال وكلمات للسلف في معنى الفتوة]

وأقدم من علمته تكلم في «الفتوة» جعفر بن محمد. ثم الفضيل بن عياض. والإمام أحمد، وسهل بن عبد الله، والجنيد. ثم الطائفة.

* فيذكر أن جعفر بن محمد سئل عن الفتوة؟ فقال للسائل: ما تقول أنت؟ فقال: إن أعطيت شكرت. وإن منعت صبرت. فقال: الكلاب عندنا كذلك. فقال السائل: يا ابن رسول الله ﷺ. فما الفتوة عندكم؟ فقال: «إن أعطينا آثرنا. وإن منعنا شكرنا».

* وقال الفضيل بن عياض: «الفتوة: الصفح عن عثرات الإخوان».

* وقال الإمام أحمد رضي الله عنه - في رواية ابنه عبد الله - عنه، وقد سئل عن الفتوة؟ فقال: «ترك ما تهوى لما تخشى» - ولا أعلم لأحد من الأئمة الأربعة فيها سواه.

* وسئل الجنيد عن الفتوة؟ فقال: «لا تنافر فقيراً، ولا تعارض غنيًّا».

* وقال الحارث المحاسبي: «الفتوة أن تنصف ولا تنتصف».

* وقال عمر بن عثمان المكي: «الفتوة حسن الخلق».

* وقال محمد بن علي الترمذي: «الفتوة أن تكون خصماً لربك على نفسك».

* وقيل: «الفتوة أن لا ترى لنفسك فضلاً على غيرك».

* وقال الدقاق: «هذا الخلق لا يكون كماله إلا لرسول الله ﷺ. فإن كل أحد يقول يوم القيامة: نفسي نفسي. وهو يقول: «أمتي أمتي»[1].

* وقيل: «الفتوة كسر الصنم الذي بينك وبين الله تعالى، وهو نفسك. فإن الله حكى عن خليله إبراهيم عليه السلام: أنه جعل الأصنام جذاذاً. فكسر الأصنام له. فالفتى من كسر صنماً واحداً في الله».

* وقيل: «الفتوة أن لا تكون خصماً لأحد - يعني في حفظ نفسك - وأما في حق الله، فالفتوة: أن تكون خصماً لكل أحد. ولو كان الحبيب المصافيا».

* وقال الترمذي: «الفتوة أن يستوي عندكم المقيم والطارئ».

* وقال بعضهم: «الفتوة أن لا يميز بين أن يأكل عنده ولي أو كافر».

* وقال الجنيد أيضاً: «الفتوة كف الأذى وبذل الندى».

* وقال سهل: «هي اتباع السنة».

---

(١) [صحيح] يشير إلى حديث الشفاعة الذي رواه البخاري برقم (٧٥١٠) ومسلم (الإيمان/٣٢٦) من حديث أنس رضي الله عنه مطولاً.

* وقيل: «هى الوفاء والحفاظ».

* وقيل: «فضيلة تأتيها، ولا ترى نفسك فيها».

* وقيل: «أن لا تحتجب ممن قصدك».

* وقيل: «أن لا تهرب إذا أقبل العافى - يعنى طالب المعروف».

* وقيل: «إظهار النعمة وإسرار المحنة».

* وقيل: «أن لا تدخر ولا تعتذر».

* وقيل: «تزوج رجل بامرأة. فلما دخلت عليه رأى بها الجدرى. فقال: اشتكيت عينى. ثم قال: عميت. فبعد عشرين سنة ماتت. ولم تعلم أنه بصير. فقيل له فى ذلك. فقال: كرهت أن يحزنها رؤيتى لما بها. فقيل له: سبقت الفتيان».

* وقيل: «ليس من الفتوة أن تربح على صديقك».

* واستضاف رجل جماعة من الفتيان. فلما فرغوا من الطعام خرجت جارية تصب الماء على أيديهم. فانقبض واحد منهم. وقال: ليس من الفتوة أن تصب النسوان الماء على أيدى الرجال. فقال آخر منهم: أنا منذ سنين أدخل إلى هذه الدار. ولم أعلم أن امرأة تصب الماء على أيدينا أو رجلاً».

* وقدم جماعة فتيان لزيارة فتى. فقال الرجل: يا غلام قدم السفرة. فلم يقدم. فقالها ثانيًا وثالثًا فلم يقدم. فنظر بعضهم إلى بعض، وقالوا: ليس من الفتوة أن يستخدم الرجل من يتعاصى عليه فى تقديم السفرة كل هذا. فقال الرجل: لمَ أبطأت بالسفرة؟ فقال الغلام: كان عليها نمل. فلم يكن من الأدب تقديم السفرة إلى الفَتيان مع النمل. ولم يكن من الفتوة إلقاء النمل وطردهم عن الزاد. فلبثت حتى دب النمل. فقالوا: يا غلام. مثلك يخدم الفتيان.

* ومن الفتوة التى لا تلحق: ما يذكر أن رجلاً نام من الحاج فى المدينة. ففقد هميانًا فيه ألف دينار. فقام فزعًا. فوجد جعفر بن محمد فعلق به. وقال: أخذت همياني. فقال: أى شيء كان فيه؟ قال: ألف دينار. فأدخله داره ووزن له ألف دينار. ثم إن الرجل وجد هميانه، فجاء إلى جعفر معتذراً بالمال. فأبى أن يقبله منه. وقال: شيء أخرجته من يدى لا أسترده أبدًا. فقال الرجل للناس: من هذا؟ فقالوا: هذا جعفر بن محمد رضى الله عنه.

فصل [تعريف الهروى للفتوة]

قال صاحب «المنازل»: «**نكتة الفتوة: أن لا تشهد لك فضلاً. ولا ترى لك حقًا**»[1].

---

(١) منازل السائرين (ص/٢٣) وصدره بقوله تعالى: ﴿إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى﴾ [الكهف/ ١٣]

يقول: قلب الفتوة، وإنسان عينها: أن تفنى بشهادة نقصك، وعيبك عن فضلك. وتغيب بشهادة حقوق الخلق عليك عن شهادة حقوقك عليهم.

والناس في هذا مراتب: فأشرفها: أهل هذه المرتبة. وأخسها: عكسهم. وهم أهل الفناء فى شهود فضائلهم عن عيوبهم. وشهود حقوقهم على الناس عن شهود حقوق الناس عليهم.

وأوسطهم: من شهد هذا وهذا. فيشهد ما فى العيب والكمال. ويشهد حقوق الناس عليه وحقوقه عليهم.

● [درجات الفتوة]

قال: «**وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: ترك الخصومة. والتغافل عن الزلة، ونسيان الأذية**»[1].

● [الدرجة الأولى: ترك الخصومة]

هذه الدرجة من باب الترك والتخلى. وهى أن لا يخاصم أحداً. فلا ينصب نفسه خصمًا لأحد غيرها. فهى خصمه.

وهذه المنزلة أيضًا ثلاث درجات: لا يخاصم بلسانه. ولا ينوى الخصومة بقلبه. ولا يخطرها على باله. هذا فى حق نفسه.

وأما فى حق ربه: فالفتوة أن يخاصم بالله وفى الله. ويحاكم إلى الله، كما كان النبى ﷺ يقول فى دعاء الاستفتاح: «**وبك خاصمت. وإليك حاكمت**»[2] وهذه درجة فتوة العلماء الدعاة إلى الله تعالى.

* **وأما «التغافل عن الزلة»:** فهو أنه إذا رأى من أحد زلّة يوجب عليه الشرع أخذه بها: أظهر أنه لم يرها، لئلا يعرض صاحبها للوحشة. ويريحه من تحمل العذر.

وفتوة التغافل: أرفع من فتوة الكتمان مع الرؤية.

قال أبو على الدقاق: جاءت امرأة فسألت حاتمًا عن مسألة؟ فاتفق أنه خرج منها صوت فى تلك الحالة. فخجلت. فقال حاتم: ارفعى صوتك. فأوهمها أنه أصم. فسُرَّت المرأة بذلك. وقالت: إنه لم يسمع الصوت. فلقب بحاتم الأصم وهذا التغافل هو نصف الفتوة.

* **وأما «نسيان الأذية»:** فهو بأن تنسى أذية من نالك بأذى، ليصفو قلبك له. ولا

---

(١) المنازل (ص/٢٣).

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (١١٢٠) ومسلم (صلاة المسافرين/١٩٩) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما.

تستوحش منه .

قلت : وهنا نسيان آخر أيضًا . وهو من الفتوة . وهو نسيان إحسانك إلى من أحسنت إليه ، حتى كأنه لم يصدر منك . وهذا النسيان أكمل من الأول . وفيه قيل :

إن الجميـل إذا أخفيته ظهرا ينسى صنائعه . واللهُ يظهرها

فصل [الدرجة الثانية : الإحسان إلى من أساء إليك]

قال : «**الدرجة الثانية : أن تُقَرِّبَ من يقصيك . وتكرم من يؤذيك . وتعتذر إلى من يجنى عليك ، سمـاحة لا كظمًا ، ومودة لا مصابرة**»(١) .

هذه الدرجة أعلى مما قبلها وأصعب . فإن الأولى : تتضمن ترك المقابلة والتغافل . وهذه تتضمن الإحسان إلى من أساء إليك ، ومعاملته بضد ما عاملك به . فيكون الإحسان والإساءة بينك وبينه خِطَّتين . فخطتُك : الإحسان وخطته : الإساءة . وفى مثلها قال القائل :

إذا مرضنا أتيناكم نعودكم وتُذنبون . فنأتيكم ونعتذر

ومن أراد فَهْم هذه الدرجة كما ينبغى . فلينظر إلى سيرة النبى ﷺ مع الناس يجدها هذه بعينها . ولم يكن كمال هذه الدرجة لأحد سواه . ثم للورثة منها بحسب سهامهم من التركة . وما رأيت أحدًا قط أجمع لهذه الخصال من شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - وكان بعض أصحابه الأكابر يقول : وددت أنى لأصحابى مثله لأعدائه وخصومه .

وما رأيته يدعو على أحد منهم قط ، وكان يدعو لهم .

وجئت يومًا مبشرًا له بموت أكبر أعدائه ، وأشدهم عداوة وأذى له . فنهرنى وتنكر لى واسترجع . ثم قام من فوره إلى بيت أهله فعزاهم ، وقال : إنى لكم مكانه ، ولا يكون لكم أمر تحتاجون فيه إلى مساعدة إلا وساعدتكم فيه . ونحو هذا من الكلام ، فسروا به ودعوا له . وعظموا هذه الحال منه . فرحمه الله ورضى عنه . وهذا مفهوم .

* **وأما «الاعتذار إلى من يجنى عليك»**: فإنه غير مفهوم فى بادى الرأى ، إذ لم يصدر منك جناية توجب اعتذارًا ، وغايتك : أنك لا تؤاخذه . فهل تعتذر إليه من ترك المؤاخذة .

ومعنى هذا : أنك تنزل نفسك منزلة الجانى لا المجنى عليه . والجانى خليق بالعذر ، والذى يُشهدك هذا المشهد : أنك تعلم أنه إنما سلط عليك بذنب ، كما قال تعالى : ﴿**وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم . ويعفو عن كثير**﴾ [الشورى/ ٣٠] .

فإذا علمت أنك بدأت بالجناية فانتقم الله منك على يده : كنت فى الحقيقة أولى بالاعتذار .

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٣) وفيه : «أن تقرب من يقصيك . . . وتوادًا لا مصابرة» .

والذي يهون عليك هذا كله: مشاهدة تلك المشاهد العشرة المتقدمة. فعليك بها. فإن فيها كنوز المعرفة والبر.

* وقوله «سماحة لا كظمًا. ومودة، لا مصابرة»: يعني: اجعل هذه المعاملة منك صادرة عن سماحة، وطيبة نفس، وانشراح صدر، لا عن كظم، وضيق ومصابرة. فإن ذلك دليل على أن هذا ليس في خلقك. وإنما هو تكلف يوشك أن يزول. ويظهر حكم الخلق صريحًا فتفتضح. وليس المقصود إلا إصلاح الباطن والسر والقلب.

وهذا الذي قاله الشيخ لا يمكن إلا بعد العبور على جسر المصابرة والكظم. فإذا تمكن منه أفضى به إلى هذه المنزلة بعون الله. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: عدم الوقوف والتعلق بالدليل]

قال: «**الدرجة الثالثة: أن لا تتعلق في السير بدليل. ولا تشوب إجابتك بعوض. ولا تقف في شهودك على رسم**»[1].

هذه ثلاثة أمور اشتملت عليها هذه الدرجة:

* أما «**عدم تعلقه في السير بدليل**»: فقد بين مراده به في آخر الباب، إذ يقول: «**وفي علم الخصوص: من طلب نور الحقيقة على قدم الاستدلال لم يحل له دعوى الفتوة أبدًا**»[2]. وهذا موضع عظيم يحتاج إلى تبيين وتقدير:

والمراد: أن السائر إلى الله يسير على قدم اليقين، وطريق البصيرة والمشاهدة. فوقوفه مع الدليل: دليل على أنه لم يَشُمَّ رائحة اليقين. والمراد بهذا: أن المعرفة عندهم ضرورية لا استدلالية. وهذا هو الصواب. ولهذا لم تدع الرسل قط الأمم إلى الإقرار بالصانع سبحانه وتعالى، وإنما دعوهم إلى عبادته وتوحيده. وخاطبوهم خطاب من لا شبهة عنده قط في الإقرار بالله تعالى. ولا هو محتاج إلى الاستدلال عليه. ولهذا ﴿**قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض**﴾ [إبراهيم/ ١٠]، وكيف يصح الاستدلال على مدلول هو أظهر من دليله؟ حتى قال بعضهم: كيف أطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء؟ فتقيد السائر بالدليل وتوقفه عليه، دليل على عدم يقينه. بل إنما يتقيد بالدليل الموصل له إلى المطلوب بعد معرفته به. فإنه يحتاج - بعد معرفته - إلى دليل يوصله إليه، ويدله على طريق الوصول إليه. وهذا الدليل: هو الرسول ﷺ. فهو موقوف عليه يتقيد به. لا يخطو خطوة إلا وراءه.

وأيضًا فالقوم يشيرون إلى الكشف، ومشاهدة الحقيقة. وهذا لا يمكن طلبه بالدليل

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٣) وفيه: «في المسير... ولا تشوب إجابتك بغرض».

(٢) المصدر السابق.

أصلاً. ولا يقال: ما الدليل على حصول هذا؟ وإنما يحصل بالسلوك فى منازل السير، وقطعها منزلة منزلة، حتى يصل إلى المطلوب. فوصوله إليه بالسير لا بالاستدلال، بخلاف وصول المستدل. فإنه إنما يصل إلى العلم، ومطلوب القوم وراءه. والعلم منزلة من منازلهم - كما سيأتى ذكرها إن شاء الله تعالى - ولهذا يسمون أصحاب الاستدلال: أصحاب القال. وأصحاب الكشف: أصحاب الحال. والقوم عاملون على الكشف الذى يحصل بنور العيان، لا على العلم الذى ينال بالاستدلال والبرهان.

وهذا موضع غلط واشتباه. فإن الدليل فى هذا المقام شرط، وكذلك العلم. وهو باب لابد من دخوله إلى المطلوب، ولا يوصل إلى المطلوب إلا من بابه، كما قال تعالى: ﴿وأتوا البيوت من أبوابها﴾ [البقرة/ ١٨٩].

ثم إنه يُخاف على من لا يقف مع الدليل ما هو أعظم الأمور وأشدها خطراً. وهو الانقطاع عن الطلب بالكلية، والوصول إلى مجرد الخيال والمحال. فمن خرج عن الدليل: ضل سواء السبيل.

*** فإن قيل: تعلقه فى المسير بالدليل: يفرق عليه عزمه وقلبه. فإن الدليل يفرق والمدلول يجمع. فالسالك يقصد الجمعية على المدلول. فما له ولتفرقة الدليل؟.**

قيل: هذه هى البلية التى لأجلها أعرض من أعرض من السالكين عن العلم ونهى عنه. وجعلت علة فى الطريق، ووقع هذا فى زمن الشيوخ القدماء العارفين فأنكروه غاية الإنكار. وتبرأوا منه ومن قائله. وأوصوا بالعلم. وأخبروا أن طريقهم مقيدة بالعلم. لا يفلح فيها من لم يتقيد بالعلم. والجنيد كان من أشد الناس مبالغة فى الوصية بالعلم، وحثا لأصحابه عليه.

والتفرق فى الدليل خير من الجمعية على الوهم والخيال. فإنه لا يعرف كون الجمعية حقًا إلا بالدليل والعلم. فالدليل والعلم ضروريان للصادق. لا يستغنى عنهما.

نعم يقينه ونور بصيرته وكشفه: يغنيه عن كثير من الأدلة التى يتكلفها المتكلفون، وأرباب القال. فإنه مشغول عنها بما هو أهم منها، وهو الغاية المطلوبة.

*** مثاله: أن المتكلم يفنى زمانه فى تقرير حدوث العالم، وإثبات وجود الصانع.**

وذلك أمر مفروغ منه عند السالك الصادق صاحب اليقين. فالذى يطلبه هذا بالاستدلال - الذى هو عرضة الشبه، والأسئلة، والإيرادات التى لا نهاية لها - هو كشف ويقين للسالك. فتقيده فى سلوكه بحال هذا المتكلم انقطاع، وخروج عن الفتوة.

وهذا حق لا ينازع فيه عارف، فترى المتكلم يبحث فى الزمان والمكان، والجواهر والأعراض، والأكوان. وهمته مقصورة عليها لا يعدوها ليصل منها إلى المكون وعبوديته.

والسالك قد جاوزها إلى جمع القلب على المكون وعبوديته بمقتضى أسمائه وصفاته. لا يلتفت إلى غيره. ولا يشتغل قلبه بسواه.

فالمتكلم متفرق مشتغل فى معرفة حقيقة الزمان والمكان. والعارف قد شح بالزمان أن يذهب ضائعًا فى غير السير إلى رب الزمان والمكان.

وبالجملة: فصاحب هذه الدرجة لا يتعلق فى سيره بدليل. ولا يمكنه السير إلا خلف الدليل، وكلاهما يجتمع فى حقه. فهو لا يفتقر إلى دليل على وجود المطلوب. ولا يستغنى طرفة عين عن دليل يوصله إلى المطلوب. فسير الصادق على البصيرة واليقين والكشف، لا على النظر والاستدلال.

* **وأما قوله «ولا تشوب إجابتك بعوض»:** أى تكون إجابتك لداعى الحق خالصة، إجابة محبة ورغبة، وطلب للمحبوب ذاته، غير مشوبة بطلب غيره من الحظوظ والأعواض، فإنه متى حصل لك حصل لك كل عوض وكل حظ به وكل قسم. كما فى الأثر الإلهى «ابن آدم، اطلبنى تجدنى. فإن وجدتنى وجدت كل شىء. وإن فتُّك فاتك كل شىء. وأنا أحب إليك من كل شىء».

فمن أعرض عن طلب ما سوى الله، ولم يشب طلبه له بعوض، بل كان حبًا له، وإرادة خالصة لوجهه. فهو فى الحقيقة الذى يفوز بالأعواض والأقسام والحظوظ كلها. فإنه لما لم يجعلها غاية طلبه، توفرت عليه فى حصولها. وهو محمود مشكور مقرب. ولو كانت هى مطلوبة لنقصت عليه بحسب اشتغاله بطلبها وإرادتها عن طلب الرب تعالى لذاته وإرادته.

فهذا قلبه ممتلئ بها والحاصل له منها: نزر يسير. والعارف ليس قلبه متعلقًا بها. وقد حصلت له كلها. فالزهد فيها لا يفيتكها، بل هو عين حصولها. والزهد فى الله هو الذى يفيتكه ويفيتك الحظوظ. وإذا كان لك أربعة عبيد. أحدهم: يريدك ولا يريد منك، بل إرادته مقصورة عليك وعلى مرضاتك. والثانى: يريد منك ولا يريدك، بل إرادته مقصورة على حظوظه منك. والثالث: يريدك ويريد منك. والرابع: لا يريدك ولا يريد منك. بل هو متعلق القلب ببعض عبيدك. فله يريد. ومنه يريد. فإن آثر العبيد عندك، وأحبهم إليك، وأقربهم منك منزلة، والمخصوص من إكرامك وعطائك بما لا يناله العبيد الثلاثة: هو الأول. هكذا نحن عند الله سواء[1].

* **وأما قوله «ولا تقف فى شهودك على رسم»:** فيعنى: أن لا يكون منك نظر إلى السوى عند الشهود، كما تقدم مرارًا.

---

(١) ولله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم – الفقى.

وهذا عند القوم غير مكتسب. فإن الشهود إذا صح محا الرسوم ضرورة في نظر الشاهد. فلا حاجة إلى أن يشرط عليه عدم الوقوف عليها. والشهود الصحيح ماح لها بالذات. لكن أوله قد لا يستغني عن الكسب. ونهايته لا تقف على كسب.

● **قال: «واعلم أن من أحوج عدوه إلى شفاعة، ولم يخجل من المعذرة إليه: لم يشم رائحة الفتوة»**(١).

يعني أن العدو متى علم أنك متألم من جهة ما نالك من الأذى منه احتاج إلى أن يعتذر إليك. ويُشَفِّع إليك شافعًا يزيل ما في قلبك منه. فالفتوة كل الفتوة: أن لا تحوجه إلى الشفاعة، بأن لا يظهر له منك عتب ولا تغير عما كان له منك قبل معاداته. ولا تطوى عنه بشرك ولا برك. وإذا لم تخجل أنت من قيامه بين يديك مقام المعتذر لم يكن لك في الفتوة نصيب.

ولا تستعظم هذا الخلق. فإن للفتيان ما هو أكبر منه. ولا تستصعبه. فإنه موجود في كثير من الشطار والعشراء الذين ليس لهم في حال المعرفة ولا في لسانها نصيب، فأنت أيها العارف أولى به.

● **قال «وفي علم الخصوص: من طلب نور الحقيقة على قدم الاستدلال: لم يحل له دعوى الفتوة أبدًا»**(٢).

كأنه يقول: إذا لم تحوج عدوك إلى العذر والشفاعة. ولم تكلفه طلب الاستدلال على صحة عذره، فكيف تحوج وليك وحبيبك إلى أن يقيم لك الدليل على التوحيد والمعرفة، ولا تشير إليه حتى يقيم لك دليلاً على وجوده ووحدانيته، وقدرته ومشيئته؟

فأين هذا من درجة الفتوة؟.

وهل هذا إلا خلاف الفتوة من كل وجه؟.

ولو أن رجلاً دعاك إلى داره. فقلت للرسول: لا آتي معك حتى تقيم لي الدليل على وجود من أرسلك، وأنه مطاع، وأنه أهل أن يغشى بابه. لكنت في دعوى الفتوة زنيمًا. فكيف بمن وجوده، ووحدانيته، وقدرته، وربوبيته وإلهيته: أظهر من كل دليل تطلبه؟ فما من دليل يستدل به، إلا ووحدانية الله وكماله أظهر منه. فإقرار الفِطَر بالرب سبحانه خالق العالم: لم يوقفها عليه موقف. ولم تحتج فيه إلى نظر واستدلال **﴿أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾** [إبراهيم/ ١٠] فأبعد الناس من درجة الفتوة: طالب الدليل على ذلك.

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

---

(١) المنازل (ص/ ٢٣).

(٢) المصدر السابق.

[المنزلة الثانية والأربعون : المروءة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة المروءة).

«المروءة» فَعولة من لفظ «المرء»، كالفتوة من «الفتى»، والإنسانية من «الإنسان» ولهذا كان حقيقتها: اتصاف النفس بصفات الإنسان التى فارق بها الحيوان البهيم، والشيطان الرجيم.

● [دوافع النفس]

فإن فى النفس ثلاثة دواع متجاذبة:

داع يدعوها إلى الإتصاف بأخلاق الشيطان: (من الكبر، والحسد، والعلو، والبغى، والشر، والأذى، والفساد، والغش).

وداع يدعوها إلى أخلاق الحيوان. (وهو داعى الشهوة).

وداع يدعوها إلى أخلاق المَلَك: (من الإحسان، والنصح، والبر، والعلم، والطاعة).

* **فحقيقة المروءة**: بغض ذينك الداعيين، وإجابة الداعى الثالث. وقلة المروءة وعدمها: هو الاسترسال مع ذينك الداعيين. والتوجه لدعوتهما أين كانت.

فالإنسانية، والمروءة، والفتوة: كلها فى عصيان الداعيين، وإجابة الداعى الثالث.

كما قال بعض السلف: خلق الله الملائكة عقولاً بلا شهوة. وخلق البهائم شهوة بلا عقول، وخلق ابن آدم، وركب فيه العقل والشهوة. فمن غلب عقله شهوته: التحق بالملائكة. ومن غلبت شهوته عقله: التحق بالبهائم.

● [حد المروءة]

ولهذا قيل فى حد المروءة: إنها غلبة العقل للشهوة.

وقال الفقهاء فى حدها: هى استعمال ما يجمل العبد ويزينه، وترك ما يدنسه ويشينه.

وقيل: المروءة استعمال كل خلق حسن. واجتناب كل خلق قبيح.

وحقيقة «المروءة» تجنب للدنايا والرذائل، من الأقوال، والأخلاق، والأعمال.

فمروءة اللسان: حلاوته وطيبه ولينه، واجتناء الثمار منه بسهولة ويسر.

ومروءة الخُلُق: سعته وبسطه للحبيب والبغيض.

ومروءة المال: الإصابة ببذله مواقعَه المحمودة عقلاً وعرفًا وشرعًا.

ومروءة الجاه: بذله للمحتاج إليه.

ومروءة الإحسان: تعجيله وتيسيره، وتوفيره، وعدم رؤيته حال وقوعه، ونسيانه بعد وقوعه. فهذه مروءة البذل.

وأما مروءة الترك: فترك الخصام، والمعاتبة، والمطالبة والمماراة، والإغضاء عن عيب ما يأخذه من حقك. وترك الاستقصاء فى طلبه، والتغافل عن عثرات الناس، وإشعارهم أنك لا تعلم لأحد منهم عثرة، والتوقير للكبير، وحفظ حرمة النظير، ورعاية أدب الصغير. وهى على ثلاث درجات:

● [درجات المروءة]

* الدرجة الأولى: (مروءة المرء مع نفسه). وهى أن يحملها قَسرًا على ما يُجَمِّل ويزين. وترك ما يدنس ويشين، ليصير لها ملكة فى العلانية. فمن أراد شيئًا فى سره وخلوته: ملكه فى جهره وعلانيته. فلا يكشف عورته فى الخلوة، ولا يتجشأ بصوت مزعج ما وجَد إلى خلافه سبيلاً. ولا يُخرج الريح بصوت وهو يقدر على خلافه، ولا يَجْشَعْ ويَنْهَم عند أكله وحده.

وبالجملة: فلا يفعل خاليًا ما يستحى من فعله فى الملإ، إلا ما لا يحظره الشرع والعقل. ولا يكون إلا فى الخلوة، كالجماع والتخلى ونحو ذلك.

* الدرجة الثانية: (المروءة مع الخلق)، بأن يستعمل معهم شروط الأدب والحياء، والخلق الجميل. ولا يظهر لهم ما يكرهه هو من غيره لنفسه. وليتخذ الناسَ مرآة لنفسه. فكل ما كرهه ونفر عنه، من قول أو فعل أو خلق، فليجتنبه وما أحبه من ذلك واستحسنه فليفعله.

وصاحب هذه البصيرة ينتفع بكل من خالطه وصاحبه من كامل وناقص، وسيىء الخلق وحسنه. وعديم المروءة وغزيرها.

وكثير من الناس: يتعلم المروءة، ومكارم الأخلاق من الموصوفين بأضدادها كما روى عن بعض الأكابر: أنه كان له مملوك سيىء الخلق، فَظٌّ غليظ. لا يناسبه. فسئل عن ذلك؟ فقال: أدرس عليه مكارم الأخلاق.

وهذا يكون بمعرفة مكارم الأخلاق فى ضد أخلاقه. ويكون بتمرين النفس على مصاحبته ومعاشرته، والصبر عليه.

* الدرجة الثالثة: (المروءة مع الحق سبحانه). بالاستحياء من نظره إليك، واطلاعه عليك فى كل لحظة ونَفَس، وإصلاح عيوب نفسك جهد الإمكان. فإنه قد اشتراها منك. وأنت ساع فى تسليم المبيع، وتقاضى الثمن. وليس من المروءة: تسليمه على ما فيه من العيوب، وتقاضى الثمن كاملاً. أو رؤية منّته فى هذا الإصلاح، وأنه هو المتولى له. لا أنت. فيغنيك الحياء منه عن رسوم الطبيعة. والاشتغال بإصلاح عيوب نفسك عن التفاتك إلى عيب غيرك، وشهود الحقيقة عن رؤية فعلك وصلاحك.

وكل ما تقدم فى منزلة «الخلق» و«الفتوة» فإنه بعينه فى هذه المسألة. فلذلك اقتصرنا منها

على هذا القدر. وصاحب المنازل - رحمه الله - استغنى بما ذكر فى الفتوة. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الثالثة والأربعون: البسط]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة البسط، والتخلى عن القبض).

وهى منزلة شريفة لطيفة. وهى عنوان على الحال. وداعية لمحبة الخلق.

وقد غلط صاحب «المنازل» حيث صدرها بقوله تعالى - حاكيًا عن كليمه موسى عليه الصلاة والسلام ﴿إن هى إلا فتنتك تُضل بها من تشاء وتهدى من تشاء﴾ [الأعراف/ ١٥٥]، وكأنه فهم من هذا الخطاب: انبساطًا بين موسى وبين الله تعالى. حمله على أن قال: «إن هى إلا فتنتك».

وسمعت بعض الصوفية يقول لآخر - وهما فى الطواف - لما قال ﴿إن هى إلا فتنتك﴾ تدارك هذا الانبساط بالتذلل بقوله: ﴿أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين﴾ [الأعراف/ ١٥٥] أو نحو من هذا الكلام.

وكل هذا وهم. وفهم خلاف المقصود. فالفتنة هاهنا: هى «الامتحان». و«الاختبار». كقوله تعالى: ﴿وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء مَنَّ الله عليهم من بيننا﴾ [الأنعام/ ٥٣]، وقوله: ﴿وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غدقًا. لنفتنهم فيه﴾ [الجن/ ١٦، ١٧]، وقوله: ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة﴾[الأنبياء/ ٣٥]

والمعنى: أن هذه الفتنة اختبار منك لعبدك، وامتحان. تضل بها من تشاء. وتهدى من تشاء. فأى تعلق لهذا بالانبساط؟ وهل هذا إلا توحيد، وشهود للحكمة، وسؤال للعصمة، والمغفرة؟ وليس للعارف فى هذه المنزلة حظ مع الله. وإنما هى متعلقة بالخلق.

وصاحب «المنازل»: جعلها ثلاث درجات. الأولى: مع الناس، والثانية، والثالثة: مع الله. وسنبين ما فى كلامه بحول الله وقوته وتوفيقه.

● [تعريف الانبساط عند الهروى]

قال: «الانبساط: إرسال السجية، والتحاشى من وحشة الحشمة»[1].

* «السجية» الطبع، وجمعها «سجايا»، يقال: سجية، وخليقة، وطبيعة، وغريزة. و«إرسالها» تركها فى مجراها.

* و«التحاشى من وحشة الحشمة»: التحاشى: هو تجنب الوحشة الواقعة بينك وبين من تحبه وتخدمه. فإن مرتبته تقتضى احتشامه، والحياء منه، وإجلاله عن انبساطك إليه. وذلك

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٣).

نوع وحشة، فالانبساط: إزالة تلك الوحشة لا تسقطك من عينه. بل تزيدك حبًا إليه. ولاسيما إذا وقع فى موقعه.

* قال «وهو السير مع الجبلة»[١] أى المشى مع ما جبل الله عليه العبد من الأخلاق من غير تكلف.

● [الدرجة الأولى من البسط: الانبساط مع الخلق]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الانبساط مع الخلق. وهو أن لا تعتزلهم ضنًا على نفسك، أو شحًا على حظك. وتسترسل لهم فى فضلك. وتسعهم بخلقك، وتدعهم يطؤونك. والعلم قائم، وشهود المعنى دائم»[٢].

* يريد: لا تبخل عليهم بنفسك. فيحملك ذلك البخل على اعتزالهم. وتشح بحظك فى الخلوة. وراحة العزلة: أن تذهب بمخالطتهم، بل تحملك السماحة والجود والبذل على أن تترك ذلك لراحة إخوانك بك، وانتفاعهم بمجالستك. فتتكرم عليهم بحظك فى عزلتك وخلوتك، وتؤثرهم به على نفسك. وهذا من الفتوة. والمروءة والتخلق ضد من أضدادها.

* قوله «وتسترسل لهم فى فضلك»: يعنى: إذا استرسلت معهم، ولم تجذب عنهم عنانك: نالوا من فضلك. فيكون استرسالك سببًا لنيلهم لفضلك، وقبض العنان سببًا للحرمان.

* «وتسعهم بخلقك»: باحتمال ما يبدو منهم من سوء العشرة، فخذ منهم ما أمر الله نبيه أن يأخذه من أخلاق الناس. وهو العفو.

* «وتدعهم يطؤونك»: أى يدوسونك من لينك وتواضعك، وخفض جناحك، بحيث لا تترك لنفسك بينهم رتبة تتقاضاهم أن يحترموك لأجلها. هذا معنى كلامه.

* قوله «والعلم قائم، وشهود المعنى دائم»: أما قيام العلم: فهو أن يكون هذا الاسترسال موافقًا للشرع. غير مخرج عن حدوده وآدابه، بحيث لا تحملهم على تعدى حدود الله، وتضييع حقه وحقوق عباده.

* وأما «دوام شهود المعنى»: فهو حفظ حالك وقلبك مع الله، ودوام إقبالك عليه بقلبك كله. فأنت معهم مسترسل بشَبَحك ورسمك وصورتك فقط. ومفارقهم بقلبك وسرك، مشاهدًا للمعنى الذى به حياتك. فإذا فارقته كنت كالحوت إذا فارق الماء. فإن هذا المعنى هو حياة القلب والروح. فإذا فات العبد علَتْه الكآبة، وغمره الهم والغم والأحزان، وتلون فى أفعاله وأقواله. وتاه قلبه فى الأودية والشعاب، وفقد نعيم الدنيا والآخرة. وهذا هو الذى أشار إليه يحيى الصرصرى فى قوله:

(١ - ٢) منازل السائرين (ص/٢٣).

إذا صار قلب العبد للسر معدنا ... تلوح على أعطافه بهجة السنا
وإن فاته المعنى عَلَتْه كآبة ... فأصبح فى أفعاله متلونا

فمتى كان شهود هذا المعنى قائمًا فى قلبك: لا يضرك مخالطة من لا تسلبك إياه مخالطته والانبساط إليه.

فصل [الدرجة الثانية: الانبساط مع الله]

قال: **«الدرجة الثانية: الانبساط مع الحق. وهو أن لا يحبسك خوف، ولا يحجبك رجاء. ولا يحول بينك وبينه آدم ولا حواء»**[1].

* يريد: أن لا يمنعك عن الانبساط إليه خوف. فإن مقام الخوف لا يجامع مقام الانبساط. والخوف من أحكام اسم «القابض»، والانبساط من أحكام اسم «الباسط».

* و**«البسط»** عندهم: من مشاهدة أوصاف الجمال والإحسان والتودد والرحمة.

و«القبض» من مشاهدة أوصاف الجلال والعظمة والكبرياء والعدل والانتقام.

ويعضهم يجعل الخوف من منازل العامة. والانبساط من منازل الخاصة. إذ الانبساط لا يكون إلا للعارفين أرباب التجليات. وليس فى حق هؤلاء خوف.

* وأما قوله **«ولا يحجبك رجاء»**: فلأن الراجى لطلبه حاجته تحتاج إلى التملق والتذلل. فيحجبه رجاؤه وطمعه فيما يناله من المعظم عن انبساطه. كالسائل للغنى. فإن سؤاله وطمعه يمنعه من انبساطه إليه. فإذا غاب عن ذلك انبسط.

* وقوله **«ولا يحول بينك وبينه آدم ولا حواء»** استعارة: والمعنى: أنك تراه أقرب إليك من أبيك وأمك، وأرحم بك منهما، وأشفق عليك. فلا توسط بينك وبينه أبا خرجت من صلبه، ولا أمًا ركضت فى رحمها.

وفيه معنى آخر: وهو الإشارة إلى أنك تشاهد خلقه لك بلا واسطة. كما خلق آدم وحواء. فتشاهد خلقه لك بيده، ونفخه فيك من روحه. وإسجاد ملائكته لك. وإبعاد إبليس حيث لم يسجد لك. وأنت فى صلب أبيك آدم. وهذا يوجب لك شهود الانطواء عن الانبساط. وهو رحب الهمة لانطواء انبساط العبد فى بسط الحق جل جلاله.

ومعنى هذا: أن لا يرى العبد لنفسه انبساطًا ولا انقباضًا. بل ينطوى انبساطه ويضمحل فى صفة «البسط» التى للحق جل جلاله. وهذا شهود معنى اسم «الباسط» عز وجل.

فهذا تقدير كلامه، على أن فيه مقبولاً ومردودًا. ولا معنى لتعلق هذه الصفة بالرب تعالى ألبتة، وأما تعلقها بالخلق: فصحيح.

---

(١) المنازل (ص/٢٣).

● [من مواطن الزلات]

نعم هاهنا مقام اشتباه وفرق. وهو أن المحب الصادق: لابد أن يقارنه أحيانًا فرح بمحبوبه. ويشتد فرحه به، ويرى مواقع لطفه به، وبره به، وإحسانه إليه، وحسن دفاعه عنه، والتلطف فى إيصاله المنافع والمسار والمبارّ إليه بكل طريق، ودفع المضار والمكاره عنه بكل طريق. وكلما فتش عن ذلك اطلع منه على أمور عجيبة. لا يقف وهمه ومقتبسه لها على غاية. بل ما خفى عنه منها أعظم. فيداخله من شهود هذه الحالة نوع إدلال وانبساط. وشهود نفسه فى منزلة المراد المحبوب. ولا يسلم من آفات ذلك إلا خواص العارفين.

وصاحب هذا المقام نهايته: أن يكون معذورًا، وما يبدو منه من أحكامه بالشطحات أليق منه بأحكام العبودية.

ولم يكن لأحد من البشر فى منزلة القرب والكرامة والحظوة والجاه ما لرسول الله ﷺ من ربه تبارك وتعالى. وكان أشد الخلق لله خشية وتعظيمًا وإجلالاً. وحاله كلها مع الله تشهد بتكميل العبودية. وأين درجة الانبساط من المخلوق من التراب، إلى الانبساط مع رب الأرباب؟.

نعم لا ينكر فرح القلب بالرب تعالى وسروره به، وابتهاجه وقرة عينه، ونعيمه بحبه، والشوق إلى لقائه: إلا كثيف الحجاب، حجرى الطباع. فلا بهذا الميعانِ. ولا بذاك الجمود والقسوة.

وبهذا ومثله طرق المتأخرون من القوم السبيل إليهم. وفتحوا للمقالة فيهم بابًا، فالعبد الخائف الوجل المشفق الذليل بين يدى الله عز وجل، المنكس الرأس بين يديه، الذى لا يرضى لربه شيئًا من عمله: هو أحوج شيء إلى عفوه ورحمته. ولا يرى نفسه فى نعمته إلا طفيليًا. ولا يرى نفسه محسنًا قط. وإن صدر منه إحسان: علم أنه ليس من نفسه، ولا بها ولا فيها. وإنما هو محض منة الله عليه، وصدقته عليه. فما لهذا والانبساط؟.

نعم انبساطه انبساط فرح وسرور ورضى وابتهاج. فإن كان المراد بالانبساط هذا: فلا ننكره. لكنه غير الاسترسال المذكور، والاستشهاد عليه بالآية يبين مراده. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الرابعة والأربعون: العزم][1]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة العزم)

وقد ذكرنا فى أول الكتاب أنه نوعان.

أحدهما: عزم المريد على الدخول فى الطريق. وهو بداية.

---

(١) وتقدم أول الكتاب نبذة عن العزم فى أول كلام المصنف عن المقامات والأحوال.

والثاني: عزم السالك. وهو مقام ذكره صاحب «المنازل» في وسط كتابه في قسم الأصول[١] - فقال: «هو تحقيق القصد طوعًا أو كرهًا»[٢].

* أما قوله «تحقيق القصد»: فهو أن يكون قصده محققًا. لا يشوبه شيء من التردد.

وأما تقسيمه هذا التحقيق إلى طوع وكره: فصحيح. فإن المختار: تحقيق قصده طوعًا. وأما المكره: فتحقيق قصده كرهًا. فإنه إذا أكره على فعل وعزم عليه: فقد حقق قصده كرهًا لا طوعًا.

واختلف الفقهاء والأصوليون في المكره: هل يسمى مختارًا، أم لا؟.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: التحقيق أنه محمول على الاختيار. فله اختيار في الفعل. وبه صح وقوعه. فإنه لولا إرادته واختياره: لما وقع الفعل. ولكنه محمول على أن هذه الإرادة والاختيار ليست من قبله. فهو مختار باعتبار أن حقيقة الإرادة والاختيار منه. وغير مختار باعتبار أن غيره حمله على الاختيار. ولم يكن مختارًا من نفسه. هذا معنى كلامه.

● [درجات العزم]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: إباء الحال على العلم، لِشَيْم برق الكشف، واستدامة نور الأنس، والإجابة لإماتة الهوى»[٣].

● [الدرجة الأولى: التمكن من الحال بعد العلم]

* يريد بـ «إباء الحال على العلم»: استعصاؤه عليه، وأن صاحب الحال: تأبى عليه حاله أن ينزل منه إلى درجة العلم، ويصعب عليه ذلك كل الصعوبة. وهو انحطاط في رتبته.

ولا يريد امتناع الحال عن طاعة العلم وتحكيمه. فإن هذا انحلال، وانسلاخ من الطريق بالكلية. فكل حال لا يطيع العلم ولا يحكمه فهو حال فاسد، مبعد عن الله. لكن من وصل إلى حال العلم لم يحجبه حاله أن ينزل إلى درجة العلم. وينحط إليها بلا حال.

فإن كان مراده هذا المعنى فهو صحيح، وإن كان مراده: امتناع الحال عن طاعة العلم؛ لأن العلم يدعو إلى أحكام الغيبة والحجاب. والحال يدعو إلى أنس الكشف والحضور. فصاحب الحال لا يلتفت إلى العلم: فباطل. فإن العلم شرط في الحال تستحيل معرفة صحته بدونه.

---

(١) وهو القسم الخامس من عشرة هي أقسام «منازل السائرين» وهو الباب الثاني وقبله باب القصد.

(٢) المصدر السابق (ص/ ٢٤) بلفظ: «العزم الحقيقي: القصد طوعًا أو كرهًا» وصدره بقوله تعالى: ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ (آل عمران/ ١٥٩).

(٣) المصدر السابق.

نعم لا ينكر حصوله بدون العلم. لكن صاحبه على غير بصيرة ولا وثوق به[١].

* «وشيم برق الكشف»: هو النظر إليه على بعد. فإن صاحب الحال: عامل على شيم برق الكشف؛ لأن شيم برق الكشف: يوجب نوراً يأنس به القلب. فعزيمة صاحبه: على استدامته وحفظه.

* وأما «الإجابة لإماتة الهوى»: فهو أن السالك إذا أشرف على الكشف: أحس بحالة شبيهة بالموت، حتى أن منهم من يسقط إلى الأرض. ويظن ذلك موتًا. وهذه الحال من مبادئ الفناء فتهوى نفسه العود إلى الحجاب، خوفًا من الانعدام، لما جبلت عليه النفس البشرية من كراهة الموت. فإذا حصل العزم أميت هذا الهوى، ولم يلتفت إليه، رغبة فيما يطلبه من الفناء فى الفردانية. فإن الحقيقة لا تبدأ إلا بعد فناء البشرية.

وهذا الذى قاله حق. لا ينكره إلا من لم يذقه. وإنما الكلام فى مرتبته، وأنه غاية أو توسط أو لازم، أو عارض؟.

فشيخنا - رحمه الله - كان يرى أنه عارض من عوارض الطريق لا يعرض للكمل. ومن السالكين من لم يعرض له ألبتة. ومن الناس من يراه لازمًا للطريق لابد منه. ومن الناس من يراه غاية لا شيء فوقه.

ومنهم من يراه توسطًا. وفوقه ما هو أجل منه وأرفع. وهو حالة البقاء. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية : الثبات على الأمر]

قال: «**الدرجة الثانية: الاستغراق فى لوائح المشاهدة. واستنارة ضياء الطريق واستجماع قوى الاستقامة**»[٢].

هذه ثلاثة أشياء:

*أحدها: فقدان الإحساس بغيره. لاستغراقه فى مشاهدته.

*الثانى: «استنارة ضياء الطريق»: يعنى ظهور الجادة له ووضوحها. واتصالها بمطلوبه. وهذا كمن هو سائر إلى مدينة. فإذا شارفها ورآها: رأى الطريق حينئذ واضحة إليها، واستنار له ضياؤها واتصالها بالمدينة، وكان قبل مشاهدة المدينة على علم - أو ظن - يجوز معه أن يضيع عن باب المدينة. وأما الآن: فقد أمن من أن يضيع عن الباب. وكذلك هذا السالك: قد انقطعت عنه الموانع، واستبان له الطريق. وأيقن بالوصول. وصارت حاله حال معاين باب المدينة من حين يقع بصره عليه. وكحال معاين الشفق الأحمر قرب طلوع الشمس، حيث تيقن أن الشمس بعده.

---

(١) وقريب من ذلك قولهم: «من أفتى بغير علم فأصاب فقد أخطأ».

(٢) منازل السائرين (ص/ ٢٤).

* قوله «واستجماع قوى الاستقامة»: يعني: تستجمع له قوى الظاهر والباطن على قصد الوصول والعزم عليه، لمشاهدته ما هو سائر إليه. وهكذا عادة المسافر: أنه إذا عاين القرية التي يريد دخولها أسرع السير، وبذل الجهد. وكذلك المسابق إذا عاين الغاية: استفرغ قوى جريه وسوقه. وكذلك الصادق في آخر عمره: أقوى عزمًا وقصدًا من أوله، لقرابه من الغاية التي يجري إليها. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: معرفة علة العزم]

قال: «**الدرجة الثالثة: معرفة علة العزم على التخلص من العزم. ثم الخلاص من تكاليف ترك العزم. فإن العزائم لم تورث أربابها ميراثًا، أكرم من وقوفهم على علل العزائم**»[1].

* «معرفة علة العزم»: هي نسبته إلى نفسه. فإذا عرف أن العزم مجرد فضل الله وإيثاره وتوفيقه، وأنه ليس من العبد: فنسبته إياه بعد ذلك إلى نفسه علة قادحة فيه. فإذا لاح له لائح الكشف. وشهد توحيد الفضل، علم حينئذ علة عزمه. وهو نسبته إياه إلى نفسه، ورؤيته له. فإذا عرف هذه العلة عزم على التخلص منها بالعزم على التخلص من العزم. وهذا قد يسبق منه إلى الذهن تناقض وتدافع. فكيف يتخلص من العزم بالعزم؟.

ومراده: أن يعزم على التخلص من العزم المنسوب إليه بالعزم الذي هو مجرد فضل الله وموهبته. ولا تناقض حينئذ. فيتخلص من العزم بالعزم، كما ينازع القدر بالقدر.

* وأما «الخلاص من ترك تكاليف العزم»: فهو أنه إذا تخلص من هذا العزم وتركه: بقيت عليه بقية. وهي رؤيته أنه قد ترك. فعليه التخلص من رؤية هذا الترك. فهو يطلب الآن الخلاص من رؤية ترك العزم. كما كان يطلب ترك العزم.

* **قوله «فإن العزائم لم تورث أربابها ميراثًا أكرم من وقوفهم على علل العزائم»:**

مدار علل العزائم: على ثلاثة أشياء: أحدها: فتورها وضعفها. الثاني: عدم تجردها من الأغراض وشوائب الحظوظ. الثالث: رؤية العزائم وشهودها، ونسبتها إلى أنفسهم.

فإذا عرف هذه الثلاثة: عرف علل العزائم.

والله المستعان. وهو سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

(١) المنازل (ص/ ٢٤) وفيه: «معرفة علة العزم، ثم العزم على التخلص من العزم».

[المنزلة الخامسة والأربعون : الإرادة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» : (منزلة الإرادة).

قال الله تعالى: ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه﴾ [الأنعام/ ٥٢]، وقال تعالى: ﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى. إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى. ولسوف يرضى﴾ [الليل/ ١٩ - ٢١]، وقال تعالى: ﴿وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيماً﴾ [الأحزاب/ ٢٩].

وقد أشكل على المتكلمين تعلق الإرادة بالله. وكون وجهه تعالى مراداً.

قالوا: الإرادة لا تتعلق إلا بالحادث. وأما بالقديم: فلا؛ لأن القديم لا يراد.

وأولوا «الإرادة» المتعلقة به بإرادة التقرب إليه. ثم إنه لا يتصور عندهم التقرب إليه. فأولوا ذلك بإرادة طاعته الموجبة لجزائه.

هذا حاصل ما عندهم. وحجابهم فى هذا الباب غليظ كثيف من أغلظ الحجب وأكثفها. ولهذا تجدهم أهل قسوة. ولا تجد عليهم روح السلوك، ولا بهجة المحبة.

والطلب والإرادة عند أرباب السلوك: هى التجرد عن الإرادة. فلا تصح عندهم «الإرادة» إلا لمن لا إرادة له. ولا تظن أن هذا تناقض. بل هو محض الحق. واتفاق كلمة القوم عليه.

وقد تنوعت عبارات القوم عنها. وغالبهم يخبر عنها بأنها ترك العادة.

ومعنى هذا: أن عادة الناس غالبًا التعريج على أوطان الغفلة، وإجابة داعى الشهوة، والإخلاد إلى أرض الطبيعة. والمريد منسلخ عن ذلك. فصار خروجه عنه: أمارة ودلالة على صحة الإرادة. فسمى انسلاخه وتركه: إرادة.

● [أقوال السلف فى معانى الإرادة]

* وقيل: «نهوض القلب فى طلب الحق».

* ويقال: «لوعة تهون كل روعة».

* قال الدقاقى: «الإرادة لوعة فى الفؤاد، لذعة فى القلب، غرام فى الضمير، انزعاج فى الباطن، نيران تأجج فى القلوب».

* وقيل: «من صفات المريد: التحبب إلى الله بالنوافل، والإخلاص فى نصيحة الأمة، والأنس بالخلوة، والصبر على مقاساة الأحكام، والإيثار لأمره، والحياء من نظره، وبذل المجهود فى محبوبه. والتعرض لكل سبب يوصل إليه. والقناعة بالخمول. وعدم قرار القلب حتى يصل إليه وليه ومعبوده».

* وقال حاتم الأصم: «إذا رأيت المريد يريد غير مراده، فاعلم أنه أظهر نذالته».

* وقيل: «من حكم المريد: أن يكون نومه غلبة، وأكله فاقة، وكلامه ضرورة».

* وقال بعضهم: «نهاية الإرادة: أن تشير إلى الله. فتجده مع الإشارة. فقيل له: وأين تستوعبه الإشارة؟ فقال: أن تجد الله بلا إشارة».

● [مراتب الإرادة]

وهذا كلام متين. فإن المراتب ثلاثة:

أعلاها: أن يكون واجداً لله في كل وقت. لا يتوقف وجوده له على الإشارة منه ولا من غيره. **الثاني:** أن يكون له ملكة وحال وإرادة تامة، بحيث إنه متى أشير له إلى الله وجده عند إشارة المشير. **الثالث:** أن لا يكون كذلك، ويتكلف وجدانه عند الإشارة إليه.

فالمرتبة الأولى: للمقربين السابقين. **والوسطى:** للأبرار المقتصدين. **والثالثة:** للغافلين.

* وقال أبو عثمان الحيري: «من لم تصح إرادته ابتداء، فإنه لا يزيده مرور الأيام عليه إلا إدباراً».

* وقال: «المريد إذا سمع شيئًا من علوم القوم فعمل به: صار حكمة في قلبه إلى آخر عمره ينتفع به. وإذا تكلم انتفع به من سمعه. ومن سمع شيئًا من علومهم ولم يعمل به كان حكاية يحفظها أيامًا ثم ينساها».

* وقال الواسطي: «أول مقام المريد: إرادة الحق بإسقاط إرادته».

* وقال يحيى بن معاذ: «أشد شيء على المريد: معاشرة الأضداد».

* وسئل الجنيد: ما للمريد حظ في مجارات الحكايات؟

فقال: «الحكايات جند من جند الله يثبت الله بها قلوب المريدين» - ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وكُلاًّ نَقُصُّ عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك﴾ [هود/ ١٢٠].

* وقد ذكر عن الجنيد كلمتان في الإرادة مجملتان. تحتاج كل منهما إلى تفسير الكلمة الواحدة: قال أبو عبد الرحمن السلمي: سمعت محمد بن مخلد يقول: سمعت جعفراً يقول: سمعت الجنيد يقول: «المريد الصادق غني من العلماء».

* وقال أيضًا: سمعت الجنيد يقول: «إذا أراد الله بالمريد خيراً: أوقعه إلى الصوفية. ومنعه صحبة القراء».

* قلت: إذا صدق المريد، وصح عقد صدقه مع الله: فتح الله على قلبه ببركة الصدق، وحسن المعاملة مع الله: ما يغنيه عن العلوم التي هي نتائج أفكار الناس وآرائهم. وعن العلوم التي هي فضلة ليست من زاد القبر. وعن كثير من إشارات الصوفية وعلومهم،

التى أفنوا فيها أعمارهم: من معرفة النفس وآفاتها وعيوبها، ومعرفة مفسدات الأعمال، وأحكام السلوك. فإن حال صدقه، وصحة طلبه: يريه ذلك كله بالفعل.

ومثال ذلك: رجل قاعد فى البلد يدأب ليله ونهاره فى علم منازل الطريق وعقباتها وأوديتها، ومواضع المتاهات فيها، والموارد والمفاوز. وآخر: حمله الوجد وصدق الإرادة على أن ركب الطريق وسار فيها. فصدقه يغنيه عن علم ذلك القاعد، ويريه إياها فى سلوكه عيانًا.

وأما أن يغنيه صدق إرادته عن علم الحلال والحرام، وأحكام الأمر والنهى، ومعرفة العبادات وشروطها وواجباتها ومبطلاتها، وعن علم أحكام الله ورسوله ﷺ على ظاهره وباطنه: فقد أعاذ الله من هو دون الجنيد من ذلك، فضلاً عن سيد الطائفة وإمامها. وإنما يقول ذلك قطاع الطريق، وزنادقة الصوفية وملاحدتهم، الذين لا يرون اتباع الرسول ﷺ شرطًا فى الطريق.

وأيضًا فإن المريد الصادق: يفتح الله على قلبه، وينوره بنور من عنده، مضاف إلى ما معه من نور العلم، يعرف به كثيراً من أمر دينه. فيستغنى به عن كثير من علم الناس، فإن العلم نور، وقلب الصادق ممتلئ بنور الصدق. ومعه نور الإيمان. والنور يهدى إلى النور. والجنيد أخبر بهذا عن حاله. وهذا أمر جزئى ليس على عمومه، بل صدقه يغنيه عن كثير من العلم. وأما عن جملة العلم: فكلام أبى القاسم الثابت عنه فى ضرورة الصادق إلى العلم، وأنه لا يفلح من لم يكن له علم، وأن طريق القوم مقيدة بالعلم، وأنه لا يحل لأحد أن يتكلم فى الطريق إلا بالعلم، فمشهور معروف قد ذكرنا فيما مضى طرفًا منه. كقوله «من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به فى هذا الأمر؛ لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنّة».

وأيضًا فإن علم العلماء الذين أشار إليهم: هو ما فهموه واستنبطوه من القرآن والسنّة.

والمريد الصادق: هو الذى قرأ القرآن وحفظ السنة، والله يرزقه ببركة صدقه ونور قلبه فهمًا فى كتابه وسنة رسوله ﷺ يغنيه عن تقليد فهم غيره.

وأما قوله - يعنى الجنيد - «إذا أراد الله بالمريد خيراً: أوقعه على الصوفية. ومنعه صحبة القراء».

فالقراء فى لسانهم: هم أهل التنسك والتعبد، سواء كانوا يقرءون القرآن أم لا، فالقارئ عندهم: هو الكثير التعبد والتنسك، الذى قد قصّر همته على ظاهر العبادة، دون أرواح المعارف، ودون حقائق الإيمان، وروح المحبة، وأعمال القلوب، فهمتهم كلها إلى العبادة، ولا خبر عندهم مما عند أهل التصوف، وأرباب القلوب وأهل المعارف. ولهذا قال من قال:

طريقنا تَفَتتٌ لا تقسر.

فسير هؤلاء: بالقلوب والأرواح، وسير أولئك: بمجرد القوالب والأشباح، وبين أرواح هؤلاء وقلوبهم وأرواح هؤلاء وقلوبهم: نوع تناكر وتنافر، ولا يقدر أحدهم على صحبة النوع الآخر إلا على نوع إغضاء، وتحميل للطبيعة ما تأباه. وهو من جنس ما بينهم وبين ظاهرية الفقهاء من التنافر. ويسمونهم: أصحاب الرسوم. ويسمون أولئك: القراء. والطائفتان عندهم: أهل ظواهر، لا أرباب حقائق. هؤلاء مع رسوم العلم. وهؤلاء مع رسوم العبادة.

ثم إنهم - في أنفسهم - فريقان: صوفية وفقراء. وهم متنازعون في ترجيح الصوفية على الفقراء، أو بالعكس، أو هما سواء. على ثلاثة أقوال:

فطائفة رجحت الصوفي. منهم كثير من أهل العراق. وعلى هذا صاحب «العوارف»، وجعلوا نهاية الفقير: بداية الصوفي.

وطائفة رجحت الفقير. وجعلوا الفقر لب التصوف وثمرته وهم كثير من أهل خراسان.

وطائفة ثالثة قالوا: الفقر والتصوف شيء واحد. وهؤلاء هم أهل الشام.

ولا يستقيم الحكم بين هؤلاء وهؤلاء حتى تتبين حقيقة الفقر والتصوف. وحينئذ يعلم: هل هما حقيقة واحدة، أو حقيقتان؟ ويعلم راجحهما من مرجوحهما.

وسترى ذلك مبينًا إن شاء الله في منزلتي «الفقر، والتصوف» إذا انتهينا إليهما. إن ساعد الله ومَنّ بفضله وتوفيقه. فلا حول ولا قوة إلا بالله، وبه المستعان. وعليه التكلان. وما شاء كان. وما لم يشأ لم يكن.

● [مراتب المريدين ثلاثة]

والمقصود أن المراتب عندهم ثلاثة: مرتبة «التقوى»: وهي مرتبة التعبد والتنسك.

ومرتبة «التصوف»: وهي مرتبة التَّفَتِّي بكل خلق حسن. والخروج من كل خلق ذميم.

ومرتبة «الفقر»: وهي مرتبة التجرد، وقطع كل علاقة تحول بين القلب وبين الله تعالى.

فهذه مراتب طلاب الآخرة. ومن عداهم: فمع القاعدين المتخلفين.

فأشار أبو القاسم الجنيد إلى أن المريد لله بصدق، إذا أراد الله به خيرًا: أوقعه على طائفة الصوفية، يهذبون أخلاقه. ويدلونه على تزكية نفسه، وإزالة أخلاقها الذميمة. والاستبدال بالأخلاق الحميدة، ويعرفونه منازل الطريق ومفازاتها، وقواطعها وآفاتها.

وأما القراء: فيدقونه بالعبادة من الصوم والصلاة دقًا، ولا يذيقونه شيئًا من حلاوة

أعمال القلوب، وتهذيب النفوس، إذ ليس ذلك طريقهم. ولهذا بينهم وبين أرباب التصوف نوع تنافر، كما تقدم.

والبصير الصادق: يضرب في كل غنيمة بسهم، ويعاشر كل طائفة على أحسن ما معها. ولا يتحيز إلى طائفة. وينأى عن الأخرى بالكلية: أن لا يكون معها شيء من الحق. فهذه طريقة الصادقين. ودعوى الجاهلية كامنة في النفوس.

ولا أعني بذلك أصغريهم ولكنني أريد به الذوينا

سمع النبي ﷺ في بعض غزواته قائلاً يقول: «يا للمهاجرين، وآخر يقول: يا للأنصار! فقال: «ما بال دعوى الجاهلية، وأنا بين أظهركم؟»[١].

هذا، وهما اسمان شريفان. سماهم الله بهما في كتابه، فنهاهم عن ذلك. وأرشدهم إلى أن يتداعوا بـ «المسلمين» و«المؤمنين» و«عباد الله» وهي الدعوى الجامعة. بخلاف المفرقة. كـ«الفلانية» و«الفلانية» فالله المستعان.

وقال ﷺ لأبي ذر: «إنك امرؤ فيك جاهلية». فقال: على كبر السن مني يا رسول الله؟ قال: «نعم»[٢].

فمن يأمن القراء بعدك يا شهر[٣].

ولا يذوق العبد حلاوة الإيمان، وطعم الصدق واليقين، حتى تخرج الجاهلية كلها من قلبه. والله لو تحقق الناس في هذا الزمان ذلك من قلب رجل لرموه عن قوس واحدة. وقالوا: هذا مبتدع، ومن دعاة البدع. فإلى الله المشتكى. وهو المسئول الصبر، والثبات. فلابد من لقائه ﴿وقد خاب من افترى﴾[طه/ ٦١]، ﴿وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾[الشعراء/ ٢٢٧].

فصل [تعريف الهروي للإرادة]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «**باب الإرادة: قال الله تعالى: ﴿قل كلٌّ يعمل على شاكلته﴾ [الإسراء/ ٨٤]**»[٤]

في تصديره الباب بهذه الآية دلالة على عظم قدره. وجلالة محله من هذا العلم. فإن معنى الآية: كل يعمل على ما يشاكله، ويناسبه، ويليق به. فالفاجر يعمل على ما يليق به. وكذلك الكافر والمنافق، ومريد الدنيا وجيفتها: عامل على ما يناسبه، ولا يليق به

(١) [صحيح] رواه مسلم (البر والصلة/ ٦٣).
(٢) [صحيح] رواه البخاري (٣٠) وفي مواطن أخرى، ومسلم (الإيمان/ ٣٨ - ٤٠).
(٣) تقدم التعريف بشهر بن حوشب وقصته.
(٤) منازل السائرين (ص/ ٢٤).

سواه. ومحب الصور: عامل على ما يناسبه ويليق به.

فكلُّ امرئٍ يهفو إلى ما يحبه ... وكلُّ امرئٍ يصبو إلى ما يناسبه

فالمريد الصادق المحب لله: يعمل ما هو اللائق به والمناسب له. فهو يعمل على شاكلة إرادته. وما هو الأليق به، والأنسب لها.

● قال: «**الإرادة: من قوانين هذا العلم، وجوامع أبنيته، وهي الإجابة لدواعي الحقيقة، طوعًا أو كرهًا**»[٤].

* يريد: أن هذا العلم مبنى على الإرادة. فهي أساسه، ومجمع بنائه وهو مشتمل على تفاصيل أحكام الإرادة. وهي حركة القلب. ولهذا سمى «علم الباطن» كما أن علم «الفقه» يشتمل على تفاصيل أحكام الجوارح. ولهذا سموه «علم الظاهر».

فهاتان حركتان اختياريتان. وللعبد حركة طبيعية اضطرارية. فالعلم المشتمل على تفاصيلها، وأحكامها: هو علم الطب. فهذه العلوم الثلاثة: هي الكفيلة بمعرفة حركات النفس والقلب. وحركات اللسان والجوارح، وحركات الطبيعة.

فالطبيب: ينظر في تلك الحركات من جهة تأثر البدن عنها صحة واعتلالاً، وفي لوازم ذلك ومتعلقاته.

والفقيه: ينظر في تلك الحركات من جهة موافقتها لأمر الشرع، ونهيه وإذنه، وكراهته، ومتعلقات ذلك.

والصوفي: ينظر في تلك الحركات من جهة كونها موصلة له إلى مراده. أو قاطعة عنه، ومفسدة لقلبه، أو مصححة له.

● **وأما قوله «وهي الإجابة لداعي الحقيقة»**: فـ«الإجابة» هي الانقياد والإذعان. والحقيقة عندهم: مشاهدة الربوبية. و«الشريعة» التزام العبودية. فالشريعة: أن تعبده. والحقيقة: أن تشهده. فالشريعة: قيامك بأمره. والحقيقة: شهودك لوصفه. وداعي الحقيقة: هو صحة المعرفة. فإن من عرف الله أحبه ولابد.

ولابد في هذه «الإجابة» من ثلاثة أشياء: نفس مستعدة قابلة. لا تعوز إلا الداعي. ودعوة مستمَعة، وتخلية الطريق من المانع.

فما انقطع من انقطع إلا من جهة من هذه الجهات الثلاث.

* **وقوله «طوعًا أو كرهًا»**: يشير إلى المجذوب، المختطف من نفسه، والسالك إرادة واختياراً ومجاهدة.

---

(٤) المصدر السابق، وليس فيه: «أو كرهًا».

● [درجات الإرادة]

قال: «وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: ذهاب عن العادات بصحبة العلم. والتعلق بأنفاس السالكين، مع صدق القصد. وخلع كل شاغل من الإخوان، ومشتت من الأوطان»[1].

● [الدرجة الأولى: مخالفة العادة]

هذا يوافق مَنْ حَدَّ «الإرادة» بأنها: مخالفة العادة. وهى ترك عوائد النفس، وشهواتها، ورعوناتها وبطالاتها. ولا يمكن ذلك إلا بهذه الأشياء التى أشار إليها. وهى: صحبة العلم ومعانقته. فإنه النور الذى يُعَرِّف العبد مواقع ما ينبغى إيثار طلبه. وما ينبغى إيثار تركه. فمن لم يصحبه العلم: لم تصح له إرادة باتفاق كلمة الصادقين. ولا عبرة بقطاع الطريق.

وقال بعضهم: متى رأيت الصوفى الفقير يقدح فى العلم. فاتهمه على الإسلام.

* ومنها: «التعلق بأنفاس السالكين»: ولا ريب أن كل من تعلق بأنفاس قوم انخرط فى مسلكهم. ودخل فى جماعتهم.

وقال «أنفاس السالكين» ولم يقل: أنفاس العابدين. فإن العابدين من شأنهم القيام بالأعمال. وشأن السالكين مراعاة الأحوال.

* وقوله «مع صدق القصد»: يكون بأمرين. أحدهما: توحيده. والثانى: توحيد المقصود. فلا يقع فى قصدك قسمة. ولا فى مقصودك.

* وقوله «وخلع كل شاغل من الإخوان؛ ومشتت من الأوطان»: يشير إلى ترك الموانع، والقواطع العائقة عن السلوك: من صحبة الأغيار، والتعلق بالأوطان، التى ألف فيها البطالة والنذالة. فليس على المريد الصادق أضر من عُشَرَائه ووطنه، القاطعين له عن سيره إلى الله تعالى. فليغترب عنهم بجهده. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [الدرجة الثانية : الانقطاع إلى صحبة الحال]

قال: «الدرجة الثانية: تقطع بصحبة الحال، وترويح الأنس، والسير بين القبض والبسط»[2].

* أى ينقطع إلى صحبة الحال: وهو الوارد الذى يرد على القلب من تأثيره بالمعاملة، السالب لوصف الكسل والفتور، الجالب له إلى مرافقة الرفيق الأعلى، الذين أنعم الله عليهم. فينتقل من مقام العلم إلى مقام الكشف، ومن مقام رسوم الأعمال إلى مقام

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٤ - ٢٥).

(٢) منازل السائرين (ص/ ٢٥).

حقائقها وأذواقها، ومواجيدها، وأحوالها. فيترقى من الإسلام إلى الإيمان، ومن الإيمان إلى الإحسان.

* وأما «ترويح الأنس»: الذي أشار إليه: فإن السالك في أول الأمر يجد تعب التكاليف ومشقة العمل. لعدم أنس قلبه بمعبوده. فإذا حصل للقلب روح الأنس زالت عنه تلك التكاليف والمشاق. فصارت قرة عين له. وقوة ولذة. فتصير الصلاة قرة عينه، بعد أن كانت عملاً عليه. ويستريح بها، بعد أن كان يطلب الراحة منها. فله ميراث من قوله ﷺ: «أرحنا بالصلاة يا بلال»[1]، «وجعلت قرة عيني في الصلاة»[2] بحسب إرادته، ومحبته، وأنسه بالله سبحانه وتعالى، ووحشته مما سواه.

* وأما «السير بين القبض والبسط»: فـ«القبض» و«البسط» حالتان تعرضان لكل سالك.

يتولدان من الخوف تارة، والرجاء تارة. فيقبضه الخوف. ويبسطه الرجاء.

ويتولدان من الوفاء تارة، والجفاء تارة. فوفاؤه: يورثه البسط. ورجاؤه يورثه القبض.

ويتولدان من التفرقة تارة والجمعية تارة. فتفرقته تورثه القبض. وجمعيته تورثه البسط.

ويتولدان من أحكام الوارد تارة. فوارد يورث قبضًا، ووارد يورث بسطًا.

● [من علاج القبض]

وقد يهجم على قلب السالك «قبض» لا يدرى ما سببه. و«بسط» لا يدرى ما سببه. وحكم صاحب هذا «القبض»: أمران:

الأول: التوبة والاستغفار؛ لأن ذلك القبض نتيجة جناية. أو جفوة. ولا يشعر بها.

والثاني: الاستسلام حتى يمضي عنه ذلك الوقت، ولا يتكلف دفعه. ولا يستقبل وقته مغالبة وقهراً. ولا يطلب طلوع الفجر في وسط الليل، وليَرْقُد حتى يمضي عامة الليل. ويحين طلوع الفجر. وانقشاع ظلمة الليل. بل يصبر حتى يهجم عليه الملك. فالله يقبض ويبسط.

● [التحذير من البسط]

وكذلك إذا هجم عليه وارد «البسط»: فليحذر كل الحذر من الحركة والاهتزاز. وليحرزه بالسكون والانكماش. فالعاقل يقف على البساط، ويحذر من الانبساط، وهذا شأن عقلاء أهل الدنيا ورؤسائهم: إذا ما ورد عليهم ما يسرهم ويبسطهم ويهيج أفراحهم، قابلوه

---

(١) [صحيح] تقدم وانظر «صحيح الجامع» (٧٧٦٩) للألباني.

(٢) [صحيح] رواه أحمد (٣/ ١٢٨، ١٩٩) وتقدم تخريجه.

بالسكون والثبات والاستقرار، حتى كأنه لم يهجم عليهم وقال كعب بن زهير فى مدح المهاجرين:

ليسوا مفاريح إن نالت رماحهم قومًا، وليسوا مجازيعا إذا نيلوا

● **[الدرجة الثالثة]**

قال: «**الدرجة الثالثة: ذهول مع صحبة الاستقامة. وملازمة الرعاية على تهذيب الأدب**»[1].

* «**الذهول**» هاهنا: الغيبة فى المشاهدة بالحال الغالب، المذهل لصاحبه عن التفاته إلى غيره. وهذا إنما ينفع إذا كان مصحوبًا بالاستقامة. وهى حفظ حدود العلم، والوقوف معها، وعدم إضاعتها. وإلا فأحسن أحوال هذا الذاهل: أن يكون كالمجنون الذى رفع عنه القلم. فلا يُقتدَى به. ولا يعاقب على تركه الاستقامة.

وأما إن كان سبب الذهول المخرج عن الاستقامة، باستدعائه وتكلفه وإرادته: فهو عاصٍ مفرط، مضيع لأمر الله. له حكم أمثاله من المفرطين.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: متى كان السبب محظورًا، لم يكن السكران معذورًا.

* **وقوله «وملازمة الرعاية على تهذيب الأدب»**: يريد به: ملازمته رعاية حقوق الله مع التأدب بآدابه. فلا يخرجه ذهول عن استقامته. ولا عن رعاية حقوق سيده، ولا عن الوقوف بالأدب بين يديه. والله المستعان.

* * *

[المنزلة السادسة والأربعون: الأدب]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: **(منزلة الأدب)**

قال الله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا قُوا أنفسكم وأهليكم نارًا وقودها الناس والحجارة﴾** [التحريم/ ٦] قال ابن عباس - رضى الله عنهما - وغيره: أدبوهم وعلموهم.

وهذه اللفظة مؤذنة بالاجتماع. فالأدب: اجتماع خصال الخير فى العبد.

ومنه المأدبة: وهى الطعام الذى يجتمع عليه الناس.

وعلم الأدب: هو علم إصلاح اللسان والخطاب، وإصابة مواقعه، وتحسين ألفاظه، وصيانته عن الخطأ والخلل. وهو شعبة من الأدب العام. والله أعلم.

---

(١) المنازل (ص/ ٢٥) وفيه «ذهول مع صحة الاستقامة، وملازمة رعاية الأدب».

فصل [أنواع الأدب]

و«الأدب» **ثلاثة أنواع**: أدب مع الله سبحانه. وأدب مع رسوله ﷺ وشرعه. وأدب مع خلقه.

❋ **فالأدب مع الله ثلاثة أنواع:**

أحدها: صيانة معاملته: أن يشوبها بنقيصة.

الثاني: صيانة قلبه: أن يلتفت إلى غيره.

الثالث: صيانة إرادته: أن تتعلق بما يمقتك عليه.

● **[أقوال السلف في الأدب مع الله]**

❋ قال أبو علي الدقاق: «العبد يصل بطاعة الله إلى الجنة، ويصل بأدبه في طاعته إلى الله». وقال: «رأيت من أراد أن يمد يده في الصلاة إلى أنفه فقبض على يده».

❋ وقال ابن عطاء: «الأدب الوقوف مع المستحسنات». فقيل له: وما معناه؟

فقال: «أن تعامله سبحانه بالأدب سرًا وعلنًا». ثم أنشد:

إذا نطقت جاءت بكل ملاحة ... وإن سكتت جاءت بكل مليح

❋ وقال أبو علي: «من صاحب الملوك بغير أدب أسلمه الجهل إلى القتل».

❋ وقال يحيى بن معاذ: «إذا ترك العارف أدبه مع معروفه، فقد هلك مع الهالكين».

❋ وقال أبو علي: «ترك الأدب يوجب الطرد. فمن أساء الأدب على البساط رُدَّ إلى الباب. ومن أساء الأدب على الباب رد إلى سياسة الدواب».

❋ وقال يحيى بن معاذ: «من تأدب بأدب الله صار من أهل محبة الله».

❋ وقال ابن المبارك: «نحن إلى قليل من الأدب أحوج منا إلى كثير من العلم».

❋ وسئل الحسن البصري رحمه الله عن أنفع الأدب؟ فقال: «التفقه في الدين. والزهد في الدنيا، والمعرفة بما لله عليك».

❋ وقال سهل: «القوم استعانوا بالله على مراد الله. وصبروا لله على آداب الله».

❋ وقال ابن المبارك: «طلبنا الأدب حين فاتنا المؤدبون».

❋ وقال: «الأدب للعارف كالتوبة للمستأنف».

❋ وقال أبو حفص - لما قال له الجنيد: لقد أدبت أصحابك أدب السلاطين - فقال: «حسن الأدب في الظاهر عنوان حسن الأدب في الباطن، فالأدب مع الله حسن الصحبة

معه، بإيقاع الحركات الظاهرة والباطنة على مقتضى التعظيم والإجلال والحياء. كحال مجالس الملوك ومصاحبيهم».

* وقال أبو نصر السراج: «الناس فى الأدب على ثلاث طبقات»:

أما أهل الدنيا: فأكبر آدابهم: فى الفصاحة والبلاغة. وحفظ العلوم، وأسمار الملوك، وأشعار العرب، وأما أهل الدين: فأكثر آدابهم: فى رياضة النفوس، وتأديب الجوارح، وحفظ الحدود، وترك الشهوات، وأما أهل الخصوصية: فأكبر آدابهم: فى طهارة القلوب، ومراعاة الأسرار، والوفاء بالعهود، وحفظ الوقت، وقلة الالتفات إلى الخواطر، وحسن الأدب، فى مواقف الطلب، وأوقات الحضور، ومقامات القرب.

* وقال سهل: «من قهر نفسه بالأدب فهو يعبد الله بالإخلاص».

* وقال عبد الله بن المبارك: «قد أكثر الناس القول فى «الأدب» ونحن نقول: إنه معرفة النفس ورعوناتها، وتجنب تلك الرعونات».

* وقال الشبلى: «الانبساط بالقول مع الحق ترك الأدب».

* وقال بعضهم: «الحق سبحانه يقول: من ألزمته القيام مع أسمائى وصفاتى: ألزمته الأدب، ومن كشفت له عن حقيقة ذاتى[1]: ألزمته العطب، فاختر الأدب أو العطب».

ويشهد لهذا: أنه سبحانه لما كشف للجبل عن ذاته ساخ الجبل وتدكدك. ولم يثبت على عظمة الذات.

* وقال أبو عثمان: «إذا صحت المحبة تأكدت على المحب ملازمة الأدب».

* وقال النورى رحمه الله: «من لم يتأدب للوقت فوقته مقت».

* وقال ذو النون: «إذا خرج المريد عن استعمال الأدب: فإنه يرجع من حيث جاء».

● [أدب الرسل مع الله]

وتأمل أحوال الرسل صلوات الله وسلامه عليهم مع الله، وخطابهم وسؤالهم. كيف تجدها كلها مشحونة بالأدب قائمة به؟.

* قال المسيح عليه السلام: ﴿إن كنت قلته فقد علمته﴾ [المائدة/ ١١٦] ولم يقل: لم أقله. وفرق بين الجوابين فى حقيقة الأدب. ثم أحال الأمر على علمه سبحانه بالحال وسره. فقال: ﴿تعلم ما فى نفسى﴾ ثم برأ نفسه عن علمه بغيب ربه وما يختص به سبحانه

---

(١) قال الشيخ حامد: وهل تتكشف حقيقة الذات العلية؟ سبحان ربنا وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً. وهم يقصدون: أن من انكشف له الحقيقة تكلم. وقال: ما فى الجبة إلا الله. فتعرض للهلاك والعطب كالحلاج.

فقال: ﴿ولا أعلم ما في نفسك﴾، ثم أثنى على ربه. ووصفه بتفرده بعلم الغيوب كلها. فقال: ﴿إنك أنت علام الغيوب﴾ ثم نفى أن يكون قال لهم غير ما أمره ربه به - وهو محض التوحيد - فقال: ﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم﴾ ثم أخبر عن شهادته عليهم مدة مقامه فيهم. وأنه بعد وفاته لا اطلاع له عليهم، وأن الله عز وجل وحده هو المنفرد بعد الوفاة بالاطلاع عليهم. فقال: ﴿وكنت عليهم شهيداً ما دُمتُ فيهم. فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم﴾ ثم وصفه بأن شهادته سبحانه فوق كل شهادة وأعم. فقال: ﴿وأنت على كل شيء شهيد﴾ ثم قال: ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك﴾ وهذا من أبلغ الأدب مع الله في مثل هذا المقام. أي شأن السيد رحمة عبيده والإحسان إليهم. وهؤلاء عبيدك ليسوا عبيداً لغيرك. فإذا عذبتهم - مع كونهم عبيدك - فلولا أنهم عبيد سوء من أبخس العبيد، وأعتاهم على سيدهم، وأعصاهم له: لم تعذبهم؛ لأن قربة العبودية تستدعي إحسان السيد إلى عبده ورحمته. فلماذا يعذب أرحم الراحمين، وأجود الأجودين، وأعظم المحسنين إحساناً عبيده؟ لولا فرط عُتُوِّهم، وإباؤهم عن طاعته، وكمال استحقاقهم للعذاب.

وقد تقدم قوله: ﴿إنك أنت علام الغيوب﴾ أي هم عبادك. وأنت أعلم بسرهم وعلانيتهم. فإذا عذبتهم: عذبتهم على علم منك بما تعذبهم عليه. فهم عبادك وأنت أعلم بما جنوه واكتسبوه. فليس في هذا استعطاف لهم، كما يظنه الجهال. ولا تفويض إلى محض المشيئة والملك المجرد عن الحكمة، كما تظنه القدرية. وإنما هو إقرار واعتراف وثناء عليه سبحانه بحكمته وعدله، وكمال علمه بحالهم، واستحقاقهم للعذاب.

ثم قال: ﴿وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ [المائدة/ ١١٨]، ولم يقل: «الغفور الرحيم» وهذا من أبلغ الأدب مع الله تعالى. فإنه قاله في وقت غضب الرب عليهم، والأمر بهم إلى النار. فليس هو مقام استعطاف ولا شفاعة، بل مقام براءة منهم. فلو قال «فإنك أنت الغفور الرحيم» لأشعر باستعطافه ربَّه على أعدائه الذين قد اشتد غضبه عليهم. فالمقام مقام موافقة للرب في غضبه على مَنْ غضب الرب عليهم. فعدل عن ذكر الصفتين اللتين يسأل بهما عطفه ورحمته ومغفرته إلى ذكر العزة والحكمة، المتضمنتين لكمال القدرة وكمال العلم.

والمعنى: إن غفرت لهم فمغفرتك تكون عن كمال القدرة والعلم. ليست عن عجز عن الانتقام منهم، ولا عن خفاء عليك بمقدار جرائمهم، وهذا لأن العبد قد يغفر لغيره لعجزه عن الانتقام منه. ولجهله بمقدار إساءته إليه. والكمال: هو مغفرة القادر العالم. وهو العزيز الحكيم. وكان ذكر هاتين الصفتين في هذا المقام عين الأدب في الخطاب.

وفي بعض الآثار: «حملة العرش أربعة: اثنان يقولان: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك. لك الحمد على حلمك بعد علمك. واثنان يقولان: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك. لك الحمد على عفوك بعد قدرتك» ولهذا يقترن كل من هاتين الصفتين بالأخرى، كقوله: ﴿والله عليم حليم﴾، وقوله: ﴿وكان الله عفواً قديراً﴾.

* وكذلك قول إبراهيم الخليل ﷺ: ﴿الذى خلقنى فهو يهدين * والذى هو يطعمنى ويسقين * وإذا مرضت فهو يشفين﴾ [الشعراء/ ٧٨ - ٨٠]، ولم يقل: «وإذا أمرضنى» حفظًا للأدب مع الله.

* وكذلك قول الخضر عليه السلام: في السفينة ﴿فأردت أن أعيبها﴾ [الكهف/ ٧٩]، ولم يقل «فأراد ربك أن أعيبها» وقال في الغلامين: ﴿فأراد ربك أن يبلغا أشدهما﴾ [الكهف/ ٨٢].

* وكذلك قول مؤمنى الجن: ﴿وأنا لا ندرى أشرٌ أُريد بمن فى الأرض﴾، ولم يقولوا «أراده ربهم» ثم قالوا: ﴿أم أراد بهم ربهم رشداً﴾ [الجن/ ١٠].

* وألطف من هذا قول موسى عليه السلام: ﴿رب إنى لما أنزلتَ إلىَّ من خير فقير﴾ [القصص/ ٢٤]، ولم يقل «أطعمنى».

* وقول آدم عليه السلام: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا. وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ [الأعراف/ ٢٣]، ولم يقل: «رب قدرت علىَّ وقضيت علىَّ».

* وقول أيوب عليه السلام: ﴿مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين﴾ [الأنبياء/ ٨٣]، ولم يقل: «فعافنى واشفنى».

* وقول يوسف لأبيه وإخوته: ﴿هذا تأويل رؤياى من قبل. قد جعلها ربى حقًا. وقد أحسن بى إذ أخرجنى من السجن﴾ [يوسف/ ١٠٠]، ولم يقل: «أخرجنى من الجب» حفظًا للأدب مع إخوته، وتَفَتِّيًا عليهم: أن لا يخجلهم بما جرى فى الجب. وقال: ﴿وجاء بكم من البدو﴾ ولم يقل: «رفع عنكم جهد الجوع والحاجة» أدبًا معهم. وأضاف ما جرى إلى السبب. ولم يضفه إلى المباشر الذى هو أقرب إليه منه. فقال: ﴿من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين إخوتى﴾ فأعطى الفتوة والكرم والأدب حقه. ولهذا لم يكن كمال هذا الخلق إلا للرسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

* ومن هذا أمر النبى ﷺ الرجل أن يستر عورته، وإن كان خاليًا لا يراه أحد[1]. أدبًا مع الله، على حسب القرب منه، وتعظيمه وإجلاله، وشدة الحياء منه، ومعرفة وقاره.

---

(١) [صحيح] انظر «جامع الترمذى» (٢٠)، وسنن أبى داود الحديث الأول.

* وقال بعضهم: «الزم الأدب ظاهراً وباطنًا. فما أساء أحد الأدب فى الظاهر إلا عوقب ظاهراً. وما أساء أحد الأدب باطنًا إلا عوقب باطنًا».

* وقال عبد الله بن المبارك رحمه الله: «من تهاون بالأدب عوقب بحرمان السنن. ومن تهاون بالسنن عوقب بحرمان الفرائض. ومن تهاون بالفرائض عوقب بحرمان المعرفة».

* وقيل: «الأدب فى العمل: علامة قبول العمل».

● [حقيقة الأدب]

وحقيقة الأدب: «استعمال الخلق الجميل».

ولهذا كان الأدب: استخراج ما فى الطبيعة من الكمال من القوة إلى الفعل، فإن الله سبحانه هيأ الإنسان لقبول الكمال بما أعطاه من الأهلية والاستعداد، التى جعلها فيه كامنة كالنار فى الزناد. فألهمه ومكّنه، وعرفه وأرشده، وأرسل إليه رسله. وأنزل إليه كتبه لاستخراج تلك القوة التى أهّله بها لكماله إلى الفعل. قال الله تعالى: ﴿ونفس وما سواها* فألهمها فجورها وتقواها * قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها﴾ [الشمس/٧ - ١٠]، فعبر عن خلق النفس بالتسوية والدلالة على الاعتدال والتمام. ثم أخبر عن قبولها للفجور والتقوى. وأن ذلك نالها منه امتحانًا واختباراً. ثم خص بالفلاح من زكاها فنمّاها وعلّاها. ورفعها بآدابه التى أدب بها رسله وأنبياءه وأولياءه. وهى التقوى. ثم حكم بالشقاء على من دساها. فأخفاها وحقرها. وصغرها وقمعها بالفجور. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [فى أدب النبى محمد ﷺ]

وجرت عادة القوم: أن يذكروا فى هذا المقام قوله تعالى عن نبيه ﷺ، حين أراه ما أراه ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ [النجم/١٧] وأبو القاسم القشيرى صدر باب الأدب(١) بهذه الآية. وكذلك غيره.

وكأنهم نظروا إلى قول من قال من أهل التفسير: إن هذا وصف لأدبه ﷺ فى ذلك المقام. إذ لم يلتفت جانبًا. ولا تجاوز ما رآه. وهذا كمال الأدب. والإخلال به: أن يلتفت الناظر عن يمينه وعن شماله، أو يتطلع أمام المنظور. فالالتفات زيغ. والتطلع إلى ما أمام المنظور: طغيان ومجاوزة. فكمال إقبال الناظر على المنظور: أن لا يصرف بصره عنه يَمنة ولا يَسرة. ولا يتجاوزه.

هذا معنى ما حصلته عن شيخ الإسلام ابن تيمية. قدس الله روحه.

وفى هذه الآية أسرار عجيبة. وهى من غوامض الآداب اللائقة بأكمل البشر ﷺ: تواطأ

---

(١) فى رسالته القشيرية.

هناك بصره وبصيرته. وتوافقا وتصادقا فيما شاهده بصره. فالبصيرة مواطئة له. وما شاهدته بصيرته فهو أيضًا حق مشهود بالبصر. فتواطأ فى حقه مشهد البصر والبصيرة.

ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى * أفتمارونه على ما يرى﴾ [النجم/ ١١، ١٢] أى: ما كذّب الفؤاد ما رآه ببصره.

ولهذا قرأها أبو جعفر «ما كذّب الفؤاد ما رأى» - بتشديد الذال - أى: لم يكذّب الفؤادُ البصرَ. بل صدقه وواطأه. لصحة الفؤاد والبصر. أو استقامة البصيرة والبصر. وكون المرئى المشاهد بالبصر والبصيرة حقًا. وقرأ الجمهور: «ما كذَب الفؤاد» بالتخفيف. وهو متعدّ. «ما رأى» مفعوله: أى ما كذَب قلبُه ما رأته عيناه. بل واطأه ووافقه. فلمواطأة قلبه لقالبه، وظاهره لباطنه، وبصره لبصيرته: لم يكذب الفؤاد البصر. ولم يتجاوز البصر حدّه فيطغى ولم يمل عن المرئى فيزيغ؛ بل اعتدل البصر نحو المرئى. ما جاوزه ولا مال عنه، كما اعتدل القلب فى الإقبال على الله، والإعراض عما سواه. فإنه أقبل على الله بكليته. وللقلب زيغ وطغيان، كما للبصر زيغ وطغيان. وكلاهما منتف عن قلبه وبصره. فلم يزغ قلبه التفاتًا عن الله إلى غيره. ولم يطغ بمجازته مقامه الذى أقيم فيه.

وهذا غاية الكمال والأدب مع الله الذى لا يلحقه فيه سواه.

فإن عادة النفوس، إذا أقيمت فى مقام عال رفيع: أن تتطلع إلى ما هو أعلى منه وفوقه. ألا ترى أن موسى ﷺ لما أقيم فى مقام التكليم والمناجاة: طلبت نفسه الرؤية؟ ونبينا ﷺ لما أقيم فى ذلك المقام، وفاه حقه: فلم يلتفت بصره ولا قلبه إلى غير ما أقيم فيه البتة؟.

ولأجل هذا ما عاقه عائق. ولا وقف به مراد، حتى جاوز السماوات السبع حتى عاتب موسى ربه فيه. وقال «يقول بنو إسرائيل: إنى كريم الخلق على الله. وهذا قد جاوزنى وخلفنى علوًا. فلو أنه وحده؟ ولكن معه كل أمته» وفى رواية للبخارى: «فلما جاوزته بكى. قيل: ما يبكيك؟ قال: أبكى أن غلامًا بعث بعدى يدخل الجنة من أمته أكثر ممن يدخلها من أمتى»[(١)] ثم جاوزه علوا فلم تعقه إرادة. ولم تقف به دون كمال العبودية همة.

ولهذا كان مركوبه ﷺ فى مَسراه يسبق خطوه الطرف. فيضع قدمه عند منتهى طرفه، مشاكلا لحال راكبه، وبُعد شأوه، الذى سبق العالم اجمع فى سيره، فكان قدم البراق لا يختلف عن موضع نظره، كما كان قدمه ﷺ لا يتأخر عن محل معرفته.

فلم يزل ﷺ فى خفارة كمال أدبه مع الله سبحانه، وتكميل مراتب عبوديته له، حتى خرق حجب السماوات. وجاوز السبع الطباق. وجاوز سدرة المنتهى. ووصل إلى محل من

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٢٠٧) من حديث مالك بن صعصعة رضى الله عنه.

القرب سبق به الأولين والآخرين. فانصبت إليه هناك أقسام القرب انصبابًا، وانقشعت عنه سحائب الحجب ظاهرًا وباطنًا حجابًا حجابًا. وأقيم مقامًا غبطه به الأنبياء والمرسلون. فإذا كان في المعاد أقيم مقامًا من القرب ثانيًا، يغبطه به الأولون والآخرون. واستقام هناك على صراط مستقيم من كمال أدبه مع الله، ما زاغ البصر عنه وما طغى. فأقامه في هذا العالم على أقوم صراط من الحق والهدى. وأقسم بكلامه على ذلك في الذكر الحكيم، فقال تعالى ﴿يس * والقرآن الحكيم * إنك لمن المرسلين * على صراط مستقيم﴾ [يس/ ١ ـ ٤] فإذا كان يومُ المعاد أقامه على الصراط يسأله السلامة لأتباعه وأهل سنته، حتى يجوزونه إلى جنات النعيم. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

فصل [مكانة الأدب في الدين]

و«الأدب» هو الدين كله. فإن ستر العورة من الأدب. والوضوء وغسل الجنابة من الأدب. والتطهر من الخبث من الأدب. حتى يقف بين يدى الله طاهرًا. ولهذا كانوا يستحبون أن يتجمل الرجل في صلاته. للوقوف بين يدى ربه.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: أمر الله بقدر زائد على ستر العورة في الصلاة. وهو أخذ الزينة. فقال تعالى: ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ [الأعراف/ ٣١] فعلق الأمر بأخذ الزينة، لا بستر العورة، إيذانًا بأن العبد ينبغى له: أن يلبس أزين ثيابه، وأجملها في الصلاة.

وكان لبعض السلف حلة بمبلغ عظيم من المال، وكان يلبسها وقت الصلاة. ويقول: ربى أحق من تجملت له في صلاتي.

ومعلوم: أن الله سبحانه وتعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده. لا سيما إذا وقف بين يديه. فأحسن ما وقف بين يديه بملابسه ونعمته التي ألبسه إياها ظاهرًا وباطنًا.

* ومن الأدب: «نهى النبي ﷺ المصلي أن يرفع بصره إلى السماء»(١).

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: هذا من كمال أدب الصلاة: أن يقف العبد بين يدى ربه مطرقًا، خافضًا طرفه إلى الأرض. ولا يرفع بصره إلى فوق.

قال: والجهمية ـ لما لم يفقهوا هذا الأدب، ولا عرفوه ـ ظنوا أن هذا دليل أن الله ليس فوق سماواته، على عرشه. كما أخبر به عن نفسه. واتفقت عليه رسله. وجميع أهل

---

(١) [صحيح] رواه مسلم في كتاب الصلاة برقم (١١٧ ـ ١١٨) من حديث جابر بن سمرة وأبى هريرة رضى الله عنهما.

السنة. قال: وهذا من جهلهم. بل هذا دليل لمن عقل عن الرسول ﷺ على نقيض قولهم. إذ من الأدب مع الملوك: أن الواقف بين أيديهم يطرق إلى الأرض. ولا يرفع بصره إليهم. فما الظن بملك الملوك سبحانه؟.

وسمعته يقول - في نهيه ﷺ عن قراءة القرآن في الركوع والسجود[1] - إن القرآن هو أشرف الكلام. وهو كلام الله. وحالتا الركوع والسجود حالتا ذل وانخفاض من العبد. فمن الأدب مع كلام الله: أن لا يقرأ في هاتين الحالتين ويكون حال القيام والانتصاب أولى به.

* **ومن الأدب مع الله:** أن لا يستقبل بيته ولا يستدبره عند قضاء الحاجة. كما ثبت عن النبي ﷺ في حديث أبي أيوب وسلمان وأبي هريرة، وغيرهم. رضي الله عنهم. والصحيح: أن هذا الأدب: يعم الفضاء والبنيان. كما ذكرنا في غير هذا الموضع.

* **ومن الأدب مع الله:** في الوقوف بين يديه في الصلاة: وضع اليمنى على اليسرى حال قيام القراءة، ففي «الموطإ» لمالك عن سهل بن سعد: «أنه من السنة»، و«كان الناس يؤمرون به»[2] ولا ريب أنه من أدب الوقوف بين يدي الملوك والعظماء. فعظيم العظماء أحق به.

* **ومنها:** السكون في الصلاة. وهو الدوام الذي قال الله تعالى فيه: ﴿**الذين هم على صلاتهم دائمون**﴾ [المعارج/ ٢٣] قال عبد الله بن المبارك عن ابن لهيعة: حدثني يزيد بن أبي حبيب: أن أبا الخير أخبره قال: سألنا عقبة بن عامر عن قوله تعالى: ﴿**الذين هم على صلاتهم دائمون**﴾ أهم الذين يصلون دائمًا؟ قال: لا. ولكنه إذا صلى لم يلتفت عن يمينه، ولا عن شماله ولا خلفه.

قلت: هما أمران. الدوام عليها. والمداومة عليها. فهذا الدوام. والمداومة في قوله تعالى ﴿**والذين هم على صلاتهم يحافظون**﴾ [المعارج/ ٣٤] وفسر «الدوام» بسكون الأطراف والطمأنينة.

* **وأدبه في استماع القراءة:** أن يلقي السمع وهو شهيد.

* **وأدبه في الركوع:** أن يستوي. ويعظم الله تعالى، حتى لا يكون في قلبه شيء أعظم منه. ويتضاءل ويتصاغر في نفسه. حتى يكون أقل من الهباء.

والمقصود: أن الأدب مع الله تبارك وتعالى: هو القيام بدينه، والتأدب بآدابه ظاهرًا وباطنًا.

---

(١) [صحيح] المصدر السابق برقم (٢٠٧ - وما بعدها).

(٢) [صحيح] راجع «الإرواء» (٣٥٢) للألباني رحمه الله.

● [استقامة الأدب في ثلاثة أشياء]

ولا يستقيم لأحد قط الأدب مع الله إلا بثلاثة أشياء: [١] معرفته بأسمائه وصفاته.

[٢] ومعرفته بدينه وشرعه، وما يحب وما يكره. [٣] ونفس مستعدة قابلة لينة، متهيئة لقبول الحق علمًا وعملا وحالا. والله المستعان

فصل [الأدب مع رسول الله ﷺ]

وأما الأدب مع الرسول ﷺ: فالقرآن مملوء به.

فرأس الأدب معه: كمال التسليم له، والانقياد لأمره. وتلقي خبره بالقبول والتصديق، دون أن يحمله معارضة خيال باطل، يسميه معقولا. أو يحمله شبهة أو شكا، أو يقدم عليه آراء الرجال، وزبالات أذهانهم، فيوحده بالتحكيم والتسليم، والانقياد والإذعان. كما وحد المرسِل سبحانه وتعالى بالعبادة والخضوع والذل، والإنابة والتوكل.

● [نجاة العبد في توحيد الله وفي متابعة الرسول ﷺ]

فهما توحيدان- لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما -: توحيد المرسِل. وتوحيد متابعة الرسول ﷺ فلا يحاكم إلى غيره. ولا يرضى بحكم غيره. ولا يقف تنفيذ أمره. وتصديق خبره، على عرضه على قول شيخه وإمامه، وذوى مذهبه وطائفته، ومن يعظمه. فإن أذنوا له نفذه وقبل خبره، وإلا فإن طلب السلامة: أعرض عن أمره وخبره وفوضه إليهم، وإلا حرفه عن مواضعه. وسمى تحريفه: تأويلاً، وحملا. فقال: نؤوله ونحمله.

فلأن يلقى العبدُ ربه بكل ذنب على الإطلاق ـ ما خلا الشرك بالله ـ خير له من أن يلقاه بهذه الحال.

ولقد خاطبت يومًا بعض أكابر هؤلاء. فقلت له: سألتك بالله. لو قُدر أن الرسول ﷺ حى بين أظهرنا. وقد واجهنا بكلامه وبخطابه: أكان فرضًا علينا أن نتبعه من غير أن نعرضه على رأى غيره وكلامه ومذهبه، أم لا نتبعه حتى نعرض ما سمعناه منه على آراء الناس وعقولهم؟.

فقال: بل كان الفرض المبادرة إلى الامتثال من غير التفات إلى سواه.

فقلت: فما الذى نسخ هذا الفرض عنا؟ وبأى شيء نسخ؟.

فوضع إصبعه على فيه. وبقى باهتًا متحيرًا. وما نطق بكلمة.

هذا أدب الخواص معه. لا مخالفة أمره والشرك به. ورفع الأصوات، وإزعاج الأعضاء بالصلاة عليه والتسليم. وعزل كلامه عن اليقين. وأن يستفاد منه معرفة الله، أو يتلقى منه أحكامه. بل المعول فى باب معرفة الله: على العقول المنهوكة المتحيرة المتناقضة. وفى

الأحكام: على تقليد الرجال وآرائها. والقرآن والسنة إنما نقرؤها تبركا، لا أنا نتلقى منهما أصول الدين ولا فروعه. ومن طلب ذلك ورامه عاديناه وسعينا فى قطع دابره، واستئصال شأفته ﴿بل قلوبهم فى غمرة من هذا. ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون * حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون * لا تجأروا اليوم. إنكم منا لا تنصرون * قد كانت آياتى تتلى عليكم. فكنتم على أعقابكم تنكصون * مستكبرين به. سامراً. تهجرون * أفلم يدبروا القول؟ أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين؟ * أم لم يعرفوا رسولهم. فهم له منكرون؟ * أم يقولون به جنة؟ بل جاءهم بالحق. وأكثرهم للحق كارهون * ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن. بل أتيناهم بذكرهم. فهم عن ذكرهم معرضون * أم تسألهم خَرجًا؟ فخراج ربك خير. وهو خير الرازقين * وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم * وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون﴾ [المؤمنون/ ٦٣ ـ ٧٤].

والناصح لنفسه، العامل على نجاتها: يتدبر هذه الآيات حق تدبرها. ويتأملها حق تأملها. وينزلها على الواقع: فيرى العجب. ولا يظنها اختصت بقوم كانوا فبانوا «فالحديث لك. واسمعى يا جارة» والله المستعان.

* ومن الأدب مع الرسول ﷺ: أن لا يتقدم بين يديه بأمر ولا نهى، ولا إذن ولا تصرف. حتى يأمر هو، وينهى ويأذن، كما قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله﴾ [الحجرات/ ١] وهذا باق إلى يوم القيامة ولم ينسخ. فالتقدم بين يدى سنته بعد وفاته، كالتقدم بين يديه فى حياته، ولا فرق بينهما عند ذى عقل سليم.

قال مجاهد رحمه الله: لا تفتاتوا على رسول الله ﷺ.

وقال أبو عبيدة: تقول العرب: لا تقدم بين يدى الإمام وبين يدى الأب. أى لا تعجلوا بالأمر والنهى دونه.

وقال غيره: لا تأمروا حتى يأمر. ولاتنهوا حتى ينهى.

* ومن الأدب معه ﷺ: أن لا ترفع الأصوات فوق صوته. فإنه سبب لحبوط الأعمال فما الظن برفع الآراء، ونتائج الأفكار على سنته وما جاء به؟ أترى ذلك موجبًا لقبول الأعمال، ورفع الصوت فوق صوته موجب لحبوطها؟

* ومن الأدب معه ﷺ: أن لا يجعل دعاءه كدعاء غيره. قال تعالى: ﴿لا تجعلوا دعاءَ الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضًا﴾ [النور/ ٦٣] وفيه قولان للمفسرين:

أحدهما: أنكم لا تدعونه باسمه، كما يدعو بعضكم بعضا، بل قولوا: يا رسول الله، يا نبى الله. فعلى هذا: المصدر مضاف إلى المفعول، أى دعاءَكم الرسولَ.

الثاني: أن المعنى لا تجعلوا دعاءه لكم بمنزلة دعاء بعضكم بعضًا. إن شاء أجاب، وإن شاء ترك، بل إذا دعاكم لم يكن لكم بدٌّ من إجابته، ولم يسعكم التخلف عنها ألبتة. فعلى هذا: المصدرُ مضاف إلى الفاعل، أي دعاؤه إياكم.

* ومن الأدب معه ﷺ: أنهم إذا كانوا معه على أمر جامع ـ من خطبة، أو جهاد، أو رباط ـ لم يذهب أحد منهم مذهبًا في حاجته حتى يستأذنه. كما قال تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله. وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه﴾ [النور/ ٦٢] فإذا كان هذا مذهبًا مقيدًا بحاجة عارضة، لم يوسع لهم فيه إلا بإذنه فكيف بمذهب مطلق في تفاصيل الدين: أصوله، وفروعه، دقيقه، وجليله؟ هل يشرع الذهابُ إليه بدون استئذانه؟ ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل/ ٤٣].

* ومن الأدب معه ﷺ: أن لا يَستشكل قوله. بل تستشكل الآراء لقوله، ولا يعارض نَصه بقياس. بل تهدر الأقيسة وتلقى لنصوصه. ولا يحرف كلامه عن حقيقته لخيال يسميه أصحابه معقولا، نعم هو مجهول، وعن الصواب معزول. ولا يوقف قبول ما جاء به ﷺ على موافقة أحد. فكل هذا من قلة الأدب معه ﷺ. وهو عين الجرأة.

فصل [الأدب مع الناس]

وأما الأدب مع الخلق: فهو معاملتهم ـ على اختلاف مراتبهم ـ بما يليق بهم. فلكل مرتبة أدب. والمراتب فيها أدب خاص. فمع الوالدين: أدب خاص، وللأب منهما: أدب هو أخص به، ومع العالم: أدب آخر، ومع السلطان: أدب يليق به. وله مع الأقران أدب يليق بهم. ومع الأجانب: أدب غير أدبه مع أصحابه وذوي أنسه. ومع الضيف: أدب غير أدبه مع أهل بيته.

ولكل حال أدب: فللأكل آداب. وللشرب آداب. وللركوب والدخول والخروج والسفر والإقامة والنوم آداب. وللبول آداب. وللكلام آداب. وللسكوت والاستماع آداب.

وأدب المرء: عنوان سعادته وفلاحه. وقلة أدبه: عنوان شقاوته وبواره.

فما استُجلِب خير الدنيا والآخرة بمثل الأدب، ولا استجلب حرمانها بمثل قلة الأدب.

فانظر إلى الأدب مع الوالدين: كيف نَجى صاحبه من حبس الغار حين أطبقت عليهم الصخرة[1]؟ والإخلال به مع الأم ـ تأويلا وإقبالا ـ على الصلاة كيف امتُحن صاحبه بهدم

(١) [صحيح] يشير إلى ما رواه البخاري برقم (٢٢٧٢) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في قصة الثلاثة الذين كانوا في سفر فآواهم المبيت إلى غار فدخلوه، فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم الغارُ، فقالوا: إنه لا ينجيكم من الصخرة إلا أن تدعوا الله تعالى بصالح أعمالكم... الحديث. وفيه: قال رجل منهم: «اللهم كان لي أبوان شيخان كبيران، وكنت لا أغبق قبلهما أهلاً ولا مالاً، فنأى بي طلب الشجر يومًا فلم أرح عليهما حتى ناما فحلبت لهما غبوقهما فوجدتهما نائمين، =

صومعته وضرب الناس له، ورميه بالفاحشة؟[١].

تأمل أحوال كل شقى ومغتر ومدبر: كيف تجد قلة الأدب هى التى ساقته إلى الحرمان؟.

انظر قلة أدب عوف مع خالد: كيف حرمه السَّلَب بعد أن بَرَد بيديه؟[٢].

وانظر أدب الصديق رضى الله عنه مع النبى ﷺ فى الصلاة: أن يتقدم بين يديه. فقال: «ما كان ينبغى لابن أبى قحافة أن يتقدم بين يدى رسول الله ﷺ»[٣] كيف أورثه مقامه والإمامة بالأمة بعده؟ فكان ذلك التأخر إلى خلفه ـ وقد أومأ إليه أن: أثبت مكانك ـ جَمزا، وسعيًا إلى قدام بكل خطوة إلى وراء مراحل إلى قدام. تنقطع فيها أعناق المطى. والله أعلم.

فصل [تعريف الهروى للأدب]

قال صاحب «المنازل»: «**الأدب: حفظ الحد بين الغلو والجفاء، بمعرفة ضرر العدوان**»[٤].

هذا من أحسن الحدود. فإن الانحراف إلى أحد طرفى الغلو والجفاء: هو قلة الأدب.

* و«**الأدب**»: الوقوف فى الوسط بين الطرفين، فلا يقصر بحدود الشرع عن تمامها. ولا يتجاوز بها ما جعلت حدودًا له. فكلاهما عدوان. والله لا يحب المعتدين. والعدوان: هو سوء الأدب.

وقال بعض السلف: دين الله بين الغالى فيه والجافى عنه.

* **فإضاعة الأدب بالجفاء**: كمن لم يكمل أعضاء الوضوء. ولم يوف الصلاة آدابها التى سَنّها رسول الله ﷺ وفعلها. وهى قريب من مائة أدب: ما بين واجب ومستحب.

* **وإضاعته بالغلو**: كالوسوسة فى عقد النية. ورفع الصوت بها. والجهر بالأذكار والدعوات التى شرعت سرًا. وتطويل ما السنةُ تخفيفه وحذفه. كالتشهد الأول والسلام

= فكرهت أن أوقظهما وأن أغبق قبلهما أهلاً أو مالاً، فلبثت والقدح على يدى أنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر والصبية يتضاغون عند قدمى، فاستيقظا فشربا غبوقهما، اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت شيئًا لا يستطيعون الخروج منه... الحديث.

(١) [صحيح] يشير إلى قصة «جريج العابد» وهى مخرجة فى «صحيح البخارى» برقم (٣٤٣٦).

(٢) [صحيح] انظر قصتهما فى «صحيح مسلم» (الجهاد/ ٤٣ - ٤٤) وتخريجنا له هناك على الكتب الستة.

(٣) [صحيح] راجع «صحيح البخارى» برقم (٦٨٤) من حديث سهل بن سعد رضى الله عنه.

(٤) منازل السائرين (ص/ ٢٥) وصدره بقوله تعالى: ﴿والحافظون لحدود الله﴾ [التوبة/ ١١٢].

الذى حَذْفُه سنة[1]. وزيادة التطويل على ما فعله رسول الله ﷺ. لا على ما يظنه سُراق الصلاة والنقارون لها ويشتهونه. فإن النبى ﷺ لم يكن ليأمر بأمر ويخالفه. وقد صانه الله من ذلك. وكان يأمرهم بالتخفيف ويؤمهم بالصافات. ويأمرهم بالتخفيف. وتقام صلاة الظهر. فيذهب الذاهب إلى البقيع، فيقضى حاجته. ويأتى أهله ويتوضأ. ويدرك رسول الله ﷺ فى الركعة الأولى. فهذا هو التخفيف الذى أمر به. لا نقر الصلاة وسرقها. فإن ذلك اختصار، بل اقتصار على ما يقع عليه الاسم. ويسمى به مصليا، وهو كآكل المضطر فى المخمصة ما يسد به رمقه: فليته شبع على القول الآخر. وهو كجائع قدم إليه طعام لذيذ جداً. فأكل منه لقمة أو لقمتين. فماذا يغنيان عنه؟ ولكن لو أحسّ بجوعه لما قام من الطعام حتى يشبع منه وهو يقدر على ذلك لكن القلب شبعان من شىء آخر[2].

ومثال هذا التوسط فى حق الأنبياء عليهم السلام: أن لا يغلو فيهم، كما غلت النصارى فى المسيح، ولا يجفو عنهم، كما جفت اليهود. فالنصارى عبدوهم. واليهود قتلوهم وكذبوهم. والأمة الوسط: آمنوا بهم، وعزروهم ونصرهم، واتبعوا ما جاءوا به.

ومثال ذلك فى حقوق الخلق: أن لا يفرط فى القيام بحقوقهم، ولا يستغرق فيها، بحيث يشتغل بها عن حقوق الله، أو عن تكميلها، أو عن مصلحة دينه وقلبه، وأن لا يجفو عنها حتى يعطلها بالكلية. فإن الطرفين من العدوان الضار. وعلى هذا الحد، فحقيقة الأدب: هى العدل. والله أعلم.

فصل [درجات الأدب]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: منع الخوف: أن لا يتعدى إلى اليأس، وحبس الرجاء: أن يخرج إلى الأمن، وضبط السرور: أن يضاهىء الجرأة»[3].

● [الدرجة الأولى: الاحتياط من الخوف والرجاء والسرور]

يريد: أنه لا يدع الخوف يفضى به إلى حد يوقعه فى القنوط، واليأس من رحمة الله. فإن هذا الخوف مذموم.

(١) انظر كتابنا شرح «أدعية الصلاة».

(٢) نعم. والله. فإن الصلاة هى غذاء الروح والقلب. فإنه بحاجة إلى غذائه مما يتنزل من رحمات الله. كما أن الجسم بحاجة إلى الغذاء مما تخرج الأرض. ولما كان كل منهما يهضم غذاءه، فيحتاج إلى غذاء جديد. تفضل الله ربنا سبحانه. فجعل الصلوات خمساً مقسمة على أجزاء اليوم هذا التقسيم الحكيم ليأخذ الروح والقلب - الإنسانى المعنوى الكريم - وجبة الغذاء بعد اضطرابه فى شئون الحياة وفتنها التى هضمت غذاءه، كالجسم سواء بسواء. وهكذا العلم وبقية ما تفضل به علينا ربنا الكريم من العبادات. والأعمال الصالحات - الفقى.

(٣) المنازل (ص/ ٢٥).

● [حد الخوف]

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: «حد الخوف ما حجزك عن معاصي الله. فما زاد على ذلك: فهو غير محتاج إليه».

وهذا الخوف الموقع فى الإياس إساءة أدب على رحمة الله تعالى، التى سبقت غضبه، وجهلٌ بها.

* وأما «حبس الرجاء: أن يخرج إلى الأمن»: فهو أن لا يبلغ به الرجاء إلى حد يأمن معه العقوبة. فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون. وهذا إغراق فى الطرف الآخر.

● [حد الرجاء]

بل حد الرجاء: (ما طَيَّبَ لك العبادة، وحملك على السير). فهو بمنزلة الرياح التى تسير السفينة. فإذا انقطعت وقفت السفينة. وإذا زادت ألقتها إلى المهالك. وإذا كانت بقدرٍ: أوصلتها إلى البغية.

* وأما «ضبط السرور: أن يخرج إلى مشابهة الجرأة»: فلا يقدر عليه إلا الأقوياء أرباب العزائم. الذين لا تستفزهم السراء، فتغلب شكرهم. ولا تضعفهم الضراء. فتغلب صبرهم. كما قيل:

لا تغلب السراء منهم شكرهم كلا. ولا الضراء صبر الصابر

والنفس قرينة الشيطان ومصاحبته، وتشبهه فى صفاته. ومواهب الرب تبارك وتعالى تنزل على القلب والروح. فالنفس تسترق السمع. فإذا نزلت على القلب تلك المواهب: وثَبَتْ لتأخذ قسطها منها، وتُصَيِّره من عدتها وحواصلها. فالمسترسل معها، الجاهل بها: يدعها تستوفى ذلك. فبينا هو فى موهبة القلب والروح وعدة وقوة له، إذ صار ذلك كله من حاصل النفس وآلتها، وعددها. فصالت به وطغت. لأنها رأت غناها به. والإنسان يطغى أن رآه استغنى بالمال. فكيف بما هو أعظم خطراً، وأجل قدراً من المال، بما لا نسبة بينهما: من علم، أو حال، أو معرفة، أو كشف؟ فإذا صار ذلك من حاصلها: انحرف العبد به ـ ولابد ـ إلى طرف مذموم من جراءة، أو شطح، أو إدلال. ونحو ذلك.

فوالله كم هاهنا من قتيل، وسليب، وجريح يقول: من أين أتيت؟ ومن أين دُهيت؟ ومن أين أصبت؟ وأقل ما يعاقب به من الحرمان بذلك: أن يغلق عنه باب المزيد.

ولهذا كان العارفون وأرباب البصائر: إذا نالوا شيئًا من ذلك انحرفوا إلى طرف الذل والانكسار، ومطالعة عيوب النفس. واستدعوا حارس الخوف، وحافظوا على الرباط بملازمة الثغر بين القلب وبين النفس. ونظروا إلى أقرب الخلق من الله، وأكرمهم عليه ﷺ وأدناهم منه وسيلة، وأعظمهم عنده جاهًا، وقد دخل مكة يوم الفتح. وذَقْنه تَمَسُّ

قَرَبوس سرجه: انخفاضًا وانكسارًا، وتواضعًا لربه تعالى فى مثل تلك الحال، التى عادةُ النفوس البشرية فيها: أن يملكها سرورها، وفرحها بالنصر، والظفر، والتأييد، ويرفعها إلى عنان السماء.

فالرجل: من صان فتحه ونصيبه من الله. وواراه عن استراق نفسه. وبخل عليها به، والعاجز: من جاد لها به. فيا له من جود ما أقبحه، وسماحة ما أسفه صاحبها. والله المستعان.

فصل [الدرجة الثانية: أدب الترقى من صور الخوف والرجاء والسرور إلى روحها]

قال: «**الدرجة الثانية: الخروج عن الخوف إلى ميدان القبض، والصعود من الرجاء إلى ميدان البسط، ثم الترقى من السرور إلى ميدان المشاهدة**»(١).

ذكر فى الدرجة الأولى: كيف يحفظ الحد بين المقامات، حتى لا يتعدى إلى غلو أو جفاء. وذلك سوء أدب. فذكر مع الخوف: أن يخرجه إلى اليأس، ومع الرجاء: أن يخرجه إلى الأمن، ومع السرور: أن يخرجه إلى الجرأة.

ثم ذكر فى هذه الدرجة: أدب الترقى من هذه الثلاثة إلى ما يحفظه عليها. ولا يضيعها بالكلية. كما أن فى الدرجة الأولى: لا يبالغ به.

* **بل يكون خروجه من الخوف إلى القبض**: يعنى لا يزايل الخوف بالكلية. فإن قبضه لايؤيسه ولا يقنطه. ولا يحمله على مخالفة ولا بطالة.

* **وكذلك رجاؤه لا يقعد به عن ميدان البسط**: بل يكون بين القبض والبسط. وهذه حال الكمل. وهى السير بين القبض والبسط.

* **وسروره**: لا يقعد به عن ترقيه إلى ميدان مشاهدته، بل يرقى بسروره إلى المشاهدة. ويرجع من رجائه إلى البسط. ومن خوفه إلى القبض.

ومقصوده: أن ينتقل من أشباح هذه الأحوال إلى أرواحها. فإن الخوف شبح و«القبض» روحه. والرجاء شبح و«البسط» روحه. والسرور شبح و«المشاهدة» روحه. فيكون حظه من هذه الثلاثة: أرواحها وحقائقها، لا صورها ورسومها.

فصل [الدرجة الثالثة: شهود الفضل لله فى قيام نفسه بالأدب]

قال: «**الدرجة الثالثة: معرفة الأدب، ثم الفناء عن التأدب بتأديب الحق. ثم الخلاص من شهود أعباء الأدب**»(٢).

---

(١) المنازل (ص/ ٢٥).

(٢) المنازل (ص/ ٢٥) وفيه «ثم الغنى عن التأدب. . .» بدل: «ثم الفناء. . .».

* قوله «معرفة الأدب»: يعنى لابد من الاطلاع على حقيقته فى كل درجة. وإنما يكون ذلك فى الدرجة الثالثة. فإنه يشرف منها على الأدب فى الدرجتين الأوليين. فإذا عرفه وصار له حالا. فإنه ينبغى له أن يفنى عنه، بأن يُغلب عليه شهود من أقامه فيه. فينسبه إليه تعالى دون نفسه. ويفنى عن رؤية نفسه، وقيامها بالأدب بشهود الفضل لمن أقامها فيه ومنته. فهذا هو الفناء عن التأدب بتأديب الحق.

* قوله «ثم الخلاص من شهود أعباء الأدب»: يعنى: أنه يفنى عن مشاهدة الأدب بالكلية، لاستغراقه فى شهود الحقيقة فى حضرة الجمع التى غيبته عن الأدب. ففناؤه عن الأدب فيها: هو الأدب حقيقة. فيستريح حينئذ من كلفة حمل أعباء الأدب وأثقاله. لأن استغراقه فى شهود الحقيقة لم يبق عليه شيئًا من أعباء الأدب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

[المنزلة السابعة والأربعون: اليقين]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة اليقين).

وهو من الإيمان بمنزلة الروح من الجسد. وبه تفاضل العارفون. وفيه تنافس المتنافسون. وإليه شمر العاملون. وعملُ القوم إنما كان عليه. وإشاراتهم كلها إليه. وإذا تزوج الصبر باليقين: ولد بينهما حصول الإمامة فى الدين. قال الله تعالى - وبقوله يهتدى المهتدون: ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا، وكانوا بآياتنا يوقنون﴾ [السجدة/ ٢٤].

وخص سبحانه أهل اليقين بالانتفاع بالآيات والبراهين. فقال، وهو أصدق القائلين ﴿وفى الأرض آيات للموقنين﴾ [الذاريات/ ٢٠].

وخص أهل اليقين بالهدى والفلاح من بين العالمين، فقال ﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك. وبالآخرة هم يوقنون * أولئك على هدى من ربهم. وأولئك هم المفلحون﴾ [البقرة/ ٤، ٥].

وأخبر عن أهل النار: بأنهم لم يكونوا من أهل اليقين، فقال تعالى: ﴿وإذا قيل: إن وعد الله حق، والساعة لا ريب فيها. قلتم: ما ندرى ما الساعة؟ إن نظن إلا ظنا. وما نحن بمستيقنين﴾ [الجاثية/ ٣٢].

● [مدار صفاء القلوب على اليقين]

فـ «اليقين» روح أعمال القلوب التى هى أرواح أعمال الجوارح. وهو حقيقة الصديقية. وهو قطب هذا الشأن الذى عليه مداره.

وروى خالد بن يزيد عن السفيانين عن التيمى عن خيثمة عن عبد الله بن مسعود رضى

الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «لا تُرضين أحداً بسخط الله. ولا تحمدن أحداً على فضل الله، ولا تَذُمن أحداً على ما لم يؤتك الله. فإن رزق الله لا يسوقه إليك حرص حريص. ولا يرده عنك كراهية كاره. وإن الله بعَدْله وقسطه جعل الروح والفرح في الرضى واليقين، وجعل الهم والحزن في الشك والسخط»(١).

«واليقين» قرين التوكل. ولهذا فسر التوكل بقوة اليقين.

والصواب: أن التوكل ثمرته ونتيجته. ولهذا حسن اقتران الهدى به.

قال الله تعالى ﴿فتوكل على الله. إنك على الحق المبين﴾ [القصص/ ٧٩] فالحق: هو اليقين، وقالت رسل الله ﴿وما لنا أن لا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا﴾ [إبراهيم/ ١٢].

ومتى وصل «اليقين» إلى القلب امتلأ نوراً وإشراقًا. وانتفى عنه كل ريب وشك وسخط، وَهَم وغم. فامتلأ محبة لله، وخوفًا منه ورضى به، وشكراً له، وتوكلا عليه، وإنابة إليه. فهو مادة جميع المقامات والحامل لها.

● واختلف فيه: هل هو كسبي، أو موهبي؟.

فقيل: هو العلم المستودع في القلوب. يشير إلى أنه غير كسبي.

وقال سهل: اليقين من زيادة الإيمان. ولا ريب أن الإيمان كسبي.

والتحقيق: أنه كسبي باعتبار أسبابه، موهبي باعتبار نفسه وذاته.

● [أقوال السلف في تعريف اليقين]

* قال سهل: ابتداؤه المكاشفة ـ كما قال بعض السلف لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ـ ثم المعاينة والمشاهدة.

* وقال ابن خفيف: «هو تحقق الأسرار بأحكام المغيبات».

* وقال أبو بكر بن طاهر: «العلم تعارضه الشكوك، واليقين لا شك فيه».

* وعند القوم: «اليقين لا يساكن قلبًا فيه سكون إلى غير الله».

* وقال ذو النون: «اليقين يدعو إلى قصر الأمل، وقصر الأمل يدعو إلى الزهد. والزهد يورث الحكمة. وهي تورث النظر في العواقب».

* قال: «وثلاثة عن أعلام اليقين: قلة مخالطة الناس في العشرة. وترك المدح لهم في العطية. والتنزه عن ذمهم عند المنع. وثلاثة من أعلامه أيضًا: النظر إلى الله في كل شيء.

---

(١) [إسناده ضعيف] رواه الطبراني في «الكبير» (١٠/ ٢٦٦) وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ١٢١، ٧/ ١٣٠) وأورده الحافظ الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٧١) وقال: خالد بن يزيد متهم بالوضع. اهـ.

والرجوع إليه فى كل أمر. والاستعانة به فى كل حال».

* وقال الجنيد: «اليقين هو استقرار العلم الذى لا ينقلب ولا يحول، ولا يتغير فى القلب».

* وقال ابن عطاء: «على قدر قربهم من التقوى أدركوا من اليقين».

* وأصل «التقوى»: مباينة النهى. وهو مباينة النفس. فعلى قدر مفارقتهم النفس: وصلوا إلى اليقين.

* وقيل: «اليقين هو المكاشفة. وهو على ثلاثة أوجه: مكاشفة فى الأخبار. ومكاشفة بإظهار القدرة. ومكاشفة القلوب بحقائق الإيمان».

* ومراد القوم بالمكاشفة: ظهور الشىء للقلب بحيث يصير نسبته إليه كنسبة المرئى إلى العين. فلا يبقى معه شك ولا ريب أصلا. وهذا نهاية الإيمان. وهو مقام الإحسان. وقد يريدون بها أمراً آخر. وهو ما يراه أحدهم فى برزخ بين النوم واليقظة عند أوائل تجرد الروح عن البدن.

ومن أشار منهم إلى غير هذين: فقد غلط ولُبس عليه.

* وقال السرى: «اليقين سكونك عند جولان الموارد فى صدرك، لتيقنك أن حركتك فيها لا تنفعك. ولا ترد عنك مقضيا».

* وقال أبو بكر الوراق: «اليقين ملاك القلب. وبه كمال الإيمان. وباليقين عُرِف الله. وبالعقل عقل عن الله».

* وقال الجنيد: قد مشى رجال باليقين على الماء. ومات بالعطش من هو أفضل منهم يقيناً».

● وقد اختلف فى تفضيل «اليقين» على «الحضور» والحضور على اليقين؟.

فقيل: الحضور أفضل. لأنه وطنات، واليقين خطرات. وبعضهم رجح اليقين. وقال: هو غاية الإيمان. والأول: رأى أن اليقين ابتداء الحضور، فكأنه جعل اليقين ابتداء. والحضور دواما.

وهذا الخلاف لا يتبين. فإن اليقين لا ينفك عن الحضور. ولا الحضور عن اليقين. بل فى اليقين من زيادة الإيمان، ومعرفة تفاصيله وشعبه، وتنزيلها منازلها: ما ليس فى الحضور. فهو أكمل منه من هذا الوجه. وفى الحضور من الجمعية، وعدم التفرقة، والدخول فى الفناء: ما قد ينفك عنه اليقين. فاليقين أخص بالمعرفة. والحضور أخص بالإرادة. والله أعلم.

* وقال النهرجورى: «إذا استكمل العبد حقائق اليقين صار البلاء عنده نعمة. والرخاء

عنده مصيبة».

* وقال أبو بكر الوراق: «اليقين على ثلاثة أوجه: يقين خبر. ويقين دلالة. ويقين مشاهدة».

يريد بيقين الخبر: سكون القلب إلى خبر المخبر وتوثقه به. وبيقين الدلالة. ما هو فوقه. وهو أن يقيم له ـ مع وثوقه بصدقه ـ الأدلة الدالة على ما أخبر به.

وهذا كعامة أخبار الإيمان والتوحيد والقرآن. فإنه سبحانه ـ مع كونه أصدق الصادقين ـ يقيم لعباده الأدلة والأمثال والبراهين على صدق أخباره. فيحصل لهم اليقين من الوجهين: من جهة الخبر، ومن جهة الدليل.

فيرتفعون من ذلك إلى الدرجة الثالثة. وهي «يقين المكاشفة» بحيث يصير المخبر به لقلوبهم كالمرئي لعيونهم. فنسبة الإيمان بالغيب حينئذ إلى القلب: كنسبة المرئي إلى العين. وهذا أعلى أنواع المكاشفة. وهي التي أشار إليها عامر بن عبد قيس في قوله «لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا» وليس هذا من كلام رسول الله ﷺ، ولا من قول علي ـ كما يظنه من لا علم له بالمنقولات.

وقال بعضهم: رأيت الجنة والنار حقيقة. قيل له: وكيف؟ قال: رأيتهما بعيني رسول الله ﷺ. ورؤيتي لهما بعينيه آثر عندي من رؤيتي لهما بعيني. فإن بصري قد يطغى ويزيغ، بخلاف بصره ﷺ.

و«اليقين» يحمله على الأهوال، وركوب الأخطار. وهو يأمر بالتقدم دائما. فإن لم يقارنه العلم: حمل على المعاطب.

و«العلم» يأمر بالتأخر والإحجام. فإن لم يصحبه «اليقين» قعد بصاحبه عن المكاسب والغنائم. والله أعلم.

فصل [تعريف الهروي لليقين]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «اليقين: مركب الآخذ في هذا الطريق. وهو غاية درجات العامة. وقيل: أول خطوة للخاصة»[1].

لما كان «اليقين» هو الذي يحمل السائر إلى الله ـ كما قال أبو سعيد الخراز: العلم ما استعملك: واليقين ما حملك ـ سماه مَرْكبًا يركبه السائر إلى الله. فإنه لولا «اليقين» ما سار ركب إلى الله، ولا ثبت لأحد قدم في السلوك إلا به.

* وإنما جعله آخر درجات العامة: لأنهم إليه ينتهون. ثم حكى قول من قال: إنه أول

(١) المنازل (ص/ ٢٥) وصدره بقوله تعالى: ﴿وفي الأرض آيات للموقنين﴾ [الذاريات/ ٢٠].

خطوة للخاصة. يعني: أنه ليس بمقام لهم. وإنما هو مبدأ لسلوكهم. فمنه يبتدئون سلوكهم وسيرهم. وهذا لأن الخاصة عنده سائرون إلى عين الجمع والفناء في شهود الحقيقة. لا تقف بهم دونها همة. ولا يعرجون دونها على رسم. فكل ما دونها فهو عندهم من مشاهد العامة، ومنازلهم ومقاماتهم. حتى المحبة.

وحسبك بجعل «اليقين» نهاية للعامة. وبداية لهم.

● **[درجات اليقين]**

قال: **«وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: (علم اليقين). وهو قبول ما ظهر من الحق. وقبول ما غاب للحق. والوقوف على ما قام بالحق»**[1].

● **[الدرجة الأولى: علم اليقين]**

ذكر الشيخ في هذه الدرجة ثلاثة أشياء، هي متعلق «اليقين» وأركانه.

* **الأولى: «قبول ما ظهر من الحق تعالى»**: والذي ظهر منه سبحانه: (أوامره ونواهيه وشرعه، ودينه الذي ظهر لنا على ألسنة رسله). فنتلقاه بالقبول والانقياد، والإذعان والتسليم للربوبية. والدخول تحت رق العبودية.

* **الثاني: «قبول ما غاب للحق»**: وهو (الإيمان بالغيب الذي أخبر به الحق سبحانه على لسان رسله من أمور المعاد وتفصيله، والجنة والنار، وما قبل ذلك: من الصراط والميزان والحساب، وما قبل ذلك: من تشقق السماء وانفطارها، وانتثار الكواكب، ونسف الجبال، وطي العالم. وما قبل ذلك: من أمور البرزخ، ونعيمه وعذابه).

فقبول هذا كله ـ إيمانًا وتصديقًا وإيقانًا ـ هو اليقين. بحيث لا يخالج القلب فيه شبهة. ولا شك ولا تناس، ولا غفلة عنه. فإنه إن لم يهلك يقينه أفسده وأضعفه.

* **الثالث: «الوقوف على ما قام بالحق»**: سبحانه من أسمائه وصفاته وأفعاله.

وهو علم التوحيد، (الذي أساسه: إثبات الأسماء والصفات). وضده: التعطيل والنفي، والتجهم. فهذا التوحيد يقابله التعطيل.

وأما التوحيد القصدي الإرادي، الذي هو إخلاص العمل لله، وعبادته وحده: فيقابله الشرك، والتعطيل شر من الشرك. فإن المعطل جاحد للذات أو لكمالها. وهو جحد لحقيقة الإلهية. فإن ذاتا لا تسمع ولا تبصر ولا تتكلم ولا ترضى، ولا تغضب. ولا تفعل شيئًا. وليست داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلة بالعالم ولا منفصلة، ولا مجانبة له، ولا مباينة له، ولا مجاورة ولا مجاوزه، ولا فوق العرش، ولا تحت العرش، ولا خلفه ولا

---

(١) المصدر السابق.

أمامه، ولا عن يمينه ولا عن يساره: سواء هي والعدم.

والمشرك مقربا لله وصفاته. لكن عبد معه غيره. فهو خير من المعطل للذات والصفات.

فاليقين: هو الوقوف على ما قام بالحق من أسمائه وصفاته، ونعوت كماله، وتوحيده. وهذه الثلاثة أشرف علوم الخلائق: (علم الأمر والنهي، وعلم الأسماء والصفات والتوحيد، وعلم المعاد واليوم الآخر). والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: عين اليقين]

قال: «**الدرجة الثانية: (عين اليقين). وهو المغني بالاستدلال عن الاستدلال. وعن الخبر بالعيان. وخرق الشهود حجابَ العلم**»[1].

الفرق بين علم اليقين وعين اليقين: كالفرق بين الخبر الصادق والعيان. وحق اليقين: فوق هذا.

وقد مثلت المراتب الثلاثة بمن أخبرك أن عنده عسلا، وأنت لا تشك في صدقه. ثم أراك إياه. فازددت يقينا. ثم ذُقت منه.

فالأول: علم اليقين. والثاني: عين اليقين. والثالث: حق اليقين.

فعلمنا الآن بالجنة والنار: علم يقين. فإذا أزلفت الجنة في الموقف للمتقين، وشاهدها الخلائق. وبُرِّزت الجحيم للغاوين، وعاينها الخلائق. فذلك: عين اليقين. فإذا أدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار: فذلك حينئذ حق اليقين.

* **قوله «هو المغني بالاستدلال عن الاستدلال»**: يريد بالاستدلال: الإدراك والشهود. يعني صاحبه قد استغنى به عن طلب الدليل. فإنه إنما يطلب الدليل ليحصل له العلم بالمدلول. فإذا كان المدلول مشاهداً له - وقد أدركه بكشفه - فأي حاجة به إلى الاستدلال؟

* **وهذا معنى «الاستغناء عن الخبر بالعيان»**.

* **وأما قوله «وخرق الشهود حجاب العلم»**: فيريد به: أن المعارف التي تحصل لصاحب هذه الدرجة: هي من الشهود الخارق لحجاب العلم. فإن العلم حجاب عن الشهود. ففي هذه الدرجة يرتفع الحجاب. ويفضي إلى المعلوم، بحيث يكافح بصيرته وقلبه مكافحة.

فصل [الدرجة الثالثة: حق اليقين]

قال: «**الدرجة الثالثة: (حق اليقين) وهو إسفار صبح الكشف. ثم الخلاص من كلفة اليقين. ثم الفناء في حق اليقين**»[2].

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٥) وفيه: «وهو الغنى بالاستدراك عن الاستدلال».

(٢) المنازل (ص/ ٢٥).

اعلم أن هذه الدرجة لا تنال فى هذا العالم إلا للرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. فإن نبينا ﷺ رأى بعينه الجنة والنار، وموسى عليه السلام سمع كلام الله منه إليه بلا واسطة. وكلمه تكليمًا. وتجلى للجبل وموسى ينظر، فجعله دكًا هشيمًا.

نعم يحصل لنا حق اليقين من مرتبة(١)، وهى ذوق ما أخبر به الرسول ﷺ من حقائق الإيمان المتعلقة بالقلوب وأعمالها. فإن القلب إذا باشرها وذاقها صارت فى حقه حق يقين.

وأما فى أمور الآخرة والمعاد، ورؤية الله جهرة عيانًا، وسماع كلامه حقيقة بلا واسطة، فحظ المؤمن منه فى هذه الدار: الإيمان وعلم اليقين. وحق اليقين: يتأخر إلى وقت اللقاء.

ولكن لما كان السالك عنده ينتهى إلى الفناء. ويتحقق شهود الحقيقة. ويصل إلى عين الجمع، قال «**حق اليقين: هو إسفار صبح الكشف**».

يعنى: تحققه وثبوته، وغلبة نوره على ظلمة ليل الحجاب. فينتقل من طور العلم إلى الاستغراق فى الشهود بالفناء عن الرسم بالكلية.

* وقوله «**ثم الخلاص من كلفة اليقين**»: يعنى: أن اليقين له حقوق يجب على صاحبه أن يؤديها. ويقوم بها، ويتحمل كُلَفها ومشاقها. فإذا فنى فى التوحيد حصل له أمور أخرى رفيعة عالية جدًا. يصير فيها محمولاً، بعد أن كان حاملاً، وطائرًا بعد أن كان سائرًا. فتزول عنه كلفة حمل تلك الحقوق. بل يبقى له كالنفَس، وكالماء للسمك. وهذا أمر التحاكم فيه إلى الذوق والإحساس. فلا تسرع إلى إنكاره.

وتأمل حال ذلك الصحابى الذى أخذ تَمَراته. وقعد يأكلها على حاجة وجوع وفاقة إليها. فلما عاين سوق الشهادة قامت. ألقى قُوتَه من يده، وقال: «إنها لحياة طويلة، إن بقيت حتى آكل هذه التمرات»(٢) وألقاها من يده، وقاتل حتى قُتل. وكذلك أحوال الصحابة رضى الله عنهم. كانت مطابقة لما أشار إليه.

لكن بقيت نكتة عظيمة. وهى موضع السجدة، وهى أن فناءهم لم يكن فى توحيد الربوبية، وشهود الحقيقة التى يشير إليها أرباب الفناء، بل فى توحيد الإلهية. ففنوا بحبه تعالى عن حب ما سواه. وبمراده منهم عن مرادهم وحظوظهم. فلم يكونوا عاملين على فناء. ولا استغراق فى الشهود. بحيث يفنون به عن مراد محبوبهم منهم، بل قد فنوا بمراده عن مرادهم. فهم أهل بقاء فى فناء، وفرق فى جمع. وكثرة فى وحدة. وحقيقة كونية فى حقيقة دينية.

هم القوم. لا قوم إلا هـم — ولولاهم ما اهتدينا السبيلا

---

(١) كذا بالأصل، ولعلها «يحصل لنا من مرتبة حق اليقين».

(٢) [صحيح] يشير إلى ما رواه مسلم (الجهاد/ ١٣١٢ - رياض) من حديث جابر رضى الله عنه، وهذا الصحابى هو «عمرو بن الحمام» رضى الله عنه، وكان ذلك يوم أحد.

فنسبة أحوال من بعدهم الصحيحة الكاملة إلى أحوالهم: كنسبة ما يَرْشَح من الظرف والقِرْبة إلى ما في داخلها.

وأما الطريق المنحرفة الفاسدة: فسبيل غير سبيلهم، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

* * *

[المنزلة الثامنة والأربعون: الأنس بالله]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الأنس بالله).

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «**وهو روح القرب**»[1] ولهذا صَدَّر منزلته بقوله تعالى: ﴿**وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان**﴾ [البقرة/ ١٨٦].

فاستحضار القلب هذا البر والإحسان واللطف: يوجب قربه من الرب سبحانه وتعالى. وقربه منه يوجب له «الأنس» و«الأنس» ثمرة الطاعة والمحبة، فكل مطيع مستأنس، وكل عاص مستوحش، كما قيل:

فإن كنت قد أوحشتك الذنو ... ب. فدعها إذا شئت واستأنس

والقرب يوجب الأنس والهيبة والمحبة.

● [درجات الأنس]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: (الأنس بالشواهد)، وهو استحلاء الذكر. والتغذي بالسماع، والوقوف على الإشارات**»[2].

● [الدرجة الأولى: الأنس بالشواهد]

هذه اللفظة يجرونها في كلامهم - أعني لفظة «الشواهد» - ومرادهم بها: أمران: أحدهما: الحقيقة. وهي ما يقوم بقلب العبد، حتى كأنه يشاهده ويبصره لغلبته عليه. فكل ما يستولي على قلب صاحبه ذكره: فإنه شاهده. فمنهم من يكون شاهده العمل. ومنهم من يكون شاهده الذكر. ومنهم من يكون شاهده المحبة. ومنهم من يكون شاهده الخوف.

فالمريد: يأنس بشاهده. ويستوحش لفقده.

والثاني: شاهد الحال. وهو الأثر الذي يقوم به. ويظهر عليه من عمله، وسلوكه وحاله. فإن شاهده لابد أن يظهر عليه.

ومراد صاحب «المنازل»: الشاهد الأول. الذي يأنس به المريد، وهو الحامل له على

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٥) بلفظ: «الأنس: إشارة إلى روح القرب»، وجاء في نسخة «المدارج» المطبوعة: «قال صاحب المنار...» وهو تصحيف.

(٢) المنازل (ص/ ٢٥).

استحلاء الذكر، طلبًا لظفره بحصول المذكور. فهو يستأنس بالذكر طلبًا لاستئناسه بالمذكور، ويتغذى بالسماع كما يتغذى الجسم بالطعام والشراب.

● [السماع القرآنى]

فإن كان محبًا صادقًا، طالبًا لله، عاملاً على مرضاته: كان غذاؤه بالسماع القرآنى، الذى كان غذاء سادات العارفين من هذه الأمة، وأبرها قلوبًا، وأصحها أحوالاً. وهم الصحابة رضى الله عنهم.

وإن كان منحرفًا فاسد الحال، ملبوسًا عليه، مغرورًا مخدوعًا: كان غذاؤه بالسماع الشيطانى. الذى هو قرآن الشيطان، المشتمل على محاب النفوس، ولذاتها وحظوظها. وأصحابه: أبعد الخلق من الله. وأغلظهم عنه حجابًا وإن كثرت إشاراتهم إليه.

وهذا السماع القرآنى سماع أهل المعرفة بالله، والاستقامة على صراطه المستقيم. ويحصل للأذهان الصافية منه معان وإشارات، ومعارف وعلوم. تتغذى بها القلوب المشرقة بنور الأنس. فيجد بها ولها لذة روحانية. يصل نعيمها إلى القلوب والأرواح. وربما فاض حتى وصل إلى الأجسام. فيجد من اللذة ما لم يعهد مثله من اللذات الحسية.

● [من مواطن الزلات]

* وللتغذى بالسماع سر لطيف. نذكره للطف موضعه:

وهو الذى أوقع كثيرًا من السالكين فى إيثار سماع الأبيات. لما رأى فيه من غذاء القلب وقوته ونعيمه، فلو جئته بألف آية وألف خبر لما أعطاك شطرًا من إصغائه. وكان ذلك عنده أعظم من الظواهر التى يعارض بها الفلاسفة وأرباب الكلام.

● [غذاء القلوب]

اعلم أن الله عز وجل جعل للقلوب نوعين من الغذاء: نوعًا من الطعام والشراب الحسى. وللقلب منه خلاصته وصفوه، ولكل عضو منه بحسب استعداده وقبوله.

والثانى: غذاء روحانى معنوى، خارج عن الطعام والشراب: من السرور والفرح، والابتهاج واللذة. والعلوم والمعارف. وبهذا الغذاء كان سماويًا علويًا. وبالغذاء المشترك كان أرضيًا سفليًا. وقوامه بهذين الغذاءين. وله ارتباط بكل واحدة من الحواس الخمس، وغذاء يصل إليه منها.

فله ارتباط بحاسة اللمس. ويصل إليه منها غذاء. وكذلك حاسة الشم. وكذلك حاسة الذوق. وكذلك ارتباطه بحاستى السمع والبصر: أشد من ارتباطه بغيرهما.

ووصول الغذاء منهما إليه أكمل، وأقوى من سائر الحواس. وانفعاله عنهما أشد من انفعاله عن غيرهما. ولهذا تجد فى القرآن اقترانه بهما أكثر من اقترانه بغيرهما. بل لا يكاد يُقرن إلا بهما، أو بإحداهما.

قال الله تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئًا. وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة. لعلكم تشكرون﴾ [النحل/٧٨]، وقال تعالى: ﴿ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه. وجعلنا لهم سمعًا وأبصارًا وأفئدة. فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء. إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون﴾ [الأحقاف/٢٦]، وقال تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرًا من الجن والإنس. لهم قلوب لا يفقهون بها. ولهم أعين لا يبصرون بها. ولهم آذان لا يسمعون بها. أولئك كالأنعام بل هم أضل. أولئك هم الغافلون﴾ [الأعراف/١٧٩]، وقال تعالى في صفة الكفار: ﴿صم بكم عمي فهم لا يعقلون﴾ [البقرة/١٧١]، وقال تعالى: ﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار. ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ [الحج/٤٦]، وهذا كثير جدًا في القرآن.

لأن تأثره بما يراه ويسمعه: أعظم من تأثره بما يلمسه ويذوقه ويَشُمُّه. ولأن هذه الثلاثة: هي طرق العلم. (وهي: السمع والبصر والعقل).

وتعلق القلب بالسمع وارتباطه به: أشد من تعلقه بالبصر وارتباطه به. ولهذا يتأثر بما يسمعه من الملذوذات أعظم مما يتأثر بما يراه من المستحسنات. وكذلك في المكروهات سماعًا ورؤية. ولهذا كان الصحيح من القولين[1]: أن حاسة «السمع» أفضل من حاسة «البصر» لشدة تعلقها بالقلب، وعظم حاجته إليها. وتوقف كماله عليها. ووصول العلوم إليه بها، وتوقف الهدى على سلامتها.

ورجحت طائفة حاسة «البصر» لكمال مدركها. وامتناع الكذب فيه. وزوال الريب والشك به، ولأنه عين اليقين، وغاية مدرك حاسة «السمع» علم اليقين. وعين اليقين أفضل، وأكمل من علم اليقين، ولأن متعلقها رؤية وجه الرب عز وجل في دار النعيم. ولا شيء أعلى وأجل من هذا التعلق.

وحكم شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - بين الطائفتين حكمًا حسنًا. فقال: المدرك بحاسة «السمع» أعم وأشمل. والمدرك بحاسة البصر: أتم وأكمل. فللسمع: العموم والشمول، والإحاطة بالموجود والمعدوم، والحاضر والغائب، والحسي والمعنوي، وللبصر: التمام والكمال.

وإذا عرف هذا. فهذه الحواس الخمس لها أشباح وأرواح، وأرواحها حظ القلب ونصيبه منها.

فمن الناس من ليس لقلبه منها نصيب إلا كنصيب الحيوانات البهيمية منها، فهو بمنزلتها. وبينه وبينها أول درجة الإنسانية. ولهذا شبه الله سبحانه أولئك بالأنعام. بل جعلهم أضل. فقال تعالى: ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام

---

(١) يعني بالقولين: اختلافهم في تفضيل حاسة السمع على البصر أو العكس.

بل هم أضل سبيلا﴾ [الفرقان/ ٤٤]، ولهذا نفى الله عن الكفار السمع والبصر والعقول. إما لعدم انتفاعهم بها. فَنُزِّلت منزلة المعدوم. وإما لأن النفى توجه إلى أسماع قلوبهم وأبصارهم، وإدراكها. ولهذا يظهر لهم ذلك عند انكشاف حقائق الأمور. كقول أصحاب السعير ﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير﴾ [الملك/ ١٠]، ومنه فى أحد التأويلين قوله تعالى: ﴿وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون﴾ [الأعراف/ ١٩٨] فإنهم كانوا ينظرون إلى صورة النبى ﷺ بالحواس الظاهرة، ولا يبصرون صورة نبوته، ومعناها بالحاسة الباطنة، التى هى بصر القلب.

والقول الثاني: أن الضمير عائد على الأصنام. ثم فيه قولان:

أحدهما: أنه على التشبيه، أى كأنهم ينظرون إليك. ولا أبصار لهم يرونك بها.

والثاني: المراد به المقابلة. تقول العرب: «دارى تنظر دارك». أى: تقابلها.

وكذلك السمع ثابت لهم. وبه قامت الحجة عليهم. ومنتف عنهم. وهو سمع القلب. فإنهم كانوا يسمعون القرآن من حيث السمع الحسى المشترك، كالغنم التى لا تسمع إلا نعيق الراعى بها دعاء ونداء. ولم يسمعوه بالروح الحقيقى، الذى هو روح حاسة السمع، التى هى حظ القلب. فلو سمعوه من هذه الجهة: لحصلت لهم الحياة الطيبة، التى منشؤها من السماع المتصل أثره بالقلب. ولزال عنهم الصمم والبكم. ولأنقذوا نفوسهم من السعير بمفارقة مَنْ عَدِم السمع والعقل.

فحصول السمع الحقيقى: مبدأ لظهور آثار الحياة الطيبة، التى هى أكمل أنواع الحياة فى هذا العالم. فإن بها يحصل غذاء القلب ويعتدل. فتتم قوته وحياته، وسروره ونعيمه، وبهجته. وإذا فقد غذاء الصالح: احتاج إلى أن يعتاض عنه بغذاء قبيح خبيث. وإذا فسد غذاءه: خبث ونقص من حياته وقوته وسروره ونعيمه بحسب ما فسد من غذائه، كالبدن إذا فسد غذاؤه نقص.

فلما كان تعلق السمع الظاهر الحسى بالقلب أشد، والمسافة بينهما أقرب من المسافة بين البصر وبينه. ولذلك يؤدى آثار ما يتعلق بالسمع الظاهر إلى القلب أسرع مما يؤدى إليه آثار البصر الظاهر، ولهذا ربما غُشى على الإنسان إذا سمع كلامًا يسره أو يسوءه. أو صوتًا لذيذًا طيبًا مطربًا مناسبًا. ولا يكاد يحصل له ذلك من رؤية الأشياء المستحسنة بالبصر الظاهر.

وقد يكون هذا المسموع شديد التأثير فى القلب. ولا يشعر به صاحبه، لاشتغاله بغيره، ولمباينة ظاهره لباطنه ذلك الوقت. فإذا حصل له نوع تجرد ورياضة: ظهرت قوة ذلك التأثير والتأثر.

فكلما تجردت الروح والقلب، وانقطعتا عن علائق البدن، كان حظهما من ذلك السماع

أوفى، وتأثرهما به أقوى.

فإن كان المسموع معنى شريفًا بصوت لذيذ: حصل للقلب حظه ونصيبه من إدراك المعنى، وابتهج به أتم ابتهاج على حسب إدراكه له. وللروح حظها ونصيبها من لذة الصوت ونغمته وحسنه. فابتهجت به. فتتضاعف اللذة. ويتم الابتهاج. ويحصل الارتياح. حتى ربما فاض على البدن والجوارح. وعلى الجليس.

وهذا لا يحصل على الكمال فى هذا العالم. ولا يحصل إلا عند سماع كلام الله. فإذا تجردت الروح وكانت مستعدة. وباشر القلب روح المعنى. وأقبل بكليته على المسموع. فألقى السمع وهو شهيد. وساعده طيب صوت القارىء: كاد القلبُ يفارق هذا العالم. ويلج عالمًا آخر. ويجد له لذة وحالة لا يعهدها فى شيء غيره ألبتة. وذلك رقيقة من حال أهل الجنة فى الجنة. فيا له من غذاء ما أصلحه وما أنفعه.

وحرام على قلب قد تربى على غذاء السماع الشيطانى: أن يجد شيئًا من ذلك فى سماع القرآن. بل إن حصل له نوع لذة. فهو من قبل الصوت المشترك. لا من قبل المعنى الخاص.

وليس فى نعيم أهل الجنة أعلى من رؤيتهم وجه الله محبوبهم سبحانه وتعالى عيانًا، وسماع كلامه منه.

وذكر عبد الله بن الإمام أحمد فى كتاب «السنة» أثرًا ـ لا يحضرنى الآن: هل هو موقوف أو مرفوع ـ «**إذا سمع الناس القرآن يوم القيامة من الرحمن عز وجل. فكأنهم لم يسمعوه قبل ذلك**».

وإذا امتلأ القلب بشيء، وارتفعت المباينة الشديدة بين الظاهر والباطن: أدت الأذن إلى القلب من المسموع ما يناسبه، وإن لم يدل عليه ذلك المسموع. ولا قصده المتكلم. ولا يختص ذلك بالكلام الدال على معنى. بل قد يقع فى الأصوات المجردة.

* قال القشيرى: سمعت أبا عبد الله السلمى يقول: دخلت على أبى عثمان المغربى – ورجل يستقى الماء من البئر على بكَرة – فقال: يا أبا عبد الرحمن، أتدرى إيش تقول هذه البكرة؟ فقلت: لا، فقال تقول: الله الله.

ومثل ذلك كثير. كما سمع أبو سليمان الدمشقى من المنادى: يا سَعْتَر بَرِى: اسع تَرَ برِّى.

وهذا السماع الروحانى تبع لحقيقة القلب ومادته منه، فالاتحاد به يظن به السامع: أنه أدرك ذلك المعنى لا محالة من الصوت الخارجى. وسبب ذلك اتحاد السمع بالقلب.

وأكمل السماع: سماع من يسمع بالله ما هو مسموع من الله وهو كلامه. وهو سماع

المحبين المحبوبين. كما في الحديث الذي في «صحيح البخاري» عن رسول الله ﷺ - فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى - أنه قال: **«ما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه. ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به. وبصره الذي يبصر به. ويده التي يبطش بها. ورجله التي يمشي بها. فبي يسمع. وبي يبصر. وبي يبطش. وبي يمشي»**(١).

والقلب يتأثر بالسماع بحسب ما فيه من المحبة. فإذا امتلأ من محبة الله. وسمع كلام محبوبه - أي بمصاحبته وحضوره في قلبه - فله من سماعه هذا شأن. ولغيره شأن آخر. والله أعلم.

فصل [أقسام القلوب في السماع]

والثاني على أقسام:

أحدها: من اتصف قلبه بصفات نفسه. بحيث صار قلبه نفسًا محضة. فغلبت عليه آفات الشهوات، ودعوات الهوى. فهذا حظه من السماع كحظ البهائم. لا يسمع إلا دعاء ونداء. والفرق الذي بينهما وبينه غير طائل.

القسم الثاني: من اتصفت نفسه بصفات قلبه. فصارت نفسه قلبًا محضًا. فغلبت عليه المعرفة والمحبة، والعقل واللب. وعشق صفات الكمال. فاستنارت نفسه بنور القلب. واطمأنت إلى ربها. وقرت عينها بعبوديته. وصار نعيمها في حبه وقربه. فهذا حظه من السماع مثل - أو قريب - من حظ الملائكة. وسماعه غذاء قلبه وروحه، وقرة عينه ونعيمه من الدنيا، ورياضه التي يسرح فيها. وحياته التي بها قوامه. وإلى هذا المعنى قصد أرباب سماع القصائد والأبيات. ولكن أخطأوا الطريق وأخذوا عن الدرب شمالا ووراء.

القسم الثالث: من له منزلة بين منزلتين. وقلبه باق على فطرته الأولى. ولكن ما تصرف في نفسه تصرفًا أحالها إليه. وأزال به رسومها. وجلا عنه ظلمتها. ولا قويت النفس على القلب بإحالته إليها. وتصرفت فيه تصرفًا أزالت عنه نوره وصحته وفطرته.

فبين القلب والنفس منازلات ووقائع، والحرب بينهما دول وسجال(٢)، تدال النفس عليه تارة، ويدال عليها تارة.

فهذا حظه من السماع: حظ بين الحظين، ونصيبه منه بين النصيبين. فإن صادفه وقت دولة القلب: كان حظه منه قويًا. وإن صادفه وقت دولة النفس: كان ضعيفًا.

ومن هاهنا يقع التفاوت في الفقه عن الله. والفهم عنه. والابتهاج والنعيم بسماع كلامه.

---

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) الدولة: الغلبة والسلطان، ودالت الحرب بينهم: تارة تكون الغلبة لهؤلاء وتارة تكون لهؤلاء، قال تعالى: ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ [آل عمران/ ١٤٠] - وكذا السجال.

وصاحب هذه الحال ـ في حال سماعه ـ يشتغل القلب بالحرب بينه وبين النفس، فيفوته من روح المسموع ونعيمه ولذته بحسب اشتغاله عنه بالمحاربة. ولا سبيل له إلى حصول ذلك بتمامه، حتى تضع الحرب أوزارها. وربما صادفه في حال السماع وارد حق، أو الظفر بمعنى بديع لا يقدر فكره على صيده كل وقت. فيغيب به ويستغرق فيه عما يأتي بعده. فيعجز عن صيد تلك المعاني. ويدهشه ازدحامها. فيبقى قلبه باهتًا. كما يحكى أن بعض العرب: أرسل صائدًا له على صيد. فخرج الصيد عليه من أمامه وخلفه، وعن يمينه وعن شماله، فوقف باهتًا ينظر يمينًا وشمالاً. ولم يصطد شيئًا. فقال:

تكاثرت الظباء على خِراش فما يدري خراش ما يصيد

فوظيفته في مثل هذا الحال أن يفنى عن وارده. ويعلق قلبه بالمتكلم. وكأنه يسمع كلامه منه. ويجعل قلبه نهرًا لجريان معانيه. ويفرغه من سوى فهم المراد. وينصب إليه انصبابًا يتلقى فيه معانيه، كتلقي المحب للأحباب القادمين عليه. لا يشغله حبيب منهم عن حبيب. بل يعطي كل قادم حقه. وكتلقي الضيوف والزوار. وهذا إنما يكون مع سعة القلب، وقوة الاستعداد، وكمال الحضور.

فإذا سمع خطاب الترغيب والتشويق، واللطف والإحسان: لا يفنى به عما يجيء بعده من خطاب التخويف والترهيب والعدل. بل يسمع الخطاب الثاني مستصحبًا لحكم الخطاب الأول. ويمزج هذا بهذا. ويسير بهما ومعهما جميعًا، عاكفًا بقلبه على المتكلم وصفاته سبحانه.

وهذا سير في الله. وهو نوع آخر أعلى وأرفع من مجرد المسير إليه. ولا ينقطع بذلك سيره إليه. بل يدرج سيره. فإن سير القلب في معاني أسمائه وصفاته وتوحيده ومعرفته.

ومتى بقيت للقلب في ذلك ملكة، واشتد تعلقه به: لم تحجبه معاني المسموع، وصفات المتكلم بعضها عن بعض، ولكن في الابتداء يعسر عليه ذلك. وفي التوسط يهون عليه، ولا انتهاء هاهنا ألبتة. والله المستعان.

فهذه كلمات تشير إلى معاني سماع أهل المعرفة والإيمان، والأحوال المستقيمة.

● [السماع الشيطاني]

وأما السماع الشيطاني: فبالضد من ذلك. وهو مشتمل على أكثر من مائة مفسدة. ولولا خوف الإطالة لسقناها مفصلة. وسنفرد لها مصنفًا مستقلا. إن شاء الله.

فهذا ما يتعلق بقوله «إن من الأنس بالشواهد: التغذي بالسماع».

*** وقوله «والوقوف على الإشارات»:**

«الإشارات» هي المعاني التي تشير إلى الحقيقة من بعد، ومن وراء حجاب.

وهى تارة تكون من مسموع. وتارة تكون من مرئى. وتارة تكون من معقول. وقد تكون من الحواس كلها.

فالإشارات: من جنس الأدلة والأعلام. وسببها: صفاء يحصل بالجمعية. فيلطف به الحس والذهن. فيستيقظ لإدراك أمور لطيفة. لا يكشف حس غيره وفهمه عن إدراكها.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: الصحيح منها: ما يدل عليه اللفظ بإشارته من باب قياس الأولى.

● **[المراد بقوله تعالى: ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾]**

قلت: مثاله قوله تعالى: **﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾** [الواقعة/ ٧٩].

قال: والصحيح فى الآية، أن المراد به: الصحف التى بأيدى الملائكة. لوجوه عديدة:

منها: أنه وصفه بأنه «مكنون» و«المكنون» المستور عن العيون. وهذا إنما هو فى الصحف التى بأيدى الملائكة.

ومنها: أنه قال **﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾** وهم الملائكة. ولو أراد المتوضئين لقال: لا يمسه إلا المتطهرون. كما قال تعالى **﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾** [البقرة/ ٢٢٢]فالملائكة مطهرون. والمؤمنون متطهرون.

ومنها: أن هذا إخبار. ولو كان نهيًا لقال: لا يمَسسه بالجزم. والأصل فى الخبر: أن يكون خبرًا صورة ومعنى.

ومنها: أن هذا رد على من قال: إن الشيطان جاء بهذا القرآن. فأخبر تعالى: أنه فى كتاب مكنون لا تناله الشياطين. ولا وصول لها إليه، كما قال تعالى فى آية الشعراء **﴿وما تنزلت به الشياطين، وما ينبغى لهم وما يستطيعون﴾** [الشعراء/ ٢١٠، ٢١١] وإنما تناله الأرواح المطهرة. وهم الملائكة.

ومنها:أن هذا نظير الآية التى فى سورة عبس **﴿فمن شاء ذكره * فى صحف مكرمة * مرفوعة مطهرة * بأيدى سفَرة * كرام بررة﴾** [عبس/ ١٢ ـ ١٦]

قال مالك فى «موطئه»: أحسن ما سمعت فى تفسير قوله **﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾** أنها مثل هذه الآية التى فى سورة عبس.

ومنها:أن الآية مكية من سورة مكية. تتضمن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد، وإثبات الصانع، والرد على الكفار. وهذا المعنى أليق بالمقصود من فرع عملى. وهو حكم مس المحدث المصحف.

ومنها:أنه لو أريد به الكتاب الذى بأيدى الناس: لم يكن فى الإقسام على ذلك بهذا

القسم العظيم كثير فائدة. إذ من المعلوم: أن كل كلام فهو قابل لأن يكون فى كتاب حقًا أو باطلا. بخلاف ما إذا وقع القسم على أنه فى كتاب مصون، مستور عن العيون عند الله. لا يصل إليه شيطان. ولا ينال منه. ولا يمسه إلا الأرواح الطاهرة الزكية. فهذا المعنى أليق وأجل وأخلق بالآية وأولى بلا شك.

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: لكن تدل الآية بإشارتها على أنه لا يمس المصحف إلا طاهر. لأنه إذا كانت تلك الصحف لا يمسها إلا المطهرون، لكرامتها على الله. فهذه الصحف أولى أن لا يمسها إلا طاهر.

وسمعته يقول فى قول النبى ﷺ «لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة»[1]، إذا كانت الملائكة المخلوقون يمنعها الكلب والصورة عن دخول البيت. فكيف تلج معرفة الله عز وجل، ومحبته وحلاوة ذكره، والأنس بقربه، فى قلب ممتلئ بكلاب الشهوات وصورها؟ فهذا من إشارة اللفظ الصحيحة.

ومن هذا: أن طهارة الثوب الطاهر والبدن إذا كانت شرطًا فى صحة الصلاة والاعتداد بها. فإذا أخل بها كانت فاسدة. فكيف إذا كان القلب نجسًا، ولم يطهره صاحبه؟ فكيف يُعتد له بصلاته، وإن أسقطت القضاء؟ وهل طهارة الظاهر إلا تكميل لطهارة الباطن؟.

ومن هذا: أن استقبال القبلة فى الصلاة شرط لصحتها. وهى بيت الرب. فتوجه المصلى إليها ببدنه وقالبه شرط. فكيف تصح صلاة من لم يتوجه بقلبه إلى رب القبلة والبدن؟ بل وجه بدنه إلى البيت. ووجه قلبه إلى غير رب البيت

وأمثال ذلك من الإشارات الصحيحة التى لا تنال إلا بصفاء الباطن، وصحة البصيرة، وحسن التأمل. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية من الأنس: الأنس بنور الكشف]

قال: «الدرجة الثانية: (الأنس بنور الكشف). وهو أنس شاخص عن الأنس الأول. تشوبه صولة الهيمان. ويضربه موج الفناء. وهو الذى غلب قومًا على عقولهم. وسلب قومًا طاقة الاصطبار. وحل عنهم قيود العلم. وفى هذا ورد الخبر بهذا الدعاء «أسالك شوقًا إلى لقائك، من غير ضراء مضرة. ولا فتنة مضلة»[2].

يجوز أن تكون الباء فى قوله «بنور الكشف» باء السببية، أو باء الإلصاق.

فإن كانت باء السببية: كان المعنى: الأنس الحاصل بسبب نور الكشف.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٢٢٥) ومسلم (اللباس/ ٨٥ - ٨٧) من حديث أبى طلحة رضى الله عنه.

(٢) المنازل (ص/ ٢٥ - ٢٦).

وإن كانت باء الإلصاق: كان المعنى: الأنس المتلبس بنور الكشف.

* **فإن قلت: ما الفرق بين الأنس، ونور الكشف؟** حتى يكون أحدهما سببًا للآخر، أو متلبسًا به؟.

قلت: الفرق بينهما: أن «**نور الكشف**» من باب المعارف، وانكشاف الحقيقة للقلب.

وأما «**الأنس**»: فمن باب القرب والدنو، والسكون إلى من يأنس به، والطمأنينة إليه. فضده: الوحشة. وضد نور الكشف: ظلمة الحجاب.

* **وقوله «شاخص عن الأنس الأول»**: أى مرتفع عنه وأعلى منه.

* **قوله «تشوبه صولة الهيمان»**: وذلك: لأن هذا الأنس المذكور يكون مبدؤه الكشف عن أسماء الصفات التى يحصل عنها الأنس. ويتعلق بها. كاسم «الجميل، والبر، واللطيف، والودود، والحليم، والرحيم» ونحوها. ثم يقوى التعلق بها إلى أن يستغرق العقل، فيمازجه نوع من الأسماء. فيقهر العقل بصولته.

و«**الهيمان**» هو الحركة إلى كل جهة بسبب الحيرة والدهشة. وذلك إنما يكون مع نوع عدم تمييز. وقوة إرادة قاهرة، لا يملك صاحبها ضبطها.

* **وقوله «ويضربه موج الفناء»**: أى إن صاحب هذا الأنس: يطالع مبادئ الفناء محيطة به. فهى تقلبه كما يقلب الموج الغريق. وهذا قبل استيلاء سلطان الفناء على وجوده.

* **وقوله «وهو الذى غلب قومًا على عقولهم»**: أى سلبهم إياها. لأنهم شاهدوا شيئًا فوق مدارك العقول. وفوق كل مدرك بالحواس الظاهرة والباطنة، ولا إلف لهم به. فأوجبت قوة المشاهدة والوارد، وضعف المحل والحامل: غلبته على العقل. والكامل من القوم يثبت لذلك ولا يتحرك. بل يبقى كأنه جبل.

وتلا الجنيد فى مثل هذه الحال ـ وقد قيل له أما يغيرك ما تسمع؟ ـ فتلا: ﴿**وترى الجبال تحسبها جامدة. وهى تمر مر السحاب**﴾ [النمل/ ٨٨].

وبعضهم تلا فى مثل ذلك: ﴿**وتحسبهم أيقاظ وهم رقود، ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال**﴾ [الكهف/ ١٨].

وقوم أقوى تمكينًا من هؤلاء: لم يغلبهم على عقولهم. بل سلبهم طاقة صبرهم. فبدا منهم ما ينافى الصبر.

● [من مواطن الزلات]

* وأما قوله «**وحل عنهم قيود العلم**»: فكلام لابد من تأويله. وتكلف وجه يصححه.

وأحسن ما يحمل عليه: أن العلم يقيد صاحبه. والمعرفة تطلقه. وتوسع بطانه وتريه حقائق الأشياء. فتزول عنه التقيدات التي كانت حاصلة بسبب خفاء نور المعرفة وكشفها عليه.

فإن العارف صاحب ضياء الكشف أوسع بطانًا وقلبًا. وأعظم إطلاقًا بلا شك من صاحب العلم. ونسبته إليه كنسبة صاحب العلم إلى الجاهل. فكما أن العالم أوسع بطانًا من الجاهل. وله إطلاق بحسب علمه فالعارف ـ بما معه من روح العلم. وضياء الكشف ونوره ـ هو أكثر إطلاقًا. وأوسع بطانًا من صاحب العلم. فيتقيد العالم بظواهر العلم وأحكامه. والعارف لا يراها قيودًا.

ومن هاهنا تزندق من تزندق. وظن أنه إذا لاحت له حقائقها، وبواطنها: خلع قيود ظواهرها ورسومها، اشتغالا بالمقصود عن الوسيلة. وبالحقيقة عن الرسم. فهؤلاء هم المقطوعون عن الله، القطاع لطريق الله. وهم معاطب الطريق وآفاتها.

واتفق أن العارفين تكلموا في الحقائق. وأمروا بالانتقال من الرسوم والظواهر إليها، وأن لا يقف عندها. فظن هؤلاء الزنادقة: أنهم جوزوا خلعها، والانحلال منها.

ولا ريب أن من جوز ذلك: فهو مثل هؤلاء. والله يَركُم الخبيث بعضه على بعض. فيجعله في جهنم. أولئك هم الخاسرون.

فصاحب «المنازل» أشار إلى المعنى الحق الصحيح. كما أشار إليه شيوخ القوم. وأما استدلاله بقول النبي ﷺ: «أسالك الشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة. ولا فتنة مضلة»[1].

فليس مطابقًا لما ذكره في هذه الدرجة.

فأين طلب الشوق إلى لقائه، الباعث على كمال الاستعداد، وعلى خفة أعباء السير، والمزيل لكل فتور، والحامل على كل صدق، وإخلاص وإنابة. وصحة معاملة ـ إلى أمر مشوب بصولة الهيمان. تضربه أمواج الفناء، بحيث غلب قومًا على عقولهم، وسلب قومًا صبرهم بحيث صيرهم في عالم الفناء؟.

ورسول الله ﷺ: لم يكن ليسأل حالة الفناء قط. وإنما سأل شوقًا موجبًا للبقاء، مصاحبًا له. موجبا له طيب الحياة، وقرة العين، ولذة القلب، وبهجة الروح.

وصاحب «المنازل» كأنه فهم منه اشتياقه إلى المشاهدة من غير غلبة على عقل، ولا فقد لاصطبار. ولهذا قال «من غير ضراء مضرة» وهي الغلبة على العقل. «ولا فتنة مضلة» وهي مفارقة أحكام العلم.

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه وهو في «المسند» (٥/ ١٩١) و«سنن النسائي» (٣/ ٥٥).

وهذا غايته: أن يؤخذ من إشارة الحديث على عادة القوم. وأما أن يكون هو نفس المراد: فلا.

وإنما المسئول: أن يهب له شوقًا إلى لقائه. مصاحبًا للعافية، والهداية. فلا تصحبه فتنة ولا محنة. وهذا من أجل العطايا والمواهب. فإن كثيرًا ممن يحصل له هذا لا يناله إلا بعد امتحان واختبار: هل يصلح أم لا؟ ومن لم يمتحن ولم يختبر فأكثرهم لم يؤهل لهذا.

فتضمن هذا الدعاء: حصول ذلك. والتأهيل له، مع كمال العافية بلا محنة، والهداية بلا فتنة. وبالله التوفيق. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: شهود الحضرة]

قال: «الدرجة الثالثة: أنس اضمحلال فى شهود الحضرة. لا يُعبَّر عن غيبه، ولا يشار إلى حده. ولا يوقف على كنهه».

* «الاضمحلال»: الانعدام.

* و«شهود الحضرة»: هو مشاهدة الحقيقة. والفناء فى ذلك الشهود.

* قوله: «ولا يعبر عن غيبه» إلى آخره: حاصله: أن هذا أمر وراء العبارة. لا تناله العبارة. ولا يحاط به عينًا. ولا حدًا. ولا كنهًا. ولا حقيقة. فإن حقيقته: تستغرق العبارة، والإشارة، والدلالة. وفى وصفه يقول قائلهم:

فألقــوا حبــال مراسيــهم فغطاهم البحر. ثم انطبق

وههنا إنما حوالة القوم على الذوق. وإشارتهم: إلى الفناء الذى يصطلم المشير وإشارته، والمعبر وعبارته، مع ظهور سلطان الحقيقة التى هى فوق الإشارة، والعبارة، والدلالة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

[المنزلة التاسعة والأربعون: الذكر]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الذكر).

وهى منزلة القوم الكبرى، التى منها يتزودون. وفيها يتجرون. وإليها دائمًا يترددون.

● [فضل الذكر]

و«الذكر»: منشور الولاية، الذى من أعطيه اتصل، ومن منعه عزل. وهو قوت قلوب القوم، الذى متى فارقها صارت الأجساد لها قبورًا. وعمارة ديارهم. التى إذا تعطلت عنه صارت بورًا. وهو سلاحهم الذى يقاتلون به قطاع الطريق. وماؤهم الذى يطفئون به التهاب الطريق. ودواء أسقامهم الذى متى فارقهم انتكست منهم القلوب. والسبب

الواصل، والعلاقة التى كانت بينهم وبين علام الغيوب.

إذا مرضنا تداوينا بذكركم فنترك الذكر أحيانًا فننتكس

* به يستدفعون الآفات، ويستكشفون الكربات. وتهون عليهم به المصيبات. إذا أظلهم البلاء. فإليه ملجؤهم. وإذا نزلت بهم النوازل. فإليه مفزعهم. فهو رياض جنتهم التى فيها يتقلبون. ورءوس أموال سعادتهم التى بها يتجرون. يدع القلب الحزين ضاحكا مسروراً. ويوصل الذاكر إلى المذكور بل يدع الذاكر مذكوراً.

* وفى كل جارحة من الجوارح عبودية مؤقتة. و«الذكر» عبودية القلب واللسان وهى غير مؤقتة. بل هم يأمرون بذكر معبودهم ومحبوبهم فى كل حال: قيامًا، وقعوداً، وعلى جنوبهم. فكما أن الجنة قيعان، وهو غراسها. فكذلك القلوب بور خراب. وهو عمارتها، وأساسها.

* وهو جلاء القلوب وصقالها. ودواؤها إذا غشيها اعتلالها. وكلما ازداد الذاكر فى ذكره استغراقًا: ازداد المذكور محبة إلى لقائه واشتياقًا. وإذا واطأ فى ذكره قلبه للسانه: نسى فى جنب ذكره كل شيء. وحفظ الله عليه كل شيء. وكان له عوضًا من كل شيء.

* به يزول الوقر عن الأسماع، والبكم عن الألسن، وتنقشع الظلمة عن الأبصار.

* زين الله به ألسنة الذاكرين. كما زين بالنور أبصار الناظرين. فاللسان الغافل: كالعين العمياء، والأذن الصماء، واليد الشلاء.

وهو باب الله الأعظم المفتوح بينه وبين عبده، ما لم يغلقه العبد بغفلته.

قال الحسن البصرى رحمه الله: تفقدوا الحلاوة فى ثلاثة أشياء: فى الصلاة. وفى الذكر. وقراءة القرآن. فإن وجدتم... وإلا فاعلموا أن الباب مغلق.

وبالذكر: يصرع العبد الشيطان. كما يصرع الشيطان أهل الغفلة والنسيان.

قال بعض السلف: إذا تمكن الذكر من القلب، فإن دنا منه الشيطان صرعه كما يُصرع الإنسان إذا دنا منه الشيطان. فيجتمع عليه الشياطين. فيقولون: ما لهذا؟ فيقال: قد مسه الإنسى.

وهو روح الأعمال الصالحة. فإذا خلا العمل عن الذكر كان كالجسد الذى لا روح فيه. والله أعلم.

فصل [الذكر فى القرآن]

وهو فى القرآن على عشرة أوجه:

الأول: الأمر به مطلقًا ومقيداً. الثانى: النهى عن ضده من الغفلة والنسيان.

الثالث: تعليق الفلاح باستدامته وكثرته. الرابع: الثناء على أهله، والإخبار بما أعد الله لهم من الجنة والمغفرة. الخامس: الإخبار عن خسران من لها عنه بغيره. السادس: أنه سبحانه جعل ذكره لهم جزاء لذكرهم له. السابع: الإخبار أنه أكبر من كل شيء.

الثامن: أنه جعله خاتمة الأعمال الصالحة، كما كان مفتاحها. التاسع: الإخبار عن أهله بأنهم هم أهل الانتفاع بآياته. وأنهم أولو الألباب دون غيرهم. العاشر: أنه جعله قرين جميع الأعمال الصالحة وروحها. فمتى عدمته كانت كالجسد بلا روح.

فصل (فى تفصيل ذلك) [1]

أما الأول: فكقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً. وسبحوه بكرة وأصيلاً * هو الذى يصلى عليكم وملائكته. ليخرجكم من الظلمات إلى النور. وكان بالمؤمنين رحيما﴾ [الأحزاب/ ٤١ - ٤٣] وقوله تعالى: ﴿واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة﴾ [الأعراف/ ٢٠٥].

وفيه قولان. أحدهما: فى سرك وقلبك. والثانى: بلسانك بحيث تسمع نفسك

وأما [الثانى] النهى عن ضده: فكقوله ﴿ولا تكن من الغافلين﴾ [الأعراف/ ٢٠٥] وقوله ﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾ [الحشر/ ١٩].

وأما [الثالث] تعليق الفلاح بالإكثار منه: فكقوله ﴿واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾ [الأنفال/ ٤٥، ٦٢].

وأما [الرابع] الثناء على أهله، وحسن جزائهم: فكقوله ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ - إلى قوله - ﴿والذاكرين الله كثيراً والذاكرات: أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيمًا﴾ [الأحزاب/ ٣٥].

وأما [الخامس] خسران من لها عنه: فكقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله. ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون﴾ [المنافقون/ ٩]

وأما [السادس] جعل ذكره لهم جزاء لذكرهم له: فكقوله ﴿فاذكرونى أذكركم. واشكروا لى ولا تكفرون﴾ [البقرة/ ١٥٢].

وأما [السابع] الإخبار عنه بأنه أكبر من كل شيء: فكقوله تعالى ﴿اتْلُ ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة. إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر. ولذكر الله أكبر﴾ [العنكبوت/ ٤٥] وفيها أربعة أقوال[2]:

---

(١) وذكر المصنف فى «الوابل الصيب» لذكر الله أكثر من ثمانين فائدة، وقد أفردناها فى رسالة مستقلة بإسم «فوائد الأذكار» وقد طبعت والحمد لله.

(٢) لم يذكر إلا ثلاثة أقوال.

أحدها: أن ذكر الله أكبر من كل شيء. فهو أفضل الطاعات. لأن المقصود بالطاعات كلها: إقامة ذكره. فهو سر الطاعات وروحها.

الثاني: أن المعنى: أنكم إذا ذكرتموه ذكركم. فكان ذكره لكم أكبر من ذكركم له.

فعلى هذا: المصدر مضاف إلى الفاعل. وعلى الأول: مضاف إلى المذكور.

الثالث: أن المعنى: ولذكر الله أكبر من أن يبقى معه فاحشة ومنكر. بل إذا تَم الذكر: مَحَقَ كل خطيئة ومعصية. هذا ما ذكره المفسرون.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: معنى الآية: أن في الصلاة فائدتين عظيمتين:

إحداهما: نهيها عن الفحشاء والمنكر. والثانية: اشتمالها على ذكر الله وتضمنها له. ولما تضمنته من ذكر الله أعظم من نهيها عن الفحشاء والمنكر[1] .

وأما [الثامن] ختم الأعمال الصالحة به: فكما ختم به عمل الصيام بقوله ﴿ولتكملوا العدة، ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون﴾ [البقرة/ ١٨٥] .

وختم به الحج في قوله: ﴿فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً﴾ [البقرة/ ٢٠٠] .

وختم به الصلاة كقوله: ﴿فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم﴾ [النساء/ ١٠٣] .

وختم به الجمعة كقوله: ﴿فإذا قُضيت الصلاة فانتشروا في الأرض، وابتغوا من فضل الله، واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾ [الجمعة/ ١٠] ولهذا كان خاتمة الحياة الدنيا. وإذا كان آخر كلام العبد: أدخله الله الجنة.

وأما [التاسع] اختصاص الذاكرين بالانتفاع بآياته: وهم أولو الألباب والعقول. فكقوله تعالى ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب. الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم﴾ [آل عمران/ ١٩٠، ١٩١] .

وأما [العاشر] مصاحبته لجميع الأعمال، واقترانه بها، وأنه روحها: فإنه سبحانه قرنه بالصلاة. كقوله ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾ [طه/ ١٤] وقرنه بالصيام وبالحج ومناسكه. بل هو روح الحج، ولُبُّه ومقصوده. كما قال النبي ﷺ : «إنما جعل الطواف بالبيت والسعي بين

---

(١) ولعل في الآية معنى آخر: أن الصلاة هي أكبر الذكر. فقد قال الله ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ [طه/ ١٤] وهي أكبر وأقوى وأشد ناه عن الفحشاء والمنكر ـ الفقي.

الصفا والمروة ورمى الجمار: لإقامة ذكر الله»[١].

وقرنه بالجهاد. وأمر بذكره عند ملاقاة الأقران، ومكافحة الأعداء. فقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾ [الأنفال/ ٤٥] وفى أثر إلهى يقول الله تعالى: «إن عبدى ـ كل عبدى ـ الذى يذكرنى وهو ملاق قِرْنه»[٢].

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يستشهد به.

وسمعته يقول: المحبون يفتخرون بذكر من يحبونه فى هذه الحال. كما قال عنترة:

ولقد ذكرتُك والرماح كأنها أشطان بئر فى لِبانِ الأدهم

وقال الآخر:

ذكرتك والخَطىُّ يَخْطُر بيننا وقد نَهَلَتْ منا المثقفة السُّمْر

قال آخر:

ولقد ذكرتك والرماح شواجر نحوى. وبيض الهند تَقطُر من دمى

وهذا كثير فى أشعارهم. وهو مما يدل على قوة المحبة. فإن ذكر المحب محبوبه فى تلك الحال ـ التى لا يهم المرء فيها غير نفسه ـ يدل على أنه عنده بمنزلة نفسه، أو أعز منها. وهذا دليل على صدق المحبة. والله أعلم.

فصل [شرف الذكر ومكانته عند الله] [٣]

والذاكرون: هم أهل السبق، كما روى مسلم فى «صحيحه» من حديث العلاء عن أبيه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال «كان رسول الله ﷺ يسير فى طريق مكة. فمر على جبل يقال له «جُمدان» فقال: «سيروا. هذا جمدان سبق المُفَرِّدون». قالوا: وما المفردون يا رسول الله؟ قال: «الذاكرون الله كثيراً والذاكرات»[٤]. «والمفردون» إما الموحدون. وإما الآحاد الفرادى.

وفى «المسند» ـ مرفوعًا ـ من حديث أبى الدرداء رضى الله عنه: «ألا أنبئكم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مليككم، وأرفعها فى درجاتكم، وخير لكم من إعطاء الذهب والفضة، وأن تلقوا عدوكم. فتضربوا أعناقهم، ويضربوا أعناقكم؟» قالوا: وما ذاك يا

---

(١) [حسن] رواه أحمد (٦/ ٦٤، ٧٥) وأبو داود (١٨٨٨) والترمذى (٩٠٢) وقال: حسن صحيح، وضعفه الألبانى.

(٢) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى برقم (٣٥٨٠) وضعفه، ومعناه أن يذكر الله فى ساعة القتال.

(٣) راجع فى هذا الباب كتاب «فوائد الأذكار» للمصنف من إعدادنا.

(٤) [صحيح] رواه مسلم (الذكر والدعاء/ ٤) وجمدان: جبل قريب من المدينة.

To: www.al-mostafa.com

رسول الله؟ قال: «ذكر الله عز وجل»[١].

وروى شعبة عن أبي إسحاق قال: سمعت الأغر قال: أشهد على أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما. أنهما شهدا على رسول الله ﷺ قال: «**لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة. وغشيتهم الرحمة. ونزلت عليهم السكينة. وذكرهم الله فيمن عنده**»، وهو في «صحيح مسلم»[٢].

ويكفي في شرف الذكر أن الله يباهي ملائكته بأهله. كما في «صحيح مسلم» عن معاوية - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ خرج على حلقة من أصحابه. فقال: «**ما أجلسكم؟**» قالوا: جلسنا نذكر الله. ونحمده على ما هدانا للإسلام. ومن به علينا، قال ﷺ: «**آلله ما أجلسكم إلا ذلك؟**» قالوا: آ الله ما أجلسنا إلا ذلك، قال: «**أما إني لم أستحلفكم تهمة لكم، ولكن أتاني جبريل، فأخبرني: أن الله يباهي بكم الملائكة**»[٣].

وسأل أعرابي رسول الله ﷺ «أي الأعمال أفضل؟ فقال ﷺ: «**أن تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله**»[٤].

وقال له رجل: «إن شرائع الإسلام قد كثرت علي، فمرني بأمر أتشبث به. فقال ﷺ: «**لا يزال لسانك رطبًا من ذكر الله**»[٥].

وفي «المسند» وغيره من حديث جابر - رضي الله عنه - قال «خرج علينا رسول الله ﷺ. فقال: «**أيها الناس، ارتعوا في رياض الجنة**». قلنا: يا رسول الله؛ وما رياض الجنة؟ فقال: «**مجالس الذكر**»[٦].

وقال: «**اغدوا وروحوا واذكروا، من كان يحب أن يعلم منزلته عند الله: فلينظر كيف منزلة الله عنده؟ فإن الله ينزل العبد منه حيث أنزله من نفسه**»[٧].

وروى النبي ﷺ عن أبيه إبراهيم ﷺ - ليلة الإسراء - أنه قال له: «**أقرئ أمتك مني السلام. وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة، عذبة الماء. وأنها قيعان، وأن غراسها: سبحان الله.**

---

(١) [صحيح لغيره] رواه أحمد (٥/ ١٩٥) والترمذي (٣٣٧٧) من طريق عبد الله بن سعيد عن أبي بحرية عن أبي الدرداء به، قال الترمذي: وروى بعضهم عن عبد الله بن سعيد فأرسله. اهـ.

(٢) [صحيح] رواه مسلم في (الذكر والدعاء/ ٣٩).

(٣) [صحيح] رواه مسلم (الذكر والدعاء/ ٤٠).

(٤ - ٥) [حسن] رواه الترمذي برقم (٣٣٧٥) عن عبد الله بن بسر رضي الله عنه وقال: حديث حسن غريب.

(٦) [حسن] رواه الترمذي (٣٥٠٩ - ٣٥١٠) من حديث أبي هريرة وأنس رضي الله عنهما وقال: فيهما: حسن غريب.

(٧) [ضعيف الإسناد] رواه الحاكم (١/ ٤٩٤ - ٤٩٥) من حديث جابر رضي الله عنه وتقدم تخريجه.

والحمد لله. ولا إله إلا الله. والله أكبر» رواه الترمذى وأحمد وغيرهما(١).

وفى «الصحيحين» من حديث أبى موسى رضى الله عنه عن النبى ﷺ: «مثل الذى يذكر ربه والذى لا يذكره: مثل الحى والميت»(٢).

ولفظ مسلم: «مثل البيت الذى يذكر الله فيه، والبيت الذى لا يذكر الله فيه: مثل الحى والميت»(٣).

فجعل بيت الذاكر بمنزلة بيت الحى. وبيت الغافل بمنزلة بيت الميت. وهو القبر. وفى اللفظ الأول: جعل الذاكر بمنزلة الحى. والغافل بمنزلة الميت.

فتضمن اللفظان: أن القلب الذاكر كالحى فى بيوت الأحياء، والغافل كالميت فى بيوت الأموات. ولا ريب أن أبدان الغافلين قبور لقلوبهم. وقلوبهم فيها كالأموات فى القبور. كما قيل:

فنسيان ذكر الله موت قلوبهم ... وأجسامهم قبل القبور قبور

وأرواحهم فى وحشة من جسومهم ... وليس لهم حتى النشور نشور

وكما قيل:

فنسيان ذكر الله موت قلوبهم ... وأجسامهم فهى القبور الدوارس

وأرواحهم فى وحشة من حبيبهم ... ولكنها عند الخبيث أوانس

وفى أثر إلهى: يقول الله تعالى «إذا كان الغالب على عبدى ذكرى: أحبنى وأحببته». وفى آخر: «فَبِى فافرحوا. وبذكرى فتنعموا». وفى آخر «ابن آدم، ما أنصفتنى. أذكرك وتنسانى؟ وأدعوك وتهرب إلى غيرى؟ وأذهب عنك البلايا، وأنت معتكف على الخطايا؟ يا ابن آدم، ما تقول غداً إذا جئتنى؟». وفى آخر: «ابن آدم، اذكرنى حين تغضب: أذكرك حين أغضب. وأرض بنصرتى لك. فإن نصرتى لك خير من نصرتك لنفسك».

وفى «الصحيح» - فى الأثر الذى يرويه رسول الله ﷺ عن ربه تبارك وتعالى -: «من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى. ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم»(٤).

وقد ذكرنا فى الذكر نحو مائة فائدة فى كتابنا «الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب»

---

(١) [حسن] رواه الترمذى برقم (٣٤٦٢) من حديث ابن مسعود رضى الله عنه، وقال: حسن غريب.

(٢ - ٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٤٠٧) ومسلم (صلاة المسافرين/ ٢١١).

(٤) [صحيح] رواه مسلم فى (أول كتاب الذكر) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، وانظر تخريجه على الكتب الستة فى تحقيقنا لشرح مسلم للنووى.

وذكرنا هناك أسرار الذكر وعظم نفعه، وطيب ثمرته[١]. وذكرنا فيه: أن الذكر ثلاثة أنواع:

[١] ذكر الأسماء والصفات ومعانيها، والثناء على الله بها. وتوحيد الله بها.

[٢] وذكر الأمر والنهي، والحلال والحرام.

[٣] وذكر الآلاء والنعماء والإحسان والأيادي وأنه ثلاثة أنواع أيضًا: ذكر يتواطأ عليه القلب واللسان. وهو أعلاها، وذكر بالقلب وحده. وهو في الدرجة الثانية. وذكر باللسان المجرد. وهو في الدرجة الثالثة.

فصل [تعريف الهروي للذكر]

قال صاحب «المنازل»: **«قال الله تعالى ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ [الكهف/ ٢٤] يعني: إذا نسيت غيره، ونسيت نفسك في ذكرك. ثم نسيت ذكرك في ذكره. ثم نسيت في ذكر الحق إياك كل ذكر»**[٢].

● [تعقيب ابن القيم على الهروي]

ليته - قدس الله روحه - لم يقل. فلا والله ما عنى الله هذا المعنى. ولا هو مراد الآية. ولا تفسيرها عند أحد من السلف ولا من الخلف.

وتفسير الآية - عند جماعة المفسرين -: أنك لا تقل لشيء أفعل كذا وكذا حتى تقول: «إن شاء الله». فإذا نسيت أن تقولها، فقلها متى ذكرتها. وهذا هو الاستثناء المتراخي، الذي جوزه ابن عباس - رضي الله عنهما - وتأول عليه الآية، وهو الصواب.

فغلط عليه من لم يفهم كلامه. ونقل عنه «أن الرجل إذا قال لامرأته: أنت طالق ثلاثًا، أو قال: نسائي الأربع طوالق، ثم بعد سنة يقول: إلا واحدة، أو إلا زينب - إن هذا الاستثناء ينفعه» وقد صان الله عن هذا من هو دون غلمان ابن عباس بكثير، فضلا عن البحر حَبر الأمة وعالمها، الذي فقهه الله في الدين. وعلمه التأويل.

وما أكثر ما ينقل الناس المذاهب الباطلة عن العلماء بالأفهام القاصرة. ولو ذهبنا نذكر ذلك لطال جدًا. وإن ساعد الله أفردنا له كتابًا.

● [التفسير السليم للآية]

والذي أجمع عليه المفسرون: أن أهل مكة سألوا النبي ﷺ عن الروح. وعن أصحاب الكهف. وعن ذي القَرْنين؟ فقال ﷺ: **«أخبركم غدًا»** ولم يقل «إن شاء الله» فتَلَبّث

---

(١) وقد أفردنا هذه الفوائد في رسالة مستقلة طبعت باسم «فوائد الأذكار» وهي تشتمل على أكثر من ثمانين فائدة - طبعة مكتبة أولاد الشيخ بالقاهرة.

(٢) منازل السائرين (ص/ ٢٦).

الوحى أيامًا. ثم نزلت هذه الآية، قال ابن عباس ومجاهد، والحسن وغيرهم: معناه إذا نسيت الاستثناء. ثم ذكرت فاستثن[١].

قال ابن عباس رضى الله عنهما: ويجوز الاستثناء إلى سنة[٢].

وقال عكرمة رحمه الله: واذكر ربك إذا غضبت[٣].

وقال الضحاك والسدى: هذا فى الصلاة. أى: إذا نسيت فصلّها متى ذكرتها.

● **[شرح كلام الهروى لمراتب الذكر]**

وأما كلام صاحب «المنازل»: فيحمل على الإشارة. لا على التفسير. فذكر أربع مراتب:

إحداها: أن ينسى غير الله، ولا ينسى نفسه. لأنه ناس لغيره. ولا يكون ناسيًا إلا ونفسه باقية، يعلم أنه ناس بها لما سوى المذكور.

الثانية: نسيان نفسه فى ذكره. وهى التى عبر عنها بقوله **«ونسيت نفسك فى ذكرك»** وفى هذه المرتبة: ذكره معه لم ينسه.

فقال فى المرتبة **الثالثة: «ثم نسيت ذكرك فى ذكره»** وهى مرتبة الفناء.

ثم قال فى المرتبة الرابعة: **«ثم نسيت فى ذكر الحق إياك كل ذكر»**.

وهذا الفناء بذكر الحق عبده عن ذكر العبد ربه.

* **فأما المرتبة الأولى**: فهى أول درجات الذكر. وهى أن تنسى غير المذكور. ولا تنسى نفسك فى الذكر.

وفى هذه المرتبة: لم يذكره بتمام الذكر. إذ لتمامه مرتبتان فوقه:

إحداهما: نسيان نفسه. **وهى المرتبة الثانية**، فيغيب بذكره عن نفسه. فيعدم إدراكها بوجدان المذكور.

---

(١) [حسن] أورده ابن كثير فى «التفسير» (٥/ ٩٣) وعزاه للطبرانى بإسناده.

(٢) [صحيح] المصدر السابق وساقه من طريق الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما ومن رواية الطبرانى أيضًا. قال ابن كثير: معناه أنه إذا نسى أن يقول فى حلفه وفى كلامه «إن شاء الله» وذكر - ولو بعد سنة - فالسنة له أن يقول ذلك ليكون آتيًا بسنة الاستثناء حتى ولو كان بعد الحنث. وقال ابن جرير - رحمه الله -: «ونص على ذلك لا أن يكون رافعًا لحنث اليمين ومسقطًا للكفارة» قال ابن كثير: وهذا الذى قاله ابن جرير - رحمه الله - هو الصحيح وهو الأليق بحمل كلام ابن عباس عليه والله أعلم. اهـ (تفسير القرآن العظيم: ٥/ ٩٣).

(٣) المصدر السابق.

الثانية: نسيان ذكره فى ذكره، كما سئل ذو النون عن الذكر؟ فقال: غيبة الذاكر عن الذكر. ثم أنشد:

لا لأنى أنساك أكثِر ذكراك ولكن بذاك يجرى لسانى

وهذه هى المرتبة الثالثة.

ففى الأولى: فنى عما سوى المذكور. ولم يفن عن نفسه.

وفى الثانية: فنى عن نفسه دون ذكره.

وفى الثالثة: فنى عن نفسه وذكره.

وبقى بعد هذا مرتبة رابعة. وهي: أن يفنى بذكر الحق سبحانه له عن كل ذكر. فإنه ما ذكر الله إلا بعد ذكر الله له. فذكرُ الله للعبد سابق على ذكر العبد للرب. ففى هذه المرتبة الرابعة: يشهد صفات المذكور سبحانه، وذكره لعبده فيفنى بذلك عن شهود ما من العبد. وهذا الذى يسمونه وجدان المذكور فى الذكر والذاكر. فإن «الذاكر» و«ذكره» و«المذكور» ثلاثة أشياء.

فالذاكر وذكره قد اضمحلا وفنيا. ولم يبق غير المذكور وحده. ولا شيء معه سواه. فهو الذاكر لنفسه بنفسه، من غير حلول ولا اتحاد، بل الذكر منه بدأ وإليه يعود.

وذكر العبد لربه محفوف بذكرين من ربه له: ذكر قبله. (به صار العبد ذاكراً له). وذكر بعده. (به صار العبد مذكوراً). كما قال تعالى ﴿فاذكرونى أذكركم﴾ [البقرة/ ١٥٢] وقال ـ فيما يروى عنه نبيه ﷺ ـ: «من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى، ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم»[1].

والذكر الذى ذكره الله به – بعد ذكره له –: نوع غير الذكر الذى ذكره به قبل ذكره له، ومن كَثُف فهمه عن هذا فليجاوزه إلى غيره. فقد قيل:

إذا لم تستطع شيئًا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

وسألت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يوما. فقلت له: إذا كان الرب سبحانه يرضى بطاعة العبد، ويفرح بتوبته، ويغضب من مخالفته، فهل يجوز أن يؤثر المحدث فى القديم حبًا ويغضًا وفرحًا وغير ذلك؟.

فقال لى: «الرب سبحانه هو الذى خلق أسباب الرضى والغضب والفرح، وإنما كانت بمشيئته وخلقه. فلم يكن ذلك التأثر من غيره بل من نفسه بنفسه. والممتنع كانت بمشيئته

(١) [صحيح] تقدم قريبًا.

وخلقه. فلم يكن ذلك التأثر من غيره بل من نفسه بنفسه. والممتنع أن يؤثر غيره فيه. فهذا محال. وإما أن يخلق هو أسبابا ويشاءها ويقدرها تقتضي رضاه ومحبته، وفرحه وغضبه: فهذا ليس بمحال. فإن ذلك منه بدأ وإليه يعود. والله سبحانه أعلم».

فصل [الفرق بين الغفلة والنسيان]

قال «والذكر: هو التخلص من الغفلة والنسيان»(١).

والفرق بين الغفلة والنسيان: أن «الغفلة» ترك باختيار الغافل. و«النسيان» ترك بغير اختياره، ولهذا قال تعالى ﴿ولا تكن من الغافلين﴾ [الأعراف/ ٢٠٥] ولم يقل: ولا تكن من الناسيين. فإن النسيان لا يدخل تحت التكليف فلا ينهى عنه.

● [الدرجة الأولى من الذكر: الذكر الظاهر]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: (الذكر الظاهر): ثناءً أو دعاءً أو رعاية»(٢).

* يريد بالظاهر: الجاري على اللسان، المطابق للقلب. لا مجرد الذكر اللساني. فإن القوم لا يعتدون به.

* فأما ذكر الثناء: فنحو «سبحان الله. والحمد لله. ولا إله إلا الله. والله أكبر».

* وأما ذكر الدعاء: فنحو ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا. وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ [الأعراف/ ٢٣] و«يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث» ونحو ذلك.

* وأما ذكر الرعاية: فمثل قول الذاكر: الله معي. الله ناظر إلي. الله شاهدي ونحو ذلك مما يستعمل لتقوية الحضور مع الله. وفيه رعاية لمصلحة القلب، ولحفظ الأدب مع الله، والتحرز من الغفلة، والاعتصام من الشيطان والنفس.

والأذكار النبوية تجمع الأنواع الثلاثة. فإنها متضمنة للثناء على الله، والتعرض للدعاء والسؤال، والتصريح به. كما في الحديث: «أفضل الدعاء الحمد لله»(٣) قيل لسفيان بن عيينة: كيف جعلها دعاء؟ قال: أما سمعت قول أمية ابن الصلت لعبد الله بن جُدعان يرجو نائله:

أأذكر حاجتي، أم قد كفاني حِباؤك؟ إن شيمتك الحِباء

إذا أثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضه الثناء

فهذا مخلوق. واكتفى من مخلوق بالثناء عليه من سؤاله، فكيف برب العالمين؟.

(١، ٢) المنازل (ص/ ٢٦)، وجاء بالأصل المطبوع «التلخص» وهو تصحيف.

(٣) [حسن] رواه أحمد (٢/ ١٢٧) وابن ماجه (٣٨٠٠) وحسنه الألباني.

والأذكار النبوية متضمنة أيضًا لكمال الرعاية. ومصلحة القلب، والتحرز من الغفلات، والاعتصام من الوساوس والشيطان. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: الذكر الخفي]

قال «الدرجة الثانية: (الذكر الخفي). وهو الخلاص من القيود. والبقاء مع الشهود. ولزوم المسامرة»[١].

* يريد بالخفي هاهنا: الذكر بمجرد القلب بما يعرض له من الواردات. وهذا ثمرة الذكر الأول.

* ويريد بالخلاص من القيود: التخلص من الغفلة والنسيان، والحجب الحائلة بين القلب وبين الرب سبحانه.

* والبقاء مع الشهود: ملازمة الحضور مع المذكور ومشاهدة القلب له حتى كأنه يراه.

* ولزوم المسامرة: هي لزوم مناجاة القلب لربه: تملقًا تارة. وتضرعًا تارة. وثناء تارة. واستعظامًا تارة، وغير ذلك من أنواع المناجاة بالسر والقلب. وهذا شأن كل محب وحبيبه. كما قيل:

إذا ما خلونا والرقيب بمجلس فنحن سكوت. والهوى يتكلم

فصل [الدرجة الثالثة: الذكر الحقيقي]

قال: «الدرجة الثالثة: (الذكر الحقيقي). وهو شهود ذكر الحق إياك. والتخلص من شهود ذكرك، ومعرفة افتراء الذاكر في بقائه مع الذكر»[٢].

إنما سمي هذا «الذكر» في هذه الدرجة حقيقًا. لأنه منسوب إلى الرب تعالى.

* وأما نسبة الذكر للعبد: فليست حقيقية. فذكر الله لعبده هو الذكر الحقيقي.

وهو شهود ذكر الحق عبده، وأنه ذكره فيمن اختصه وأهله للقرب منه ولذكره. فجعله ذاكرًا له. ففي الحقيقة: هو الذاكر لنفسه. بأن جعل عبده ذاكرًا له، وأهله لذكره. وهذا المعنى هو الذي أشار إليه في «باب التوحيد»[٣] بقوله:

توحيده إياه توحيده ونعت من ينعته لاحد

· أي هو الذي وحد نفسه في الحقيقة، فتوحيد العبد منسوب إليه حقيقة. ونسبته إلى العبد غير حقيقية. إذ ذاك لم يكن به ولا منه، وإنما هو مجعول فيه. فإن سمي «موحدًا

(١) المنازل (ص/ ٢٦).

(٢) المصدر السابق.

(٣) وهو الباب الأخير من «منازل السائرين» ومن كتابنا هذا.

ذاكراً» فلكونه مجرى ومحلا لما أجرى فيه، كما يسمى أبيض وأسود، وطويلا وقصيراً، لكونه محلا لهذه الصفات لا صنع له فيها. ولم توجبها مشيئته ولا حوله ولا قوته. هذا مع ما يتصل بذلك من استيلاء القرب والفناء عن الرسم، والغيبة بالمشهود عن الشهود، وقوة الوارد، فيتركب من ذلك ذوق خاص: أنه ما وحد الله إلا الله. وما ذكر الله إلا الله، وما أحب الله إلا الله

فهذا حقيقة ما عند القوم. فالعارفون منهم أرباب البصائر أعطوا ـ مع ذلك ـ العبودية حقها والعلم حقه، وعرفوا أن العبد عبد حقيقة من كل وجه. والرب رب حقيقة من كل وجه. وقاموا بحق العبودية بالله لا بأنفسهم ولله. لا لحظوظهم، وفنوا بمشاهدة معانى أسمائه وصفاته عما سواه. وبمالَّهُ محبةً ورضى عما به كونًا ومشيئة. فإن الكون كله به، والذى له: هو محبوبه ومرضيه. فهو له وبه.

والمنحرفون فنوا بما به عما له، فوالوا أعداءه. وعطلوا دينه. وسووا بين محابه ومساخطه. ومواقع رضاه وغضبه. والله المستعان.

* قوله «**التخلص من شهود ذكرك**»: يعنى بفناء شهود ذكره لك عن شهود ذكرك له. وهذا الشهود يريح العبد من رؤية النفس، وملاحظة العمل، ويميته ويحييه. يميته عن نفسه، ويحييه بربه، ويفنيه ويقتطعه من نفسه ويوصله بربه. وهذا هو عين الظفر بالنفس.

قال بعض العارفين: انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسهم.

* قوله «**ومعرفة افتراء الذاكر فى بقائه مع الذكر**»: يعنى أن الباقى مع الذكر يشهد على نفسه أنه ذاكر. وذلك افتراء منه. فانه لا فعل له. ولا يزول عنه هذا الافتراء إلا إذا فنى عن ذكره. فإن شهود ذكره وبقاءه معه افتراء، يتضمن نسبة الذكر إليه. وهى فى الحقيقة ليست له.

فيقال: سبحان الله! أى افتراء فى هذا؟ وهل هذا إلا شهود الحقائق على ما هى عليه؟ فإنه إذا شهد نفسه ذاكراً بجعل الله له ذاكراً وتأهيله له. وتَقَدّم ذكره للعبد على ذكر العبد له. فاجتمع فى شهوده الأمران. فأى افتراء هاهنا؟ وهل هذا إلا عين الحق. وشهود الحقائق على ما هى عليه؟

نعم الافتراء: أن يشهد ذلك به وبحوله وقوته لا بالله وحده.

لكن الشيخ لا تأخذه فى «الفناء» لومة لائم. ولا يصغى فيه إلى عاذل.

● [ترجيح حالة البقاء على الفناء]

والذى لا ريب فيه: أن «البقاء» فى الذكر أكمل من «الفناء» فيه والغيبة به. لما فى «البقاء» من التفصيل والمعارف، وشهود الحقائق على ما هى عليه. والتمييز بين الرب

والعبد. وما قام بالعبد. وما قام بالرب تعالى. وشهود العبودية والمعبود. وليس فى الفناء شيء من ذلك. والفناء كاسمه «الفناء» والبقاء «بقاء» كاسمه. والفناء مطلوب لغيره والبقاء مطلوب لنفسه. والفناء وصف العبد. والبقاء وصف الرب. والفناء عدم. والبقاء وجود. والفناء نفي والبقاء إثبات. والسلوك على درب الفناء مخطر. وكم به من مفازة ومهلكة؟ والسلوك على درب البقاء آمن. فإنه درب عليه الأعلام والهداة والخفراء. ولكن أصحاب الفناء يزعمون أنه طويل. ولا يشكون في سلامته، وإيصاله إلى المطلوب. ولكنهم يزعمون أن درب الفناء أقرب وراكبه طائر، وراكب درب البقاء سائر.

والكمل من السائرين يرون الفناء منزلة من منازل الطريق. وليس نزولها عامًا لكل سائر. بل منهم من لا يراها ولا يمر بها، وإنما الدرب الأعظم والطريق الأقوم: هو درب البقاء، ويحتجون على صاحب الفناء بالانتقال إليه من الفناء، وإلا فهو عندهم على خطر. والله المستعان. وهو سبحانه أعلم.

* * *

[المنزلة الخمسون: الفقر]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: **(منزلة الفقر)**.

هذه المنزلة أشرف منازل الطريق عند القوم، وأعلاها وأرفعها. بل هي روح كل منزلة وسرها ولبها وغايتها.

● **[حقيقة الفقر ومعناه فى القرآن]**

وهذا إنما يعرف بمعرفة حقيقة «الفقر» والذى تريد به هذه الطائفة أخص من معناه الأصلى. فإن لفظ «الفقر» وقع فى القرآن فى ثلاثة مواضع:

أحدها: قوله تعالى **﴿للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله. لا يستطيعون ضربًا فى الأرض، يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ـ الآية﴾** [البقرة/ ٢٧٣] أى الصدقات لهؤلاء. كان فقراء المهاجرين نحو أربعمائة. لم يكن لهم مساكن فى المدينة ولا عشائر. وكانوا قد حبسوا أنفسهم على الجهاد فى سبيل الله. فكانوا وقفا على كل سرية يبعثها رسول الله ﷺ وهم أهل الصفة. هذا أحد الأقوال فى إحصارهم فى سبيل الله.

وقيل: هو حبسهم أنفسهم فى طاعة الله. وقيل: حَبَسهم الفقر والعُدْم عن الجهاد فى سبيل الله. وقيل: لما عادوا أعداء الله وجاهدوهم فى الله تعالى أحصروا عن الضرب فى الأرض لطلب المعاش. فلا يستطيعون ضربًا فى الأرض.

والصحيح: أنهم ـ لفقرهم وعجزهم وضعفهم ـ لا يستطيعون ضربا فى الأرض، ولكمال عفتهم وصيانتهم يحسبهم من لم يعرف حالهم أغنياء.

والموضع الثانى: قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء ـ الآية﴾ [التوبة/ ٦٠].

والموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله﴾ [فاطر/ ١٥][1].

فالصنف الأول: خواص الفقراء. والثانى: فقراء المسلمين خاصهم وعامهم. والثالث: الفقر العام لأهل الأرض كلهم: غنيهم وفقيرهم، مؤمنهم وكافرهم.

فالفقراء الموصوفون فى الآية الأولى: يقابلهم أصحاب الجِدَة، ومن ليس محصرا فى سبيل الله، ومن لا يكتم فقره تعففًا. فمقابلهم أكثر من مقابِل الصنف الثانى. والصنف الثانى يقابلهم الأغنياء أهل الجدة. ويدخل فيهم المتعفف وغيره. والمحصر فى سبيل الله وغيره. والصنف الثالث: لا مقابل لهم. بل الله وحده الغنى. وكل ما سواه فقير إليه.

* ومراد القوم بالفقر: شىء أخص من هذا كله: وهو (تحقيق العبودية. والافتقار إلى الله تعالى فى كل حالة).

وهذا المعنى أجل من أن يسمى فقراً. بل هو حقيقة العبودية ولُبها. وعزل النفس عن النفس عن مزاحمة الربوبية.

● [كلام العارفين عن الفقر]

* وسئل عنه يحيى بن معاذ. فقال: «حقيقته: أن لا يستغنى إلا بالله، ورسمه: عدم الأسباب كلها». يقول: عدم الوثوق بها والوقوف معها. وهو كما قال بعض المشايخ: شىء لا يضعه الله إلا عند من يحبه. ويسوقه إلى من يريده.

* وسئل رويم عن الفقر؟ فقال: «إرسال النفس فى أحكام الله».

وهذا إنما يحمد فى إرسالها فى الأحكام الدينية والقدرية التى لا يؤمرُ بمدافعتها والتحرز منها.

* وسئل أبو حفص: بمَ يقدم الفقير على ربه؟ فقال: «ما للفقير شىء يقدم به على ربه سوى فقره».

● [حقيقة الفقر]

وحقيقة «الفقر» وكماله: كما قال بعضهم ـ وقد سئل: متى يستحق الفقير اسم «الفقر»؟

---

(١) ذكر الفقر فى غير هذه المواضع ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ [البقرة/ ٢٦٨] ﴿إن تبدوا الصدقات فنعما هى. وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم﴾ [البقرة/ ٢٧١] ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء﴾ [آل عمران/ ١٨١] ﴿ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف﴾ [النساء/ ٥] ﴿إن يكن غنيًا أو فقيراً فالله أولى بهما﴾ [النساء/ ١٣٥] ﴿وأطعموا البائس الفقير﴾ [الحج/ ٢٨] ﴿إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله﴾ [النور/ ٣٢] ﴿والله الغنى وأنتم الفقراء﴾ [محمد/ ٣٨] ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم﴾ [الحشر/ ٨] ـ الفقى.

فقال: «إذا لم يبق عليه بقية منه». فقيل له: وكيف ذاك؟ فقال: «إذا كان له فليس له. وإذا لم يكن له فهو له».

وهذه من أحسن العبارات عن معنى «الفقر» الذى يشير إليه القوم. وهو أن يصير كله لله عز وجل. لا يبقى عليه بقية من نفسه وحظه وهواه. فمتى بقى عليه شيء من أحكام نفسه ففقره مدخول.

ثم فسر ذلك بقوله «إذا كان له فليس له»: أى إذا كان لنفسه فليس لله. وإذا لم يكن لنفسه فهو لله.

فحقيقة «الفقر»: أن لا تكون لنفسك. ولا يكون لها منك شيء، بحيث تكون كلك لله. وإذا كنت لنفسك فثم مِلك واستغناء مناف للفقر.

وهذا «الفقر» الذى يشيرون إليه: لا تنافيه الجدَة ولا الأملاك. فقد كان رسل الله وأنبياؤه في ذروته مع جدتهم، وملكهم، كإبراهيم الخليل ﷺ كان أبا الضيفان. وكانت له الأموال والمواشى. وكذلك كان سليمان وداود عليهما السلام. وكذلك كان نبينا ﷺ، كان كما قال الله تعالى: ﴿ووجدك عائلا فأغنى﴾ [الضحى/ ٨] فكانوا أغنياء فى فقرهم. فقراء فى غناهم.

فالفقر الحقيقى: دوام الافتقار إلى الله فى كل حال، وأن يشهد العبد ـ فى كل ذرة من ذراته الظاهرة والباطنة ـ فاقة تامة إلى الله تعالى من كل وجه.

فالفقر ذاتى للعبد. وإنما يتجدد له لشهوده ووجوده حالا. وإلا فهو حقيقة. كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية. قدس الله روحه.

والفقر لى وصف ذات لازم أبدا   كما أن الغنى أبداً وصف له ذاتى

● [علامات الفقر وأركانه]

وله آثار وعلامات وموجبات وأسباب أكثر إشارات القوم إليها.

* كقول بعضهم: «الفقير لا تسبق همته خطوته».

يريد: أنه ابن حاله ووقته. فهمته مقصورة على وقته لا تتعداه.

* وقيل: أركان الفقر أربعة: علم يسوسه، وورع يحجزه، ويقين يحمله، وذكر يؤنسه.

* وقال الشبلى: «حقيقة الفقر أن لا يستغنى بشيء دون الله».

* وسئل سهل بن عبد الله: متى يستريح الفقير؟

فقال: «إذا لم ير لنفسه غير الوقت الذي هو فيه».

* وقال أبو حفص: «أحسن ما يتوسل به العبد إلى الله: دوام الافتقار إليه على جميع الأحوال. وملازمة السنة في جميع الأفعال، وطلب القوت من وجه حلال».

* وقيل: «من حِكم الفقر: أن لا تكون له رغبة. فإذا كان ولابد فلا تجاوز رغبته كفايته».

* وقيل: «الفقير من لا يملك ولا يُملَك. وأتم من هذا: من يملك ولا يملكه مالك».

* وقيل: «من أراد الفقر لشرف الفقر مات فقيراً. ومن أراده لئلا يشتغل عن الله بشيء مات غنيا».

● [بداية الفقر ونهايته]

و «الفقر» له بداية ونهاية. وظاهر وباطن، فبدايته: «الذل». ونهايته: «العز».

وظاهره: «العُدم». وباطنه: «الغنى». كما قال رجل لآخر: فقر وذل؟ فقال: لا. بل فقر وعز. فقال: فقر وثَراء؟ قال: لا بل فقر وعرش، وكلاهما مصيب.

واتفقت كلمة القوم على أن دوام الافتقار إلى الله ـ مع التخليط ـ خير من دوام الصفاء مع رؤية النفس والعجب، مع أنه لا صفاء معهما.

وإذا عرفت معنى «الفقر» علمت أنه عين الغنى بالله. فلا معنى لسؤال من سأل: أي الحالين أكمل؟ الافتقار إلى الله، أم الاستغناء به؟.

فهذه مسألة غير صحيحة. فإن الاستغناء به هو عين الافتقار إليه.

* وسئل عن ذلك محمد بن عبد الله الفرغاني؟ فقال؟ «إذا صح الافتقار إلى الله تعالى فقد صح الاستغناء بالله، وإذا صح الاستغناء بالله كمل الغنى به. فلا يقال أيهما أفضل: الافتقار أم الاستغناء؟ لأنهما حالتان لا تتم إحداهما إلا بالأخرى».

● [الفقير الصابر أفضل أم الغني الشاكر]

وأما كلامهم في مسألة «الفقير الصابر، والغني الشاكر» وترجيح أحدهما على صاحبه. فعند أهل التحقيق والمعرفة أن التفضيل لا يرجع إلى ذات الفقر والغنى وإنما يرجع إلى الأعمال والأحوال والحقائق. فالمسألة أيضًا فاسدة في نفسها. فإن التفضيل عند الله تعالى بالتقوى، وحقائق الإيمان. لا بفقر ولا غنى، كما قال تعالى: **﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾** [الحجرات/ ١٣] ولم يقل أفقركم ولا أغناكم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ والفقر والغنى ابتلاء من الله لعبده.

كما قال تعالى: ﴿فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعّمه، فيقول ربي أكرمن * وأما إذا ما ابتلاه فَقَدر عليه رزقه. فيقول: ربي أهانن * كلا﴾ [الفجر/ ١٥، ١٦] أي ليس كل مَن وسّعت عليه وأعطيته أكون قد أكرمته، ولا كل من ضيقت عليه وقترت أكون قد أهنته، فالإكرام: أن يكرم الله العبد بطاعته، والإيمان به، ومحبته ومعرفته. والإهانة: أن يسلبه ذلك.

قال ـ يعني ابن تيمية ـ ولا يقع التفاضل بالغنى والفقر. بل بالتقوى، فإن استويا في التقوى استويا في الدرجة. سمعته يقول ذلك.

* وتذكروا هذه المسألة عند يحيى بن معاذ. فقال: لا يوزن غداً الفقر ولا الغنى، وإنما يوزن الصبر والشكر.

وقال غيره: هذه المسألة محال من وجه آخر. وهو أن كلا من الغنى والفقير لابد له من صبر وشكر. فإن الإيمان نصفان: نصف صبر. ونصف شكر. بل قد يكون نصيب الغنى وقسطه من الصبر أوفر. لأنه يصبر عن قدرة، فصبره أتم من صبر من يصبر عن عجز. ويكون شكر الفقير أتم. لأن الشكر هو استفراغ الوسع في طاعة الله، والفقير أعظم فراغًا للشكر من الغنى. فكلاهما لا تقوم قائمة إيمانه إلا على ساقي الصبر والشكر.

نعم، الذي يحكي الناس من هذه المسألة: فرعًا من الشكر، وفرعًا من الصبر. وأخذوا في الترجيح بينهما. فجردوا غنيًا منفقًا متصدقًا، باذلاً ماله في وجوه القرب، شاكراً لله عليه. وفقيراً متفرغًا لطاعة الله. ولأوراد العبادات من الطاعات، صابراً على فقره. فهل هو أكمل من ذلك الغنى، أم الغنى أكمل منه؟.

فالصواب في مثل هذا: أن أكملهما أطوعهما. فإن تساوت طاعتهما تساوت درجاتهما. والله أعلم.

فصل [تعريف الهروي للفقر]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «**الفقر اسم للبراءة من الملكة**»(١).

* عدل الشيخ عن لفظ «عدم الملكة» إلى قوله «**البراءة من الملكة**» لأن عدم الملكة ثابت في نفس الأمر لكل أحد سوى الله تعالى. فالله سبحانه هو المالك حقيقة. فعدم الملكة: أمر ثابت لكل ما سواه لذاته. والكلام في الفقر الذي يمدح به صاحبه: هو فقر الاختيار. وهو أخص من مطلق الفقر. وهو براءة العبد من دعوى الملك بحيث لا ينازع مالكه الحق.

ولما كانت نفس الإنسان ليست له. وإنما هي ملك لله. فما لم يخرج عنها ويسلمها

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٦) وفيه: «للبراءة من رؤية الملكة» وصدره بقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله﴾.

لمالكها الحق: لم يثبت له في الفقر قدم. فلذلك كان أول قدم الفقر: الخروج عن النفس. وتسليمها لمالكها ومولاها. فلا يخاصم لها. ولا يتوكل لها. ولا يحاجيج عنها. ولا ينتصر لها، بل يفوض ذلك لمالكها وسيدها.

قال بندار بن الحسين: «لا تخاصم لنفسك. فإنها ليست لك. دعها لمالكها يفعل بها ما يريد».

وقد أجمعت هذه الطائفة على أنه لا وصول إلى الله إلا من طريق الفقر. ولا دخول عليه إلا من بابه. والله أعلم.

فصل [درجات الفقر]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: فقر الزهاد. وهو قبض اليد عن الدنيا ضبطًا أو طلبًا. وإسكات اللسان عنها مدحًا أو ذمًا. والسلامة منها طلبًا أو تركًا. وهذا هو الفقر الذي تكلموا في شرفه**»[١].

- **[ما يطلق عليه لفظ الدنيا]**

* «الدنيا» عند القوم: ما سوى الله تعالى ـ من المال، والجاه، والصور، والمراتب ـ.

واختلف المتكلمون فيها على قولين. حكاهما أبو الحسن الأشعري في «مقالاته»:

أحدهما: أنها اسم لمدة بقاء هذا العالم. **والثاني:** أنها اسم لما بين السماء والأرض. فما فوق السماء ليس من الدنيا. وما تحت الأرض ليس منها.

فعلى الأول: تكون الدنيا زمانًا. وعلى الثاني: تكون مكانًا.

ولما كان لها تعلق بالجوارح والقلب واللسان. كان حقيقة الفقر: تعطيل هذه الثلاثة عن تعلقها بها وسلبها منها.

- **[الدرجة الأولى: كف اليد عن الدنيا]**

* **فلذلك قال «قبض اليد عن الدنيا ضبطًا أو طلبًا»:** يعني يقبض يده عن إمساكها إذا حصلت له. فإذا قبض يده عن الإمساك جاد بها. وإن كانت غير حاصلة له كَفَّ يده عن طلبها. فلا يطلب معدومها. ولا يبخل بموجودها.

* **وأما «تعطيلها عن اللسان»:** فهو أن لا يمدحها ولا يذمها. فإن اشتغاله بمدحها أو ذمها دليل على محبتها ورغبته فيها. فإن من أحب شيئًا أكثر من ذكره. وإنما اشتغل بذمها حيث فاتته. كمن طلب العنقود فلم يصل إليه، فقال: هو حامض. ولا يتصدى لذم الدنيا

(١) منازل السائرين (ص/٢٦)، وأورده المصنف أيضًا في كتابه «طريق الهجرتين» (ص/١٨) بلفظ: «وهو نفض اليدين من الدنيا...».

إلا راغب محب مفارق. فالواصل مادح. والمفارق ذام.

* وأما **«تعطيل القلب منها»**: فبالسلامة من آفات طلبها وتركها. فإن لتركها آفات. ولطلبها آفات. والفقر سلامة القلب من آفات الطلب والترك. بحيث لا يحجبه عن ربه بوجه من الوجوه الظاهرة والباطنة. لا في طلبها وأخذها ولا في تركها والرغبة عنها.

● **[الآفات الواردة عن ترك الدنيا]**

فإن قلت: عرفت الآفة في أخذها وطلبها. فما وجه الآفة في تركها والرغبة عنها؟

قلت: من وجوه شتى:

أحدها: أنه إذا تركها ـ وهو بشر لا مَلَك ـ تعلق قلبه بما يقيمه ويُقيته ويُعيشه. وما هو محتاج إليه. فيبقى في مجاهدة شديدة مع نفسه. لترك معلومها وحظها من الدنيا. وهذه قلة فقه في الطريق، بل الفقيه العارف: يردها عنه بلقمة. كما يرد الكلب إذا نبح عليه بكسرة. ولا يقطع زمانه بمجاهدته ومدافعته، بل أعطها حظها، وطالبها بما عليها من الحق.

هذه طريقة الرسل ﷺ. وهي طريقة العارفين من أرباب السلوك. كما قال النبي ﷺ: **«إن لنفسك عليك حقًا. ولربك عليك حقًا. ولزوجك عليك حقًا. ولضيفك عليك حقًا، فأعط كل ذي حق حقه»**(١).

والعارف البصير يجعل عوض مجاهدته لنفسه في ترك شهوة مباحة: مجاهدته لأعداء الله من شياطين الإنس والجن، وقطاع الطريق على القلوب. كأهل البدع من بني العلم، وبني الإرادة، ويستفرغ قواه في حربهم ومجاهدتهم. ويتقوى على حربهم بإعطاء النفس حقها من المباح. ولا يشتغل بها.

ومن آفات الترك: تطلعه إلى ما في أيدي الناس إذا مسته الحاجة إلى ما تركه، فاستدامتها كان أنفع له من هذا الترك.

ومن آفات تركها، وعدم أخذها: ما يداخله من الكبر والعجب والزهو. وهذا يقابل الزهد فيها وتركها. كما أن كَسْرة الآخذ وذلته وتواضعه: يقابل الآخذ التارك. ففي الأخذ آفات. وفي الترك آفات.

فالفقر الصحيح: (السلامة من آفات الأخذ والترك). وهذا لا يحصل إلا بفقه في الفقر.

* قوله رحمه الله **«فهذا هو الفقر الذي تكلموا في شرفه»**: يعني تكلم فيه أرباب السلوك. وفضلوه ومدحوه.

---

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (١٩٦٨) ومسلم (الصيام/ ١٨٢) من حديث أبي جحيفة.

فصل [الدرجة الثانية: مطالعة الفضل]

قال: «**الدرجة الثانية: الرجوع إلى السبق بمطالعة الفضل. وهو يورث الخلاص من رؤية الأعمال، ويقطع شهود الأحوال. ويمحص من أدناس مطالعة المقامات**»[(١)].

* يريد بـ «**الرجوع إلى السبق**»: الالتفات إلى ما سبقت به السابقة من الله بمطالعة فضله ومنته وجوده. وأن العبد - وكُلّ ما فيه من خير - فهو محض جود الله وإحسانه. وليس للعبد من ذاته سوى العُدْم. وذاته وصفاته وإيمانه وأعماله كلها من فضل الله عليه. فإذا شهد هذا وأحضره قلبه. وتحقق به: خلصه من رؤية أعماله. فإنه لا يراها إلا من الله وبالله. وليست منه هو ولا به.

* واتفقت كلمة الطائفة على أن رؤية الأعمال حجاب بين العبد وبين الله، ويخلصه منها: شهود السبق، ومطالعة الفضل.

* وقوله «**ويقطع شهود الأحوال**»: لأنه إذا طالع سبق فضل الله: علم أن كل ما حصل له من حال أو غيره فهو محض جوده. فلا يشهد له حالاً مع الله ولا مقاماً، كما لم يشهد له عملاً. فقد جعل عدته للقاء ربه: فقره من أعماله وأحواله. فهو لا يقدم عليه إلا بالفقر المحض. فالفقر خير العلاقة التي بينه وبين ربه، والنسبة التي ينتسب بها إليه، والباب الذي يدخل منه عليه.

* وكذلك قوله «**يمحص من أدناس مطالعة المقامات**»: هو من جنس التخلص من رؤية الأعمال، والانقطاع عن رؤية شهود الأحوال، ومطالعة المقامات: دنس عند هذه الطائفة. فمطالعة الفضل يمحص من هذا الدنس.

• [الفرق بين الحال والمقام][(٢)]

والفرق بين الحال والمقام: أن «الحال» معنى يرد على القلب من غير اجتلاب له، ولا اكتساب، ولا تعمد. و«المقام» يتوصل إليه بنوع كسب وطلب.

فالأحوال عندهم مواهب، والمقامات مكاسب. فالمقام يحصل ببذل المجهود. وإما الحال: فمن عين الجود.

ولما دخل الواسطي نيسابور سأل أصحاب أبي عثمان: بماذا كان يأمركم شيخكم؟

فقالوا: كان يأمر بالتزام الطاعات، ورؤية التقصير فيها. فقال: أمركم بالمجوسية المحضة. هلا أمركم بالغيبة عنها برؤية منشئها ومجريها؟.

قلت: لم يأمرهم أبو عثمان رحمه الله إلا بالحنيفية المحضة. وهي القيام بالأمر ومطالعة

---

(١) المنازل (ص/ ٢٦).

(٢) وتقدم كلام المصنف عن ذلك أيضاً في الجزء الأول (ص/ ١٢٧)

التقصير فيه. وليس فى هذا من رائحة المجوسية شيء. فإنه إذا بذل الطاعة لله وبالله صانه ذلك عن الاتحاد والشرك. وإذا شهد تقصيره فيها صانه عن الإعجاب. فيكون قائمًا بإياك نعبد وإياك نستعين.

وأما ما أشار إليه الواسطى: فمشهد الفناء. ولا ريب أن مشهد البقاء أكمل. فإن من غاب عن طاعاته: لم يشهد تقصيره فيها. ومن تمام العبودية: شهود التقصير. فمشهد أبى عثمان أتم من مشهد الواسطى.

وأبو عثمان هذا: هو سعيد بن إسماعيل النيسابورى من جلة شيوخ القوم وعارفيهم. وكان يقال: فى الدنيا ثلاثة، لا رابع لهم: أبو عثمان النيسابورى بنيسابور، والجنيد ببغداد، وأبو عبدالله ابن الجلا بالشام. وله كلام رفيع عال فى التصوف والمعرفة[1]. وكان شديد الوصية باتباع السنة، وتحكيمها ولزومها. ولما حضرته الوفاة مزق ابنه قميصًا على نفسه. ففتح أبو عثمان عينيه، وهو فى السياق. فقال: يا بنى خلاف السنة فى الظاهر، علامة رياء فى الباطن.

فصل [الدرجة الثالثة: الاضطرار]

قال: «**الدرجة الثالثة: الاضطرار. والوقوف فى يد التقطع الوجدانى. أو الاحتباس فى بيداء قيد التجريد. وهذا فقر الصوفية**»[2].

* «**الاضطرار**»: شهود كمال الضرورة، والفاقة علمًا وحالا.

* ويريد بـ«**الوقوع فى يد التقطع الوجدانى**»: حضرة الجمع التى ليس عندها أغيار. فهى منقطعة عن الأغيار، وحدانية فى نفسها. والوقوع فى يدها: الاستسلام والإذعان لها. والدخول فى رقها.

وقد تقدم أن حضرة الجمع عندهم: هى شهود الحقيقة الكونية، ورؤيتها بنور الكشف، حيث يشهدها منشأ جميع الكائنات. والكائنات عدم بالنسبة إليها.

* و«**أما الاحتباس فى بيداء قيد التجريد**»: فهو تجريد الفردانية أن يشهد معها غيرها، وهو الفناء عن شهود السوى.

وسمى ذلك «احتباسًا» لأنه منع نفسه عن شهود الأغيار. وجعل للتجريد قيدا. وهو التقيد بشهود الحقيقة.

وجعل القيد بيداء لوجهين: أحدهما: أن الأغيار تبيد فيه وتنعدم. ولا يكون معه سواه.

---

(١) يعنى بذلك أبا عثمان رحمه الله تعالى.

(٢) المنازل (ص/٢٦) وفيه: «صحة الاضطرار، والوقوع فى المنقطع الوحدانى» بالحاء المهملة، وفى طريق الهجرتين: «التقطع الوجدانى»، كما هنا.

والثاني: لسعته وفضائه. فصاحب مشهده: في بيداء واسعة، وإن احتبس في قيد شهوده.

✿ وقوله «وهذا فقر الصوفية»: قد يفهم منه: أن التصوف أعلى عنده من الفقر. فإن هذه الدرجة الثالثة ـ التي هي أعلى درجات الفقر عنده ـ هي من بعض مقامات الصوفية.

وطائفة تنازعه في ذلك، وتقول: التصوف دون هذا المقام بكثير. والتصوف وسيلة إلى هذا الفقر. فإن التصوف خُلُق. وهذا الفقر حقيقة، وغاية لا غاية وراءها.

وقد تقدم ذكر الخلاف بين القوم في هذه المسألة. وحكينا فيها ثلاثة أقوال: هذين والثالث: أنه لا يفضل أحدهما على الآخر. فإن كل واحد منهما لا تتم حقيقته إلا بالآخر. وهذا قول الشاميين. والله أعلم.

✿ ✿ ✿

[المنزلة الحادية والخمسون: الغنى]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الغنى العالي).

● [أنواع الغنى]

وهو نوعان: غنى بالله، وغنى عن غير الله. وهما حقيقة الفقر. ولكن أرباب الطريق أفردوا للغنى منزلة.

● قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «باب الغنى. قال الله تعالى ﴿ووجدك عائلاً فأغنى﴾ [الضحى/ ٨]»(١).

وفي الآية ثلاثة أقوال: أحدها: أنه أغناه من المال بعد فقره: وهذا قول أكثر المفسرين. لأنه قابله بقوله «عائلا» والعائل: هو المحتاج، ليس ذا العيلة. فأغناه من المال.

والثاني: أنه أرضاه بما أعطاه. وأغناه به عن سواه. فهو غنى قلب ونفس، لا غنى مال. وهو حقيقة الغنى. والثالث: ـ وهو الصحيح ـ أنه يعم النوعين: نوعي الغنى، فأغنى قلبه به. وأغناه من المال.

● ثم قال: «الغنى اسم للمُلْك التام»(٢).

يعني أن من كان مالكا من وجه دون وجه فليس بغني. وعلى هذا: فلا يستحق اسم «الغني» بالحقيقة إلا الله. وكل ما سواه فقير إليه بالذات.

● [الدرجة الأولى: غنى القلب]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: (غنى القلب). وهو سلامته من

(١، ٢) منازل السائرين (ص/ ٢٧).

السبب. ومسالمته للحكم. وخلاصته من الخصومة».

* حقيقة «غنى القلب»: تعلقه بالله وحده. وحقيقة فقره المذموم: تعلقه بغيره. فإذا تعلق بالله حصلت له هذه الثلاثة التي ذكرها.

* «سلامته من السبب»: أي من التعلق به، لا من القيام به. و«الغنى» عند أهل الغفلة بالسبب. ولذلك قلوبهم معلقة به. وعند العارفين بالمسبِّب. وكذلك الصناعة والقوة.

فهذه الثلاثة: هي جهات الغنى عند الناس. وهي التي أشار إليها النبي ﷺ في قوله: «إن الصدقة لا تحل لغني، ولا لذي مرَّة سوي»[1]، وفي رواية: «ولا لقوي مكتسب» وهو غنيٌ بالشيء. فصاحبها غني بها. إذا سكنت نفسه إليها. وإن كان سكونه إلى ربه: فهو غني به. وكل ما سكنت النفس إليه فهي فقيرة إليه.

* وأما «مسالمة الحكم» فعلى نوعين: أحدهما: مسالمة الحكم الديني الأمري. وهي معانقته وموافقته. ضد محاربته. والثاني: مسالمة الحكم الكوني القدري، الذي يجري عليه بغير اختياره، ولا قدرة له على دفعه، وهو غير مأمور بدفعه.

وفي مسالمة الحكم نكتة لابد منها. وهي تجريد إضافته ونسبته إلى من صدر عنه، بحيث لا ينسبه إلى غيره.

وهذا يتضمن توحيد الربوبية في مسالمة الحكم الكوني. وتوحيد الإلهية في مسالمة الحكم الديني. وهما حقيقة «إياك نعبد وإياك نستعين».

* وأما «الخلاص من الخصومة»: فإنما يحمد منه: الخلاص من الخصومة بنفسه لنفسه. وأما إذا خاصم بالله ولله: فهذا من كمال العبودية. وكان النبي ﷺ يقول في استفتاحه: «اللهم لك أسلمت. وبك آمنت. وعليك توكلت. وإليك أنبت. وبك خاصمت. وإليك حاكمت»[2].

فصل [الدرجة الثانية: غنى النفس]

قال: «الدرجة الثانية: (غنى النفس). وهو استقامتها على المرغوب. وسلامتها من الحظوظ. وبراءتها من المراءاة»[3].

جعل الشيخ: غنى النفس فوق غنى القلب. ومعلوم: أن أمور القلب أكمل وأقوى من

---

(١) [حسن] رواه أبو داود برقم (١٦٣٤) والترمذي (٦٥٢) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما وحسنه الترمذي.

(٢) [صحيح] رواه البخاري (١١٢٠) ومسلم (صلاة المسافرين/١٩٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) المنازل (ص/٢٧) وفيه: «وسلامتها من المسخوط».

أمور النفس. لكن في هذا الترتيب نكتة لطيفة. وهي أن النفس من جند القلب ورعيته. وهي من أشد جنده خلافًا عليه، وشقاقًا له. ومن قِبَلها تتشوش عليه المملكة. ويدخل عليه الداخل. فإذا حصل له كمال بالغنى: لم يتم له إلا بغناها أيضًا. فإنها متى كانت فقيرة عاد حكم فقرها عليه. وتشوش عليه غناه. فكان غناها تمامًا لغناه وكمالاً له. وغناه أصلاً بغناها. فمنه يصل الغنى إليها. ومنها يصل الفقر والضرر والعَنَت إليه.

● [ما يعين النفس على غناها]

إذا عرف هذا، فالشيخ جعل غناها بثلاثة أشياء:

* «استقامتها على المرغوب»: وهو الحق تعالى. واستقامتها عليه: استدامة طلبه. وقطع المنازل بالسير إليه.

* «الثاني: «سلامتها من الحظوظ»: وهي تعلقاتها الظاهرة والباطنة بما سوى الله.

* الثالث: «براءتها من المراءاة»: وهي إرادة غير الله بشيء من أعمالها وأقوالها. فمراءاتها: دليل على شدة فقرها. وتعلقها بالحظوظ من فقرها أيضًا.

وعدم استقامتها على مطلوبها الحق أيضًا: من فقرها. وذلك يدل على أنها غير واجدة لله. إذ لو وجدته لاستقامت على السير إليه. ولقطعت تعلقاتها وحظوظها من غيره. ولما أرادت بعملها غيره.

فلا تستقيم هذه الثلاثة إلا لمن قد ظفر بنفسه، ووجد مطلوبه. وما لم يجدر به تعالى فلا استقامة له. ولا سلامة لها من الحظوظ. ولا براءة لها من الرياء.

فصل [الدرجة الثالثة : الغنى بالحق]

قال: «الدرجة الثالثة: (الغنى بالحق). وهو على ثلاث مراتب. المرتبة الأولى: شهود ذكره إياك. والثانية: دوام مطالعة أوليته. والثالثة: الفوز بوجوده»[1].

* أما «شهود ذكره إياك»: فقد تقدم قريبًا.

* وأما «مطالعة أوليته»: فهو سبقه للأشياء جميعًا. فهو الأول الذي ليس قبله شيء.

قال بعضهم: ما رأيت شيئًا إلا وقد رأيت الله قبله.

فإن قلت: وأي غنى يحصل للقلب من مطالعة أولية الرب، وسبقه لكل شيء؟ ومعلوم أن هذا حاصل لكل أحد، من غني أو فقير. فما وجه الغنى الحاصل به؟

قلت: إذا شهد القلب سَبْقه للأسباب، وأنها كانت في حيز العدم. وهو الذي كساها

---

(١) المنازل (ص/ ٢٧) وفيه في الأولى: «شهودك»، وفي الثانية: «أولويته» وفي الثالثة: «الفوز بوجود شهودك ذكره إياك» وأظن أن الأخير خطأ مطبعي.

حُلَّة الوجود. فهي معدومة بالذات. فقيرة إليه بالذات. وهو الموجود بذاته. والغني بذاته لا بغيره. فليس الغني في الحقيقة إلا به، كما أنه ليس في الحقيقة إلا له. فالغني بغيره: عين الفقر. فإنه غِني بمعدوم فقير. وفقير كيف يستغني بفقير مثله؟

* وأما «الفوز بوجوده»: فإشارة القوم كلهم إلى هذا المعنى. وهو نهاية سفرهم. وفي الأثر الإلهي: «ابنَ آدم، اطلبني تجدني، فإن وجدتني وجدت كل شيء. وإن فُتُّك فاتك كل شيء. وأنا أحب إليك من كل شيء».

ومن لم يعلم معنى وجوده لله عز وجل والفوز به: فلْيَحْثُ على رأسه الرماد. ولْيَبْكِ على نفسه. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الثانية والخمسون: المراد]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة المراد).

أفردها القوم بالذكر. وفي الحقيقة: فكل مريد مراد. بل لم يصر مريداً إلا بعد أن كان مراداً. لكن القوم خصوا «المريد» بالمبتدئ، و«المراد» بالمنتهى.

قال أبو علي الدقاق: «المريد متحمل، والمراد محمول»، وقد كان موسى ﷺ مريداً، إذ قال: ﴿رب اشرح لي صدري﴾ [طه/ ٢٥]، ونبينا ﷺ كان مراداً، إذ قيل له: ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ [الشرح/ ١].

وسئل الجنيد عن المريد والمراد؟ فقال: «المريد يتولى سياسته العلم. والمراد: يتولى رعايته الحق؛ لأن المريد يسير، والمراد يطير. فمتى يلحق السائر الطائر؟».

فصل [تعريف الهروي للمراد]

قال صاحب «المنازل»: «باب المراد. قال الله تعالى: ﴿وما كنت ترجوا أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمةً من ربك﴾ [القصص/ ٨٦] أكثر المتكلمين في هذا العلم جعلوا المريد والمراد اثنين، وجعلوا مقام «المراد» فوق مقام «المريد»، وإنما أشاروا باسم «المراد» إلى الضنائن الذين ورد فيهم الخبر»[1].

قلت: وجه استشهاده بالآية: أن الله سبحانه ألقى إلى رسوله كتابه، وخصه بكرامته. وأهّله لرسالته ونبوته. من غير أن يكون ذلك منه على رجاء، أو ناله بكسب، أو توسل إليه بعمل، بل هو أمر أريد به. فهو المراد حقيقة.

* وقوله «إن أكثرهم جعلوا المريد والمراد اثنين»: فهو تعرض إلى أن منهم من اكتفى عن

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٧) وقال: «باب مقام المراد».

ذكر مقام «المراد» بمنزلة «الإرادة»؛ لأن صاحبها مريد مراد.

* وأما «**إشارتهم إلى الضنائن**»: فالمراد به: حديث يروى مرفوعًا إلى النبى ﷺ «**إن لله ضنائن من خلقه. يحييهم فى عافية. ويميتهم فى عافية**»[١].

و«**الضنائن**» الخصائص. يقال: هو ضِنَّتى من بين الناس - بكسر الضاد - أى الذى أختص به. وأضن بجودته، أى أبخل بها أن أضيعها.

وقد مثل للمريد والمراد بقوم بعث إليهم سلطانهم يستدعيهم إلى حضرته من بلاد نائية، وأرسل إليهم بالأدلة والأموال، والمراكب وأنواع الزاد. وأمرهم بأن يتجشموا إليه قَطْع السُّبل والمفاوز. وأن يجتهدوا فى المسير حتى يلحقوا به. ويبعث خيلاً له ومماليك إلى طائفة منهم، فقال: احملوهم على هذه الخيل التى تسبق الركاب. واخدموهم فى طريقهم، ولا تدعوهم يعانون مؤنة الشد والربط، بل إذا نزلوا فأريحوهم. ثم احملوهم حتى تقدموهم علىّ.

فلم يجد هؤلاء من مجاهدة السير، ومكابدته، ووَعثاء السفر ما وجده غيرهم.

ومن الناس من يقول «المريد» ينتقل من منزلة «الإرادة» إلى أن يصير «مرادًا» فكان محبًا. فصار محبوبًا. فكل مريد صادق نهاية أمره: أن يكون مرادًا. وأكثرهم على هذا.

وصاحب «المنازل» كأن عنده «المراد» هو المجذوب، و«المريد» هو السالك على طريق الجادة.

فصل [الدرجة الأولى: عصمة العبد]

قال: «**وللمراد ثلاث درجات. الأولى: أن يعصم العبد. وهو مستشرف للجفاء، اضطرارًا بتنغيص الشهوات، وتعويق الملاذ، وسد مسالك المعاطب عليه إكراهًا**»[٢].

يعنى: أن العبد إذا استشرفت نفسه للجفاء بينه وبين سيده - بموافقة شهواته - عصمه سيده اضطرارًا، بأن ينغص عليه الشهوات. فلا تصفو له ألبتة. بل لا ينال ما ينال منها إلا مشوبًا بأنواع التنغيص، الذى ربما أربَى على لذتها واستهلكها؛ بحيث تكون اللذة فى جنب التنغيص كالخلْسة والغَفْوَة، وكذلك يعوق الملاذ عليه بأن يحول بينه وبينها، حتى لا يركن إليها، ولا يطمئن إليها ويساكنها. فيحول بينه وبين أسبابها. فإن هُيِّئت له قُيِّض له مدافع يحول بينه وبين استيفائها.

فيقول: من أين دُهيت؟ وإنما هى عين العناية والحِمْية والصيانة.

---

(١) [ضعيف الإسناد] أورده الهيثمى فى «المجمع» (١٠/ ٢٦٦) بلفظ «ضنائن» وعزاه للطبرانى فى «الكبير» و«الأوسط» وقال: «وفيه مسلم بن عبد الله الحمصى» لم أعرفه، وقد جهله الذهبى وبقية رجاله وثقوا. اهـ.

(٢) المنازل (ص/ ٢٧).

وكذلك يسد عنه طرق المعاصي. فإنها طرق المعاطب. وإن كان كارهًا، عناية به، وصيانة له.

فصل [الدرجة الثانية : العفو عند ارتكاب زلة]

قال «الدرجة الثانية: أن يضع عن العبد عوارض النقص. ويعافيه من سمة اللائمة. ويملكه عواقب الهفوات. كما فعل بسليمان عليه السلام حين قتل الخيل(1) فحمله على الريح الرخاء. فأغناه عن الخيل. وفعل بموسى عليه السلام حين ألقى الألواح وأخذ برأس أخيه. ولم يعتب عليه كما عتب على آدم عليه السلام، ونوح، وداود، ويونس عليهم السلام».

والفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أن في التي قبلها منعًا من مواقعة أسباب الجفاء اضطرارًا. وفي هذه: إذا عرضت له أسباب النقيصة، التي يستحق عليها اللائمة، لم يُعتبه عليها ولم يَلُمه. وهذا نوع من الدلال. وصاحبه من ضنائن الله وأحبابه. فإن الحبيب يُسامَح بما لا يسامح به سواه؛ لأن المحبة أكبر شفعائه. وإذا هفا هفوة مَلَّكه عاقبتها، بأن جعلها سببًا لرفعته، وعلو درجته. فيجعل تلك الهفوة سببًا لتوبة نَصوح، وذل خاص، وانكسار بين يديه، وأعمال صالحة تزيد في قربه منه أضعاف ما كان عليه قبل الهفوة. فتكون تلك الهفوة أنفع له من حسنات كثيرة. وهذا من علامات اعتناء الله بالعبد، وكونه من أحبابه وحزبه.

وقد استشهد الشيخ بقصة سليمان عليه السلام حين ألهته الخيل عن صلاة العصر. فأخذته الغضبة لله والحمية. فحملته على أن مسح عراقيبها وأعناقها بالسيف وأتلف مالاً شغله عن الله في الله. فعوضه الله منه: أن حمله على متن الريح. فملَّكه الله تعالى عاقبة هذه الهفوة. وجعلها سببًا لنيل تلك المنزلة الرفيعة.

واستشهد بقصة موسى ﷺ، حين ألقى الألواح - وفيها كلام الله - عن رأسه. وكسرها، وجرَّ بلحية أخيه وهو نبي مثله ولم يعاتبه الله على ذلك كما عتب على آدم عليه السلام في أكل لقمة من الشجرة وعلى نوح عليه السلام في ابنه حين سأل ربه أن ينجيه(2).

---

(1) روى عن الزهري وقتادة - وهو ظاهر رواية عن ابن عباس - أن مسح سليمان لسوق الخيل وأعناقها: كان بيده. لا بالسيف. ويؤيده سياق الآيات وحال ومنزلة سليمان رسول الله عليه الصلاة والسلام من الرسالة والحكمة المنافية لما قيل من قتله الخيل، وإتلافها. وفي نواصيها الخير، كما قال رسول الله ﷺ ـ الفقي.

(2) يشير إلى قوله تعالى ﴿ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكمُ الحاكمين * قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسئلن ما ليس لك به علمٌ إني أعظك أن تكون من الجاهلين * قال رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكُن من الخاسرين﴾ [هود/ ٤٥ - ٤٧].

وعلى داود عليه السلام في شأن امرأة أوريا[١] وعلى يونس عليه السلام في شأن المغاضبة[٢].

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: وكذلك لَطَم موسى عليه السلام عين ملك الموت ففقأها[٣]. ولم يعتب عليه ربه. وفي ليلة الإسراء عاتب ربه في النبي ﷺ. إذ رفعه فوقه، ورفع صوته بذلك. ولم يعتبه الله على ذلك قال: لأن موسى عليه السلام قام تلك المقامات العظيمة التي أوجبت له هذا الدلال. فإنه قاوم فرعون أكبر أعداء الله تعالى. وتصدى له ولقومه. وعالج بني إسرائيل أشد المعالجة. وجاهد في الله أعداء الله أشد الجهاد. وكان شديد الغضب لربه، فاحتمل له ما لم يحتمله لغيره.

وذو النون لما لم يكن في هذا المقام: سجنه في بطن الحوت من غضبة. وقد جعل الله لكل شيء قدراً.

فصل [الدرجة الثالثة : الاجتباء]

قال: «**الدرجة الثالثة: اجتباء الحق عبده. واستخلاصه إياه بخالصته. كما ابتدأ موسى، وقد خرج يقتبس ناراً. فاصطنعه لنفسه، وأبقى منه رسمًا معاراً**»[٤].

* قلت: «**الاجتباء**»: الاصطفاء، والإيثار. والتخصيص. وهو افتعال من جَبَيْت الشيء: إذا حُزته وأحرزته إليك. كجباية المال وغيره.

* و«**الاصطناع**»: أيضًا الاصطفاء، والاختيار. يعني أنه اصطفى موسى واستخلصه لنفسه. وجعله خالصًا له من غير سبب كان من موسى - عليه السلام - ولا وسيلة. فإنه خرج ليقتبس النار. فرجع وهو كليم الواحد القهار. وأكرم الخلق عليه، ابتداء منه سبحانه. من غير سابقة استحقاق، ولا تقدم وسيلة. وفي مثل هذا قيل:

---

(١) [باطل] وهي قصة باطلة لا يصح لها إسناد، رواها الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» عن يزيد الرقاشي عن أنس يرفعه: «أن داود النبي عليه السلام حين نظر إلى المرأة فهم بها، قطع على بني إسرائيل بعثًا وأوحى إلى صاحب البعث: إذا حضر العدو فقرب فلانًا وسماه (يعني: أوريا)، قال: فقربه بين يدي التابوت - قال: وكان ذلك التابوت في ذلك الزمان يستنصر به، فمن قدم بين يد التابوت لم يرجع حتى يقتل أو ينهزم عنه الجيش الذي يقاتله فقتل زوج المرأة، فنزل ملكان على داود فقصا عليه القصة...» وأورده ابن كثير في «تفسيره» وقال: رواه ابن أبي حاتم ولا يصح سنده لأنه من رواية يزيد الرقاشي عن أنس، ويزيد وإن كان من الصالحين لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة. اهـ. وانظر «تلبيس إبليس» لابن الجوزي (ص/ ٩٨) وتعليقنا عليه.

(٢) قصة يونس عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وذا النون إذ ذهب مغاضبًا﴾ (الأنبياء/ ٨٧).

(٣) [صحيح] انظر «صحيح مسلم» (الفضائل/ ١٥٧ - ١٥٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) منازل السائرين (ص/ ٢٧).

أيها العبد، كن لما لست ترجو من صلاح أرجى لما أنت راجى

إن موسى أتى ليقبس ناراً من ضياء رآه والليل داجى

فانثنى راجعاً، وقد كلمه اللـــــهُ، وناجاه وهو. خير مناجى

* وقوله «وأبقى منه رسماً معاراً»: يحتمل أن يريد بالرسم: البقية التى تقدم بها عليه محمد ﷺ. ورُفع فوقه بدرجات لأجل بقائها منه.

ويحتمل - وهو الأظهر - أنه أخله من نفسه، واصطنعه لنفسه. واختاره من بين العالمين. وخصه بكلامه، ولم يُبقِ له من نفسه إلا رسماً مجرداً يصحب به الخلق، وتجرى عليه فيه أحكام البشرية. إتماماً لحكمته، وإظهاراً لقدرته. فهو عارية معه. فإذا قضى ما عليه: استرد ذلك الرسم. وجعله من ماله. فتكملت إذ ذاك مرتبة الاجتباء. ظاهراً وباطناً، حقيقة ورسماً، ورجعت العارية إلى مالكها الحق، الذى يرجع إليه الأمر كله. فكما ابتدأت منه عادت إليه.

* وموسى عليه السلام: كان فى مظهر الجلال. ولهذا كانت شريعته شريعة جلال وقهر. أمروا بقتل نفوسهم، وحرمت عليهم الشحوم، وذوات الظفر وغيرها من الطيبات، وحرمت عليهم الغنائم، وعجل لهم من العقوبات ما عجل وحُمِّلوا من الآصار والأغلال، ما لم يحمله غيرهم[1].

* وكان موسى - ﷺ - من أعظم خلق الله هيبة ووقاراً. وأشدهم بأساً وغضباً لله، وبطشاً بأعداء الله، وكان لا يستطاع النظر إليه.

* وعيسى ﷺ: كان فى مظهر الجمال. وكانت شريعته شريعة فضل وإحسان. وكان لا يقاتل، ولا يحارب. وليس فى شريعته قتال ألبتة. والنصارى يحرم عليهم دينهم القتال. وهم به عصاة لشرعه. فإن الإنجيل يأمرهم فيه: أن «من لطمك على خدك الأيمن، فأدر له خدك الأيسر. ومن نازعك ثوبك. فأعطه رداءك. ومن سخرك ميلاً. فامش معه ميلين» ونحو هذا. وليس فى شريعتهم مشقة، ولا آصار، ولا أغلال. وإنما النصارى ابتدعوا تلك الرهبانية من قبل أنفسهم. ولم تكتب عليهم.

---

(١) إنما كانت الآصار والأغلال مما تحمل بنو إسرائيل بتمردهم على الله وعلى كتابه ورسوله بما شرعوا من الشرائع ما لم ينزل الله به سلطاناً، واتخاذهم أحبارهم أرباباً من دون الله. فشرعوا لهم ما لم يكره الله من تحليل الخبائث وتحريم الطيبات كما شرعت قريش من الفحشاء والمنكر: الطواف بالبيت عراة وأمثاله من فاحشة. وكما وقع فيه المقلدون اليوم من المسلمين من تفريق دينهم شيعاً، والشرك وتقديم أهواء وآراء شيوخهم على كتاب الله وسُنة رسوله ﷺ، ثم نسبوا كل ذلك إلى الإسلام باطلاً. والإسلام منه برىء - الفقى، قلت: وبما شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم.

* وأما نبينا ﷺ: فكان فى مظهر الكمال، الجامع لتلك القوة والعدل، والشدة فى الله. وهذا اللين والرأفة والرحمة. وشريعته أكمل الشرائع. فهو نبى الكمال، وشريعته شريعة الكمال. وأمته أكمل الأمم. وأحوالهم ومقاماتهم أكمل الأحوال والمقامات. ولذلك تأتى شريعته بالعدل إيجابًا له وفرضًا. وبالفضل ندبًا إليه واستحبابًا. وبالشدة فى موضع الشدة. وباللين فى موضع اللين. ووضع السيف موضعه. ووضع الندى موضعه. فيذكر الظلم ويحرمه. والعدل ويوجبه. والفضل ويندب إليه فى بعض آيات. كقوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئةٌ مثلُها﴾ [الشورى/ ٤٠]، فهذا عدل ﴿فمن عفى وأصلح فأجره على الله﴾ فهذا فضلٌ ﴿إنه لا يحب الظالمين﴾ فهذا تحريم للظلم. وقوله: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ [النحل/ ١٢٦]، فهذا إيجاب للعدل، وتحريم للظلم ﴿ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾ ندب إلى الفضل. وقوله: ﴿وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم. لا تَظلمونَ ولا تُظلَمُونَ﴾ تحريم للظلم ﴿وإن كان ذُو عُسرة فنظرةٌ إلى ميسرة﴾ عدل ﴿وأنْ تصدَّقُوا خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون﴾ [البقرة/ ٢٧٩ - ٢٨٠] فَضل.

* وكذلك تحريم ما حرم على أمته صيانة وحمْية: حرم عليهم كل خبيث وضار، وأباح لهم كل طيب ونافع. فتحريمه عليهم رحمة، وعلى من قبلهم لم يخل من عقوبة. وهداهم لما ضلّتْ عنه الأمم قبلهم. ووهب لهم من علمه وحلمه. وجعلهم خير أمة أُخرجت للناس. وكمل لهم من المحاسن ما فرقه فى الأمم قبلهم. كما كمل نبيهم ﷺ من المحاسن بما فرقه فى الأنبياء قبله. وكمل فى كتابه من المحاسن بما فرقها فى الكتب قبله. وكذلك فى شريعته.

فهؤلاء «الضنائن» وهم المجتبون الأخيار. كما قال تعالى: ﴿هو اجتباكم. وما جعل عليكم فى الدين من حرج﴾ [الحج/٧٨] وجعلهم شهداء على الناس. فأقامهم فى ذلك مقام الأنبياء الشاهدين على أممهم.

وتفصيل تفضيل هذه الأمة وخصائصها يستدعى سِفْرًا. بل أسفارًا. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاءُ. والله ذو الفضل العظيم.

* * *

[المنزلة الثالثة والخمسون : الإحسان]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الإحسان)

وهى لب الإيمان، وروحه وكماله. وهذه المنزلة تجمع جميع المنازل. فجميعها منطوية فيها. وكل ما قيل من أول الكتاب إلى هاهنا فهو من الإحسان.

قال صاحب «المنازل» رحمه الله - وقد استشهد على هذه المنزلة بقوله تعالى: ﴿هل

جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ [الرحمن/ ٦٠] -:

«فالإحسان: [اسم] جامع لجميع أبواب الحقائق. وهو أن تعبد الله كأنك تراه»[١].

* أما الآية: فقال ابن عباس - رضي الله عنهما - والمفسرون: هل جزاءُ من قال «لا إلهَ إلا الله» وعمل بما جاء به محمد ﷺ إلا الجنة.

وقد روى عن النبي ﷺ أنه قرأ ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ ثم قال: «هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال ﷺ: يقول: هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة؟».

* وأما الحديث: فإشارة إلى كمال الحضور مع الله عز وجل. ومراقبته الجامعة لخشيته، ومحبته ومعرفته، والإنابة إليه، والإخلاص له، ولجميع مقامات الإيمان.

● [الدرجة الأولى: الإحسان فى القصد]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الإحسان فى القصد. بتهذيبه علمًا، وإبرامه عزمًا، وتصفيته حالاً»[٢].

* يعنى إحسان القصد يكون بثلاثة أشياء:

أحدها: «تهذيبه علمًا»، بأن يجعله تابعًا للعلم على مقتضاه مُهذَّبًا به. مُنَقًّى من شوائب الحظوظ. فلا يقصد إلا ما يجوز فى العلم. و«العلم» هو اتباع الأمر والشرع.

والثانى: «إبرامه عزمًا». و«الإبرام» الإحكام والقوة. أى يقارنه عزم يمضيه، ولا يصحبه فتور وتوانٍ يضعفه ويوهنه.

الثالث: «تصفيته حالاً»: أى يكون حال صاحبه صافيًا من الأكدار والشوائب، التى تدل على كدر قصده. فإن الحال مظهر القصد وثمرته. وهو أيضًا مادته وباعثه. فكل منهما ينفعل عن الآخر. فصفاؤه وتخليصه من تمام صفاء الآخر وتخليصه.

فصل [الدرجة الثانية: الإحسان فى الأحوال]

قال: «الدرجة الثانية: الإحسان فى الأحوال. وهو أن تراعيها غيرة. وتسترها تظرفًا، وتصححها تحقيقًا»[٣].

* يريد بمراعاتها: حفظها وصونها، غيرة عليها أن تحول. فإنها تَمُر مَرَّ السحاب. فإن لم يرع حقوقها حالت. ومراعاتها: بدوام الوفاء، وتجنب الجفاء.

ويراعيها أيضًا: بإكرام نُزُلها. فإنها ضيف. والضيف إن لم تكرم نزله ارتحل.

---

(١) المنازل (ص/ ٢٨) وهو الباب الأول من القسم السادس، قسم الأدوية، وما بين معقوفين منه.

(٢ - ٣) المصدر السابق.

ويراعيها أيضًا: بضبطها مَلَكة. وشدّ يده عليها، وأن لا يسمح بها لقاطع طريق ولا ناهب.

ويراعيها أيضًا: بالانقياد إلى حكمها، والإذعان لسلطانها إذا وافق الأمر.

ويراعيها أيضًا: بسترها تظرفًا، وهو أن يسترها عن الناس ما أمكنه. لئلا يعلموا بها. ولا يظهرها إلا لحجة، أو حاجة، أو مصلحة راجحة. فإن في إظهارها بدون ذلك آفات عديدة. مع تعريضها للصوص والسراق والمغيرين.

وإظهار الحال للناس عند الصادقين: حمق وعجز. وهو من حظوظ النفس والشيطان. وأهل الصدق والعزم لها أستر، وأكتم من أرباب الكنوز من الأموال لأموالهم. حتى إن منهم من يُظهر أضدادها نفيًا وجحدًا. وهم أصحاب الملامتية[1]، ولهم طريقة معروفة. وكان شيخ هذه الطائفة عبد الله بن منازل.

واتفقت الطائفة على أن من أطلع الناس على حاله مع الله: فقد دنس طريقته. إلا لحجة أو حاجة أو ضرورة.

* وقوله «وتصحيحها تحقيقًا»: أى يجتهد في تحقيق أحواله، وتصحيحها وتخليصها. فإن الحال قد يمتزج بحق وباطل. ولا يميزه إلا أولو البصائر والعلم.

وأهل هذه الطريق يقولون: إن الوارد الذي يبتدئ العبد من جانبه الأيمن والهواتف والخطاب: يكون في الغالب حقًا. والذي يبتدئ من الجانب الأيسر: يكون في الغالب باطلاً وكذبًا. فإن أهل اليمين: هم أهل الحق. وبأيمانهم يأخذون كتبهم. ونورهم الظاهر على الصراط بأيمانهم. وكان رسول الله ﷺ يعجبه التيمن في تنعله وترجله، وطهوره وشأنه كله. والله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف. وأخبر أن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله. وحظه من ابن آدم جهة الشمال. ولهذا تكون اليد الشمال للاستجمار، وإزالة النجاسة والأذى. ويبدأ بالرجل الشمال عند دخول الخلاء.

ومن الفرقان أيضًا: أن كل وارد يبقى الإنسان بعد انفصاله نشيطًا مسرورًا نَشْوانًا: فإنه وارد ملكي، وكل وارد يبقى الإنسان بعد انفصاله خبيث النفس كسلان، ثقيل الأعضاء والروح، يجنح إلى فتور: فهو وارد شيطاني.

ومن الفرقان أيضًا: أن كل وارد أعقب في القلب: معرفة بالله ومحبة له، وأنسًا به، وطمأنينة بذكره، وسكونًا إليه: فهو ملكي إلهي. وخلافه بخلافه.

---

(١) الملامتية: قوم من الصوفية يظهرون من أنفسهم أقبح ما هم فيه، ويقتحمون الذنوب ويقولون: مقصودنا أن نسقط من أعين الناس فنسلم من الجاه، قال ابن الجوزي: وهؤلاء قد أسقطوا جاههم عند الله لمخالفة الشرع... وانظر باقي كلامه في «تلبيس إبليس» (ص/ ٤٢٠ - وما بعدها).

ومن الفرقان أيضًا: أن كل وارد أعقب صاحبه تقدمًا إلى الله تعالى والدار الآخرة، وحضورًا فيها، حتى كأنه يشاهد الجنة قد أزلفت، والجحيم قد سُعِّرت: فهو إلهى ملكى، وخلافه شيطانى نفسانى.

ومن الفرقان أيضًا: أن كل وارد كان سببه النصيحة فى امتثال الأمر، والإخلاص والصدق فيه: فهو إلهى ملكى. وإلا فهو شيطانى.

ومن الفرقان أيضًا: أن كل وارد استنار به القلب، وانشرح له الصدر، وقوى به القلب: إلهى ملكى. وإلا فهو شيطانى.

ومن الفرقان أيضًا: أن كل وارد جمعك على الله فهو منه. وكل وارد فرقك عنه، وأخذك عنه: فمن الشيطان.

ومن الفرقان أيضًا: أن الوارد الإلهى لا يُصرِّف إلا فى قربة وطاعة، ولا يكون سببه إلا قربة وطاعة، فمستخرِجُه الأمر. ومُصرِّفه الأمر، والشيطانى بخلافه.

ومن الفرقان أيضًا: أن الوارد الرحمانى لا يتناقض، ولا يتفاوت ولا يختلف. بل يصدق بعضه بعضًا، والشيطانى بخلافه يكذب بعضه بعضًا. والله سبحانه أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: الإحسان فى الوقت]

قال: «الدرجة الثالثة: الإحسان فى الوقت. وهو أن لا تزايل المشاهدة أبدًا. ولا تخلط بهمتك أحدًا. وتجعل هجرتك إلى الحق سرمدًا»[1].

أى لا تفارق حال الشهود. وهذا إنما يقدر عليه أهل التمكن الذين ظفروا بنفوسهم. وقطعوا المسافات التى بين النفس وبين القلب، والمسافات التى بين القلب وبين الله، بمجاهدة القطاع التى على تلك المسافات.

* قوله «ولا تخلط بهمتك أحدًا»: يعنى: أن تعلق همتك بالحق وحده. ولا تعلق همتك بأحد غيره. فإن ذلك شرك فى طريق الصادقين.

* قوله «وأن تجعل هجرتك إلى الحق سرمدًا»: يعنى: أن كل متوجه إلى الله بالصدق والإخلاص، فإنه من المهاجرين إليه فلا ينبغى أن يتخلف عن هذه الهجرة، بل ينبغى أن يصحبها سرمدًا، حتى يلحق بالله عز وجل.

فما هى إلا ساعة. ثم تنقضى ويحمد غِبَّ السير من هو سائر

• [هجرة القلب إلى الله ورسوله ﷺ]

ولله على كل قلب هجرتان. وهما فرض لازم له على الأنفاس:

---

(١) المنازل (ص/٢٨)؟

هجرة إلى الله سبحانه: بالتوحيد والإخلاص، والإنابة والحب، والخوف والرجاء والعبودية.

وهجرة إلى رسوله ﷺ: بالتحكيم له والتسليم والتفويض، والانقياد لحكمه، وتلقى أحكام الظاهر والباطن من مشكاته. فيكون تعبده به أعظم من تعبد الركب بالدليل الماهر فى ظلم الليل، ومتاهات الطريق.

فما لم يكن لقلبه هاتان الهجرتان فليحثُ على رأسه الرماد. وليراجع الإيمان من أصله. فيرجع وراءه ليقتبس نوراً، قبل أن يُحال بينه وبينه، ويقال له ذلك على الصراط من وراء السور. والله المستعان.

* * *

[المنزلة الرابعة والخمسون: العلم]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة العلم)

وهذه المنزلة إن لم تصحب السالك من أول قدم يضعه فى الطريق إلى آخر قدم ينتهى إليه: فسلوكه على غير طريق. وهو مقطوع عليه طريق الوصول، مسدود عليه سبل الهدى والفلاح، مغلقة عنه أبوابها. وهذا إجماع من الشيوخ العارفين. ولم ينه عن العلم إلا قطاع الطريق منهم، ونواب إبليس وشُرطه.

● [كلام كبار الصوفية فى فضل العلم وأهميته للسالك]

* قال سيد الطائفة وشيخهم الجنيد بن محمد رحمه الله: «الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى آثار الرسول ﷺ».

* وقال: «من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث، لا يقتدى به فى هذا الأمر؛ لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة».

* وقال: «مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة».

* وقال أبو حفص رحمه الله: «من لم يزن أفعاله وأحواله فى كل وقت بالكتاب والسنة، ولم يتهم خواطره. فلا يعد فى ديوان الرجال».

* وقال أبو سليمان الدارانى رحمه الله: «ربما يقع فى قلبى النكتة من نكت القوم أيامًا. فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين: الكتاب، والسنة».

* وقال سهل بن عبد الله رحمه الله: «كل فعل يفعله العبد بغير اقتداء - طاعة كان أو معصية - فهو عيش النفس. وكل فعل يفعله العبد بالاقتداء: فهو عذاب على النفس».

* وقال السرى: «التصوف اسم لثلاثة معان: لا يطفئ نور معرفته نور ورعه، ولا

يتكلم بباطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب، ولا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله».

* وقال أبو يزيد: «عملت في المجاهدة ثلاثين سنة، فما وجدت شيئًا أشد عليّ من العلم ومتابعته، ولولا اختلاف العلماء لبقيت، واختلاف العلماء رحمة، إلا في تجريد التوحيد».

* وقال مرة لخادمه: «قم بنا إلى هذا الرجل الذي قد شهر نفسه بالصلاح لنزوره، فلما دخلا عليه المسجد تنخع[1]. ثم رمى بها نحو القبلة، فرجع ولم يسلم عليه. وقال: هذا غير مأمون على أدب من آداب رسول الله ﷺ، فكيف يكون مأمونًا على ما يدعيه؟

وقال: «لقد هممت أن أسأل الله تعالى أن يكفيني مؤنة النساء. ثم قلت: كيف يجوز لي أن أسأل الله هذا. ولم يسأله رسول الله ﷺ؟ ولم أسأله. ثم إن الله كفاني مؤنة النساء، حتى لا أبالي استقبلتني امرأة أو حائط».

وقال: «لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات إلى أن يرتفع في الهواء، فلا تغتروا به، حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي، وحفظ الحدود، وأداء الشريعة؟».

* وقال أحمد بن أبي الحواري رحمه الله: «من عمل عملاً بلا اتباع سنة، فباطل عمله».

* وقال أبو عثمان النيسابوري رحمه الله: «**الصحبة مع الله**: بحسن الأدب، ودوام الهيبة والمراقبة. **والصحبة مع الرسول** ﷺ: باتباع سنته، ولزوم ظاهر العلم. **ومع أولياء الله**: بالاحترام والخدمة. **ومع الأهل**: بحسن الخلق. **ومع الإخوان**: بدوام البشر. ما لم يكن إثمًا. **ومع الجهال**: بالدعاء لهم والرحمة».

* زاد غيره: «**ومع الحافظين**[2]: بإكرامهما واحترامهما، وإملائهما ما يحمدانك عليه. **ومع النفس**: بالمخالفة. **ومع الشيطان**: بالعداوة».

* وقال أبو عثمان أيضًا: «من أمّر السنة على نفسه قولاً وفعلاً: نطق بالحكمة، ومن أمّر الهوى على نفسه قولاً وفعلاً: نطق بالبدعة. قال الله تعالى: ﴿**وإن تطيعوه تهتدوا**﴾ [النور/ ٥٤]».

* وقال أبو الحسين النوري: «من رأيتموه يدعي مع الله عز وجل حالة تخرجه عن حد العلم الشرعي فلا تقربوا منه».

* وقال محمد بن الفضل البامجي - من مشايخ القوم الكبار -: «ذهاب الإسلام من

---

(١) تنخع: أي بصق، والنخاعة، البلغم يخرجه الإنسان من حلقه.

(٢) يعني الملاكان الموكلان بكتابة أعمالك.

أربعة: لا يعملون بما يعلمون، ويعملون بما لا يعلمون، ولا يتعلمون ما يعملون، ويمنعون الناس من التعلم والتعليم».

* وقال عمرو بن عثمان المكى: «العلم قائد. والخوف سائق. والنفس حَرون بين ذلك، جموح خداعة رواغة. فاحذرها وراعها بسياسة العلم. وسقها بتهديد الخوف: يتم لك ما تريد».

* وقال أبو سعيد الخراز: «كل باطن يخالفه الظاهر فهو باطل».

* وقال ابن عطاء: «من ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة. ولا مقام أشرف من مقام متابعة الحبيب ﷺ فى أوامره وأفعاله وأخلاقه».

* وقال: «كل ما سألت عنه فاطلبه فى مفازة العلم. فإن لم تجده ففى ميدان الحكمة. فإن لم تجده فزنه بالتوحيد. فإن لم تجده فى هذه المواضع الثلاثة فاضرب به وجه الشيطان».

* وألقى بنان الحمال بين يدى السبع. فجعل السبع يشمه ولا يضره. فلما أخرج قيل له: ما الذى كان فى قلبك حين شمك السبع؟ قال: كنت أتفكر فى اختلاف العلماء فى سؤر السباع.

* وقال أبو حمزة البغدادى - من أكابر الشيوخ. وكان أحمد بن حنبل يقول له فى المسائل: ما تقول يا صوفى؟ -: «من علم طريق الحق سهل عليه سلوكه. ولا دليل على الطريق إلى الله إلا متابعة الرسول ﷺ فى أحواله وأقواله وأفعاله».

* ومر الشيخ أبو بكر محمد بن موسى الواسطى يوم الجمعة إلى الجامع. فانقطع شِسْع نعله. فأصلحه له رجل صيدلانى. فقال: «تدرى لم انقطع شسع نعلى؟» فقلت: لا. فقال: «لأنى ما اغتسلت للجمعة». فقال: هاهنا حمام تدخله؟ فقال: «نعم. فدخل واغتسل».

* وقال أبو إسحاق الرقى - من أقران الجنيد: «علامة محبة الله: إيثار طاعته، ومتابعة رسوله ﷺ».

* وقال أبو يعقوب النهرجورى: «أفضل الأحوال: ما قارن العلم».

* وقال أبو القاسم النصر أباذى - شيخ خراسان فى وقته -: «أصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة. وترك الأهواء والبدع. وتعظيم كرامات المشايخ، ورؤية أعذار الخلق. والمداومة على الأوراد، وترك ارتكاب الرخص والتأويلات».

* وقال أبو بكر الطمستانى - من كبار شيوخ الطائفة -: «الطريق واضح. والكتاب والسنة قائم بين أظهرنا. وفضل الصحابة معلوم، لسبقهم إلى الهجرة ولصحبتهم، فمن

صحب الكتاب والسنة، وتغرب عن نفسه وعن الخلق، وهاجر بقلبه إلى الله: فهو الصادق المصيب».

* وقال أبو عمرو بن نجيد: «كل حال لا يكون عن نتيجة علم فإن ضرره على صاحبه أكثر من نفعه».

* وقال: «التصوف: الصبر تحت الأوامر والنواهي».

* وكان بعض أكابر الشيوخ المتقدمين يقول: «يا معشر الصوفية، لا تفارقوا السواد في البياض تهلكوا».

● **[الرد على الشبهات والشطحات في عدم الأخذ بالعلم]**

وأما الكلمات التي تروى عن بعضهم: من التزهيد في العلم، والاستغناء عنه.

كقول من قال: «نحن نأخذ علمنا من الحي الذي لا يموت، وأنتم تأخذونه من حي يموت».

وقول الآخر - وقد قيل له: «ألا ترحل حتى تسمع من عبد الرزاق؟ - فقال: ما يصنع بالسماع من عبد الرزاق من يسمع من الخلاق؟».

وقول الآخر: «العلم حجاب بين القلب وبين الله عز وجل».

وقول الآخر: «إذا رأيت الصوفي يشتغل بـ «أخبرنا» و«حدثنا» فاغسل يدك منه».

وقول الآخر: «لنا علم الحرف. ولكم علم الورق».

ونحو هذا من الكلمات التي أحسن أحوال قائلها: أن يكون جاهلاً يعذر بجهله، أو شاطحًا معترفًا بشطحه، وإلا فلولا عبد الرزاق وأمثاله، ولولا «أخبرنا» و«حدثنا» لما وصل إلى هذا وأمثاله شيء من الإسلام.

ومن أحالك على غير «أخبرنا» و«حدثنا» فقد أحالك إما على خيال صوفي، أو قياس فلسفي. أو رأي نفسي. فليس بعد القرآن و«أخبرنا» و«حدثنا» إلا شبهات المتكلمين. وآراء المنحرفين، وخيالات المتصوفين، وقياس المتفلسفين. ومن فارق الدليل، ضل عن سواء السبيل. ولا دليل إلى الله والجنة، سوى الكتاب والسنة.

وكل طريق لم يصحبها دليل القرآن والسنة فهي من طرق الجحيم والشيطان الرجيم.

● **[في فضل العلم]**

* و«العلم» ما قام عليه الدليل. والنافع منه: ما جاء به الرسول ﷺ.

* و«العلم» خير من «الحال»: «العلم» حاكم. و«الحال» محكوم عليه.

* و«العلم» هاد، و«الحال» تابع. و«العلم». آمر ناه و«الحال» منفذ قابل، و«الحال» سيف، إن لم يصحبه «العلم» فهو مِخْراق فى يد لاعب.

* «الحال» مركب لا يجارى. فإن لم يصحبه «علم» ألقى صاحبه فى المهالك والمتالف.

* و«الحال» كالمال يؤتاه البر والفاجر. فإن لم يصحبه نور «العلم» كان وبالاً على صاحبه.

* «الحال» بلا علم كالسلطان الذى لا يزعه عن سطوته وازع.

* «الحال» بلا علم كالنار التى لا سائس لها.

* نفع «الحال» لا يتعدى صاحبه. ونفع «العلم» كالغيث يقع على الظِراب والآكام وبطون الأودية ومنابت الشجر.

* دائرة «العلم» تسع الدنيا والآخرة. ودائرة «الحال» تضيق عن غير صاحبه. وربما ضاقت عنه.

* «العلم» هاد و«الحال» الصحيح مهتد به. وهو تركة الأنبياء وتراثهم[1]. وأهله عصبتهم وورّاثهم، وهو حياة القلوب. ونور البصائر. وشفاء الصدور. ورياض العقول. ولذة الأرواح. وأنس المستوحشين. ودليل المتحيرين. وهو الميزان الذى به توزن الأقوال والأعمال والأحوال.

وهو الحاكم المفرق بين الشك واليقين، والغى والرشاد، والهدى والضلال.

به يعرف الله ويعبد، ويذكر ويوحد، ويحمد ويمجد. وبه اهتدى إليه السالكون. ومن طريقه وصل إليه الواصلون. ومن بابه دخل عليه القاصدون.

به تعرف الشرائع والأحكام، ويتميز الحلال من الحرام. وبه توصل الأرحام وبه تعرف مراضى الحبيب، وبمعرفتها ومتابعتها يوصل إليه من قريب.

وهو إمام، والعمل مأموم. وهو قائد، والعمل تابع. وهو الصاحب فى الغربة والمحدث فى الخلوة، والأنيس فى الوحشة. والكاشف عن الشبهة. والغنى الذى لا فقر على من ظفر بكنزه. والكَنَف الذى لا ضيعة على من آوى إلى حرزه.

مذاكرته تسبيح. والبحث عنه جهاد. وطلبه قربة. وبذله صدقة. ومدارسته تعدل بالصيام والقيام، والحاجة إليه أعظم منها إلى الشراب والطعام.

* قال الإمام أحمد رضى الله عنه: «الناس إلى العلم أحوج منهم إلى الطعام والشراب؛ لأن الرجل يحتاج إلى الطعام والشراب فى اليوم مرة أو مرتين. وحاجته إلى

---

(١) يعنى العلم.

العلم بعدد أنفاسه».

* وروينا عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: «طلب العلم أفضل من صلاة النافلة» - ونص على ذلك أبو حنيفة رضي الله عنه.

* وقال ابن وهب: كنت بين يدي مالك رضي الله عنه. فوضعت ألواحي وقمت أصلي. فقال: ما الذي قمت إليه بأفضل مما قمت عنه. ذكره ابن عبد البر وغيره.

* واستشهد الله عز وجل بأهل العلم على أجَلِّ مشهود به وهو «التوحيد» وقرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته[1]. وفي ضمن ذلك تعديلهم. فإنه سبحانه وتعالى لا يستشهد بمجروح.

ومن هاهنا - والله أعلم - يؤخذ الحديث المعروف: «**يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له. ينفون عنه تحريف الغالين، وتأويل المبطلين**»[2].

وهو حجة الله في أرضه. ونوره بين عباده. وقائدهم ودليلهم إلى جنته. ومدنيهم من كرامته.

ويكفي في شرفه: أن فضل أهله على العباد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب. وأن الملائكة لتضع لهم أجنحتها، وتظلهم بها، وأن العالم يستغفر له من في السماوات ومن في الأرض، حتى الحيتان في البحر، وحتى النمل في جحرها، وأن الله وملائكته يصلون على معلمي الناس الخير[3].

ولقد رحل كليم الرحمن موسى بن عمران - عليه الصلاة والسلام - في طلب العلم هو وفتاه، حتى مسهما النصَب في سفرهما في طلب العلم. حتى ظفر بثلاث مسائل. وهو من أكرم الخلق على الله وأعلمهم به.

وأمر الله رسوله ﷺ أن يسأله المزيد منه فقال: ﴿**وقل رب زدني علمًا**﴾ [طه/ ١١٤]

وحرم الله صيد الجوارح الجاهلة، وإنما أباح للأمة صيد الجوارح العالمة. فهكذا جوارح الإنسان الجاهل لا يجدي عليه صيدها من الأعمال شيئًا.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم....﴾ الآية (آل عمران/ ١٨).

(٢) [ضعيف مرفوع] انظر تعليقنا عليه بتوسع في تحقيقنا لكتاب «الرد على الزنادقة» للإمام أحمد.

(٣) [حسن] لفظ حديث بنحوه رواه الترمذي برقم (٢٦٨٥) عن أبي أمامة الباهلي. وبإسناده عن الفضيل قال: «عالم عامل معلم، يُدعى كبيرًا في ملكوت السماوات».

فصل [تعريف الهروي للعلم]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «العلم ما قام بدليل. ورفع الجهل»[1].

يريد: أن للعلم علامة قبله، وعلامة بعده. فعلامته قبله: ما قام به الدليل. وعلامته بعده: رفع الجهل.

● [درجات العلم]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: (علم جَلِيٌّ). به يقع العيان. واستفاضة صحيحة، أو صحة تجربة قديمة».

● [الدرجة الأولى : العلم الجلي]

* يريد بـ «الجلي»: الظاهر، الذي لا خفاء به. وجعله ثلاثة أنواع:

أحدها: ما وقع عن عيان. (وهو البصر). والثاني: ما استند إلى السمع. (وهو علم الاستفاضة). والثالث: ما استند إلى العقل. (وهو علم التجربة).

فهذه الطرق الثلاثة (وهي السمع، والبصر، والعقل) هي طرق العلم وأبوابه.

ولا تنحصر طرق العلم فيما ذكره. فإن سائر الحواس توجب العلم.

وكذا ما يدرك بالباطن. وهي الوجدانيات.

وكذا ما يدرك بخبر المخبر الصادق، وإن كان واحداً.

وكذا ما يحصل بالفكر والاستنباط. وإن لم يكن عن تجربة.

فالعلم لا يتوقف على هذه الثلاثة التي ذكرها فقط.

● [الفرق بين العلم والمعرفة]

والفرق بينه وبين المعرفة من وجوه ثلاثة:

أحدها: أن «المعرفة» لب العلم، ونسبة العلم إليها كنسبة الإيمان إلى الإحسان. وهي علم خاص، متعلقها أخفى من متعلق العلم وأدق. والثاني: أن «المعرفة» هي العلم الذي يراعيه صاحبه بموجبه ومقتضاه. فهي علم تتصل به الرعاية. والثالث: أن المعرفة شاهد لنفسها، وهي بمنزلة الأمور الوجدانية، التي لا يمكن صاحبها أن يشك فيها، ولا ينتقل عنها.

وكشف «المعرفة» أتم من كشف العلم. والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) منازل السائرين (ص/٢٨).

فصل [الدرجة الثانية: العلم الخفي]

قال: «الدرجة الثانية: (علم خفي). ينبت في الأسرار الطاهرة، من الأبدان الزاكية. بماء الرياضة الخالصة. ويظهر في الأنفاس الصادقة، لأهل الهمة العالية، في الأحايين الخالية، والأسماع الصاحية. وهو علم يُظهر الغائب، ويُغيب الشاهد، ويشير إلى الجمع»[1].

يعني: أن هذا العلم خفي على أهل الدرجة الأولى، وهو المسمى بالمعرفة عند هذه الطائفة.

* قوله «ينبت في الأسرار الطاهرة»: لفظ «السر» يطلق في لسانهم ويراد به أمور:

أحدها: اللطيفة المودعة في هذا القالب، التي حصل بها الإدراك والمحبة والإرادة والعلم. وذلك هو الروح.

الثاني: معنى: «قائم بالروح». نسبته إلى الروح كنسبة الروح إلى البدن. وغالب ما يريدون به: هذا المعنى.

* وعندهم: أن «القلب» أشرف ما في البدن، و«الروح» أشرف من القلب. و«السر» ألطف من الروح.

* وعندهم: للسر سر آخر. لا يطلع عليه غير الحق سبحانه. وصاحبه لا يطلع عليه، وإن اطلع على سره. فيقولون «السر» مالكَ عليه إشراف، و«سر السر» مالا اطلاع عليه لغير الحق سبحانه.

والمعنى الثالث: يراد به ما يكون مصونا مكتوما بين العبد وبين ربه، من الأحوال والمقامات. كما قال بعضهم: أسرارنا بِكر. لم يَفْتَضها وَهم واهم.

ويقول قائلهم: لو عرف زرى سرى لطرحته.

* والمقصود قوله «ينبت في الأسرار الطاهرة».

يعني: الطاهرة من كدر الدنيا والاشتغال بها، وعلائقها التي تعوق الأرواح عن ديار الأفراح. فإن هذه أكدار، وتنفسات في وجه مرآة القلب والروح. فلا تنجلي فيها صور الحقائق كما ينبغي. والنفس تَنَفس فيها دائما بالرغبة في الدنيا والرهبة من فوتها. فإذا جُليت المرآة بإذهاب هذه الأكدار صفت. وظهرت فيها الحقائق والمعارف.

* وأما «الأبدان الزكية»: فهي التي زكت بطاعة الله، ونبتت على أكل الحلال. فمتى خلصت الأبدان من الحرام، وأدناس البشرية، التي ينهى عنها العقل والدين والمروءة، وطهرت الأنفس من علائق الدنيا: زكت أرض القلب. فقبلت بذر العلوم والمعارف. فإن

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٨).

سُقيت ـ بعد ذلك ـ بماء الرياضة الشرعية النبوية المحمدية ـ وهى التى لا تخرج عن علم، ولا تبعد عن واجب. ولا تعطل سنة ـ أنبتت من كل زوج كريم، من علم وحكمة وفائدة وتعرف. فاجتنى منها صاحبها ومن جالسه أنواعَ الطُّرَف والفوائد، والثمار المختلفة الألوان، والأذواق كما قال بعض السلف: إذا عقدت القلوب على ترك المعاصى: جالت فى الملكوت. ثم رجعت إلى أصحابها بأنواع التحف والفوائد.

* قوله «ونظهر فى الأنفاس الصادقة»: يريد بالأنفاس أمرين:

أحدهما: أنفاس الذكر والمعرفة.

والثانى: أنفاس المحبة والإرادة. وما يتعلق بالمعروف المذكور. وبالمحبوب المراد من الذاكر والمحب. و«صدقها» خلوصها من شوائب الأغيار والحظوظ.

* وقوله «لأهل الهمم العالية»: فهى التى لا تقف دون الله عز وجل. ولا تُعرِّج فى سفرها على شىء سواه. وأعلى الهمم: ما تعلق بالعلى الأعلى. وأوسعها: ما تعلق بصلاح العباد. وهى همم الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، وورثتهم.

* وقوله «فى الأحايين الخالية»: يريد بها: ساعات الصفاء مع الله تعالى، وأوقات النفحات الإلهية، التى من تعرض لها يوشك أن لا يحرمها. ومن أعرض عنها فهى عنه أشد إعراضًا.

* وقوله «فى الأسماع الصاحية»: فهى التى صحت من تعلقها بالباطل واللغو، وأصاخت لدعوة الحق، ومنادى الإيمان. فإن الباطل واللغو خمر الأسماع والعقول. فصحوها بتجنبه والإصغاء إلى دعوة الحق.

* قوله «وهو علم يظهر الغائب»: أى يكشف ما كان غائبا عن العارف.

* قوله «ويغيب الشاهد»: أى يغيبه عن شهود ما سوى مشهوده الحق.

* «ويشير إلى الجمع»: وهو مقام الفردانية، واضمحلال الرسوم، حتى رسم الشاهد نفسه. والله سبحانه أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: العلم اللدنى]

قال: «الدرجة الثالثة: (علم لَدُنّى). إسناده وجوده، وإدراكه: عيانه. ونعته: حكمه. ليس بينه وبين الغيب حجاب»[1].

* يشير القوم بـ «العلم اللدنى»: إلى ما يحصل للعبد من غير واسطة، بل بإلهام من

(١) المنازل (ص/٢٨).

الله، وتعريف منه لعبده، كما حصل للخضر عليه السلام بغير واسطة موسى[(١)] قال الله تعالى ﴿آتيناه رحمة من عندنا. وعلمناه من لَدُنّا علمًا﴾ [الكهف/ ٦٥].

وفرق بين الرحمة والعلم. وجعلهما «من عنده» و«من لدنه» إذ لم ينلهما على يد بشر، وكان «من لدنه» أخص وأقرب من «عنده» ولهذا قال تعالى: ﴿وقل رب أدخلني مُدخل صدق. وأخرجني مُخرج صدق. واجعل لي من لدنك سلطانًا نصيرًا﴾ [الإسراء/ ٨٠] فـ «السلطان النصير» الذي من لدنه سبحانه: أخص وأقرب مما عنده. ولهذا قال تعالى ﴿واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرًا﴾ وهو الذي أيده به. والذي «من عنده»: نصره بالمؤمنين، كما قال تعالى ﴿هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين﴾ [الأنفال/ ٦٢].

و«**العلم اللدني**»: ثمرة العبودية والمتابعة، والصدق مع الله، والإخلاص له، وبذل الجهد في تلقي العلم من مشكاة رسوله ﷺ. وكمال الانقياد له. فيفتح له من فهم الكتاب والسنة بأمر يخصه به، كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه ـ وقد سئل «هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس؟ ـ فقال: لا. والذي فَلَقَ الحبة، وبرأ النَّسَمَةَ، إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه»[(٢)] فهذا هو العلم اللدني الحقيقي.

وأما علم من أعرض عن الكتاب والسنة، ولم يتقيد بهما: فهو من لدن النفس والهوى، والشيطان، فهو «لدني». لكن من لدن مَنْ؟ وإنما يعرف كون العلم لدنيًا رحمانيًا: بموافقته لما جاء به الرسول ﷺ عن ربه عز وجل.

فالعلم اللدني نوعان: لدني رحماني، ولدني شيطاني بطناوي. والمحك: هو الوحي. ولا وحي بعد رسول الله ﷺ.

وأما قصة موسى مع الخضر عليهما السلام: فالتعلق بها في تجويز الاستغناء عن الوحي بالعلم اللدني إلحاد، وكفر مخرج عن الإسلام، موجب لإراقة الدم.

والفرق: أن موسى لم يكن مبعوثًا إلى الخضر. ولم يكن الخضر مأمورًا بمتابعته. ولو كان مأمورًا بها لوجب عليه أن يهاجر إلى موسى ويكون معه[(٣)]. ولهذا قال له: «أنت

---

(١) كان الخضر عبدًا رسولاً في ناحية وموسى عبدًا رسولاً في ناحية أخرى. وكان في موسى بقية من حدة مما تربى عليه في بيت فرعون. فقام خطيبًا. فسأله سائل «من أعلم الناس؟ فقال: أنا. ولم يرد العلم إلى الله» فعتب الله عليه. وأمره أن يذهب ليتعلم من نبيه الخضر الذي أوحى إليه ربه بأن يعطيه الدروس المناسبة. لتسرعه الذي ظهر بوكز المصري وكزة قضت عليه. كما ورد ذلك في صحيح البخاري – الفقي.

(٢) [صحيح] انظر تخريجه على الكتب الستة في تحقيقنا لشرح صحيح مسلم للإمام النووي (كتاب الحج/ ٤٦٧).

(٣) قد حقق العلماء المحققون – كالحافظ ابن حجر وغيره من علماء السلف – أن الخضر كان رسولاً كموسى عليهما السلام. والقرآن يشير إلى ذلك بقوله: ﴿وما فعلته عن أمري﴾[الكهف/ ٨٢]. الفقي.

موسى نبى بنى إسرائيل؟ قال: نعم»[١] ومحمد ﷺ مبعوث إلى جميع الثقلين. فرسالته عامة للجن والإنس، فى كل زمان. ولو كان موسى وعيسى عليهما السلام حيين لكانا من أتباعه. وإذا نزل عيسى ابن مريم عليهما السلام. فإنما يحكم بشريعة محمد ﷺ.

فمن ادعى أنه مع محمد ﷺ كالخضر مع موسى. أو جوز ذلك لأحد من الأمة: فليجدد إسلامه، وليتشهد شهادة الحق. فإنه بذلك مفارق لدين الإسلام بالكلية. فضلا عن أن يكون من خاصة أولياء الله. وإنما هو من أولياء الشيطان وخلفائه ونوابه.

وهذا الموضع مقطع ومفرق بين زنادقة القوم، وبين أهل الاستقامة منهم، فحرك تَرَهْ.

* قوله «إسناده وجوده»: يعنى: أن طريق هذا العلم: وجدانه، كما أن طريق غيره. هو الإسناد.

* و«إدراكه عيانه»: أى إن هذا العلم لا يؤخذ بالفكر، والاستنباط، وإنما يؤخذ عيانًا وشهودًا.

* «ونعته حكمه» يعنى: أن نعوتَه لا يوصل إليها إلا به، فهى قاصرة عنه، يعنى أن شاهده منه، ودليله وجوده. وإنيته لِمِيته، فبرهان الإن فيه. هو برهان اللم[٢]، فهو الدليل. وهو المدلول. ولذلك لم يكن بينه وبين الغيوب حجاب. بخلاف ما دونه من العلوم. فإن بينه وبين العلوم حجابًا.

والذى يشير إليه القوم: هو نور من جناب المشهود. يمحو قوى الحواس وأحكامها. ويقوم لصاحبها مقامها. فهو المشهود بنوره، ويفنى ما سواه بظهوره، وهذا عندهم معنى الأثر الإلهى: «فإذا أحببتُه كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به. فبى يسمع. وبى يبصر»[٣].

* **والعلم اللدنى الرحمانى:** هو ثمرة هذه الموافقة، والمحبة التى أوجبها التقرب بالنوافل بعد الفرائض.

واللدنى الشيطانى: ثمرة الإعراض عن الوحى، وتحكيم الهوى والشيطان. والله المستعان.

* * *

(١) [صحيح]راجع القصة فى «صحيح البخارى» (١٢٢).

(٢) المراد بالإنية، والبرهان الإنى: الاستدلال بالمعلول على العلة، وهو منسوب إلى «إن» التوكيدية. وبالبرهان «اللمى» الاستدلال بالعلة على المعلول، وهو منسوب إلى «لم؟» الاستفهامية، والمراد: أن العلة والمعلول متساويان فى هذا العلم. أحدهما: عين الآخر. الفقى.

(٣) [صحيح]تقدم تخريجه.

[المنزلة الخامسة والخمسون: الحكمة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الحكمة).

قال الله تعالى ﴿يؤتى الحكمة من يشاء. ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً﴾ [البقرة/ ٦٩] وقال تعالى ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة. وعلمك ما لم تكن تعلم. وكان فضل الله عليك عظيما﴾ [النساء/ ١١٣] وقال عن المسيح عليه السلام ﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل﴾ [آل عمران/ ٤٨].

* «الحكمة» فى كتاب الله نوعان: مفردة. ومقترنة بالكتاب.

فالمفردة: فسرت بالنبوة، وفسرت بعلم القرآن.

* قال ابن عباس - رضى الله عنهما -: «هى علم القرآن: ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه. ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه. وأمثاله».

* وقال الضحاك: «هى القرآن والفهم فيه».

* وقال مجاهد: «هى القرآن والعلم والفقه». وفى رواية أخرى عنه: «هى الإصابة فى القول والفعل».

* وقال النخعى: «هى معانى الأشياء وفهمها».

* وقال الحسن: «الورع فى دين الله. كأنه فسرها بثمرتها ومقتضاها».

* وأما «الحكمة» المقرونة بالكتاب: فهى «السنة» كذلك قال الشافعى وغيره من الأئمة.

* وقيل: «هى القضاء بالوحى. وتفسيرها بالسنة أعم وأشهر».

وأحسن ما قيل فى الحكمة قول مجاهد، ومالك: (إنها معرفة الحق والعمل به، والإصابة فى القول والعمل).

وهذا لا يكون إلا بفهم القرآن، والفقه، فى شرائع الإسلام، وحقائق الإيمان.

و«الحكمة» حكمتان: علمية، وعملية. فالعلمية: الاطلاع على بواطن الأشياء، ومعرفة ارتباط الأسباب بمسبباتها، خَلْقًا وأمراً. قدراً وشرعًا.

و«العلمية» كما قال صاحب «المنازل» «وهى وضع الشىء فى موضعه»[1].

● [درجات الحكمة]

قال: «وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: أن تعطى كل شىء حقَّه ولا تعديه

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٦) وصدره بقوله تعالى: ﴿يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً﴾ [البقرة/ ٦٩] وقال: الحكمة: اسم لإحكام وضع الشىء...

حَدّه، ولا تعجله عن وقته، ولا تؤخره عنه»[١].

● [الدرجة الأولى: إعطاء كل شىء حقه]

لما كانت الأشياء لها مراتب وحقوق، تقتضيها شرعًا وقدرًا. ولها حدود ونهايات تصل إليها ولا تتعداها. ولها أوقات لا تتقدم عنها ولا تتأخر ـ كانت «الحكمة» مراعاة هذه الجهات الثلاثة. بأن تعطى كل مرتبة حقها الذى أحقه الله لها بشرعه وقدره. ولا تتعدى بها حدها. فتكون متعديًا مخالفًا للحكمة. ولا تطلب تعجيلها عن وقتها فتخالف الحكمة. ولا تؤخرها عنه فتفوتها.

وهذا حكم عام لجميع الأسباب مع مسبباتها شرعًا وقدرًا. فإضاعتها تعطيل للحكمة بمنزلة إضاعة البذر وسقى الأرض.

* و«تعدى الحق»: كسقيها فوق حاجتها، بحيث يغرق البذر والزرع ويفسد.

* و«تعجيلها عن وقتها»: كحصاده قبل إدراكه وكماله.

وكذلك ترك الغذاء والشراب واللباس: إخلال بالحكمة، وتعدى الحد المحتاج إليه: خروج عنها أيضًا. وتعجيل ذلك قبل وقته: إخلال بها. وتأخيره عن وقته: إخلال بها.

فالحكمة إذًا: فعل ما ينبغى، على الوجه الذى ينبغى، فى الوقت الذى ينبغى.

والله تعالى أورث الحكمة آدم وبنيه. فالرجل الكامل: من له إرث كامل من أبيه، ونصف الرجل ـ كالمرأة ـ له نصف ميراث. والتفاوت فى ذلك لا يحصيه إلا الله تعالى.

وأكمل الخلق فى هذا: الرسل صلوات الله وسلامه عليهم. وأكملهم أولو العزم. وأكملهم محمد ﷺ. ولهذا امتن الله سبحانه وتعالى عليه، وعلى أمته بما آتاهم من الحكمة. كما قال تعالى ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم﴾ [النساء/ ١١٣] وقال تعالى ﴿كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلوا عليكم آياتنا، ويزكيكم، ويعلمكم الكتاب والحكمة، ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾ [البقرة/ ١٥١].

فكل نظام الوجود مرتبط بهذه الصفة. وكل خلل فى الوجود، وفى العبد فسببه: الإخلال بها. فأكمل الناس: أوفرهم منها نصيبًا. وأنقصهم وأبعدهم عن الكمال: أقلهم منها ميراثًا.

● [أركان الحكمة]

ولها ثلاثة أركان: العلم، والحلم، والأناة.

وآفاتها وأضدادها: الجهل، والطيش، والعجلة.

---

(١) المصدر السابق.

فلا حكمة لجاهل، ولا طائش، ولا عجول. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية]

قال: «الدرجة الثانية: أن تشهد نظر الله في وعده. وتعرف عدله في حكمه. وتلحظ بره في منعه»[1].

* أي «تعرف الحكمة في الوعد والوعيد»، وتشهد حكمه في قوله ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة. وإن تك حسنة يضاعفها. ويؤت من لدنه أجراً عظيماً﴾ [النساء/ ٤٠] فتشهد عدله في وعيده، وإحسانه في وعده. وكل قائم بحكمته.

* وكذلك «تعرف عدله في أحكامه الشرعية»، والكونية الجارية على الخلائق. فإنه لا ظلم فيها، ولا حيف ولا جور. وإن أجراها على أيدى الظلمة. فهو أعدل العادلين. ومن جرت على يديه هو الظالم.

* وكذلك «تعرف بِرَّه في منعه»: فإنه سبحانه هو الجواد الذى لا ينقص خزائنه الإنفاق، ولا يغيض ما في يمينه سعة عطائه. فما منع من منعه فضله إلا لحكمة كاملة في ذلك. فإنه الجواد الحكيم. وحكمته لا تناقض جوده. فهو سبحانه لا يضع بِره وفضله إلا في موضعه ووقته. بقدر ما تقتضيه حكمته. ولو بسط الله الرزق لعباده لفسدوا وهلكوا. ولو علم في الكفار خيراً وقبولاً لنعمة الإيمان، وشكراً له عليها، ومحبة له واعترافاً بها، لهداهم إلى الإيمان. ولهذا لما قالوا للمؤمنين ﴿أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا﴾ [الأنعام/ ٥٣] أجابهم بقوله: ﴿أليس الله بأعلم بالشاكرين؟﴾.

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: هم الذين يعرفون قدر نعمة الإيمان، ويشكرون الله عليها.

فهو سبحانه ما أعطى إلا بحكمته. ولا منع إلا بحكمته، ولا أضل إلا بحكمته.

وإذا تأمل البصير أحوال العالم وما فيه من النقص: رآه عين الحكمة. وما عمرت الدنيا والآخرة والجنة والنار إلا بحكمته.

[مذاهب الناس في الحكمة]

وفي الحكمة ثلاثة أقوال للناس:

أحدها: [قول الجبرية] أنها مطابقة علمه لمعلومه، وإرادته ومشيئته لمراده. هذا تفسير الجبرية. وهو في الحقيقة نفي حكمته. إذ مطابقة المعلوم والمراد: أعم من أن يكون «حكمة» أو خلافها، فإن السفيه من العباد: يطابق علمه وإرادته لمعلومه ومراده. مع كونه سفيهاً.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٩) وفيه: «نظر الله في وعيده».

الثاني: (مذهب القدرية النفاة): أنها مصالح العباد ومنافعهم العائدة عليهم. وهو إنكار لوصفه تعالى بالحكمة. وردوها إلى مخلوق من مخلوقاته.

الثالث: (قول أهل الإثبات والسنة): أنها الغايات المحمودة المطلوبة له سبحانه بخلقه وأمره، التي أمر لأجلها، وقدر وخلق لأجلها. وهي صفته القائمة به كسائر صفاته: من سمعه وبصره، وقدرته وإرادته، وعلمه وحياته وكلامه.

وللرد على طائفتي الجبرية والقدرية موضع غير هذا. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة]

قال: «الدرجة الثالثة: أن تبلغ في استدلالك البصيرة. وفي إرشادك الحقيقة. وفي إشارتك الغاية»[1].

يريد أن تصل باستدلالك إلى أعلى درجات العلم. وهي البصيرة التي تكون نسبة العلوم فيها إلى القلب كنسبة المرئي إلى البصر. وهذه هي الخصيصة التي اختص بها الصحابة عن سائر الأمة. وهي أعلى درجات العلماء. قال تعالى ﴿قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ [يوسف/ ١٠٨] أي أنا وأتباعي على بصيرة.

وقيل «ومن اتبعني» عطف على المرفوع «بأدعو» أي أنا أدعو إلى الله على بصيرة. ومن اتبعني كذلك يدعو إلى الله على بصيرة.

وعلى القولين فالآية تدل أن أتباعه هم أهل البصائر الداعين إلى الله على بصيرة. فمن ليس منهم فليس من أتباعه على الحقيقة والموافقة. وإن كان من أتباعه على الانتساب والدعوى.

* وقوله «وفي إرشادك الحقيقة»: إما أن يريد: أنك إذا أرشدت غيرك تبلغ في إرشاده إلى الحقيقة، أو تبلغ في إرشاد غيرك إلى الحقيقة، ولا تقف دونها.

فعلى الأول: المصدر مضاف إلى الفاعل، وعلى الثاني: إلى المفعول.

والمعنى: أنك تكون من أهل الوجود الذين إذا أشاروا لم يشيروا إلا إلى الغاية المطلوبة التي ليس وراءها مرمى.

والقوم يسمون أخبارهم عن المعارف وعن المطلوب «إشارات» لأن المعروف أجل من أن يفصح عنه بعبارة مطابقة، وشأنه فوق ذلك. فالكامل مَن إشارته إلى الغاية. ولا يكون ذلك إلا لمن فَنِيَ عن رسمه وهواه وحظه. وبقي بربه ومراده الديني الأمري. وكل أحد فاشارته بحسب معرفته وهمته. ومعارف القوم وهممهم تؤخذ من إشاراتهم. والله المستعان.

---

(١) المنازل (ص/ ٢٩) وفيه: «أن تبلغ في استدراكك البصيرة».

[المنزلة السادسة والخمسون: الفراسة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الفراسة).

قال الله تعالى: ﴿إن في ذلك لآيات للمتوسِّمين﴾ [الحجر/ ٧٥] قال مجاهد رحمه الله: المتفرسين: وقال ابن عباس رضى الله عنهما: للناظرين. وقال قتادة: للمعتبرين. وقال مقاتل: للمتفكرين.

ولا تنافى بين هذه الأقوال، فإن الناظر متى نظر فى آثار ديار المكذبين ومنازلهم، وما آل إليه أمرهم: أورثه فراسة وعبرة وفكرة. وقال تعالى فى حق المنافقين ﴿ولو نشاء لأريناكهم فلعرَفْتَهم بسيماهم. ولتعرفنهم في لَحن القول﴾ [محمد/ ٣٠].

فالأول: فراسة النظر والعين.

والثانى: فراسة الأذن والسمع.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: علق معرفته إياهم بالنظر على المشيئة، ولم يعلق تعريفهم بلحن خطابهم على شرط. بل أخبر به خبراً مؤكداً بالقسم. فقال ﴿ولتعرفنهم فى لحن القول﴾ وهو تعريض الخطاب، وفحوى الكلام ومغزاه.

- **[معنى اللحن فى القول]**

و«اللحن» ضربان: صواب، وخطأ.

فلحن الصواب نوعان: أحدهما: الفطنة. ومنه الحديث: «**ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض**»[١].

والثانى: التعريض والإشارة. وهو قريب من الكناية. ومنه قول الشاعر:

وحديث ألـذه. وهـو ممـا يشتهى السامعون يوزن وزنًا
منطق صائب. وتلحـن أحيـا نًا. وخير الحديث ما كان لحنًا

والثالث: فساد المنطق فى الإعراب. وحقيقته: تغيير الكلام عن وجهه: إما إلى خطإ، وإما إلى معنى خفى لم يوضع له اللفظ.

والمقصود: أنه سبحانه أقسم على معرفتهم من لحن خطابهم. فإن معرفة المتكلم وما فى ضميره من كلامه: أقرب من معرفته بسيماه وما فى وجهه. فإن دلالة الكلام على قصد قائله وضميره أظهر من السيماء المرئية.

والفراسة: تتعلق بالنوعين بالنظر والسماع. وفى الترمذى من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «**اتقوا فراسة المؤمن. فإنه ينظر بنور الله. ثم تلا قوله**

---

(١) [صحيح] انظر تخريجه على الكتب الستة فى «شرح مسلم» (الأقضية/ ٤) بتحقيقى.

تعالى ﴿إن فى ذلك لآيات للمتوسمين﴾ [الحجر/ ٧٥][(1)] .

فصل [أنواع الفراسة]

و«الفراسة» ثلاثة أنواع: إيمانية. وهى المتكلم فيها فى هذه المنزلة.

● [النوع الأولى: الفراسة الإيمانية]

وسببها: نور يقذفه الله فى قلب عبده. يفرق به بين الحق والباطل، والحالى والعاطل، والصادق والكاذب.

وحقيقتها: أنها خاطر يهجم على القلب ينفى ما يضاده. يثب على القلب كوثوب الأسد على الفريسة. لكن «الفريسة» فعيلة بمعنى مفعولة. وبناء «الفراسة» كبناء الولاية والإمارة والسياسة.

وهذه «الفراسة» على حسب قوة الإيمان. فمن كان أقوى إيمانًا فهو أحَدُّ فراسة.

● [أقوال السلف فى الفراسة]

❊ قال أبو سعيد الخراز: «من نظر بنور الفراسة نظر بنور الحق، وتكون مواد علمه مع الحق بلا سهو ولا غفلة. بل حكم حق جرى على لسان عبده».

❊ وقال الواسطى: «الفراسة شعاشع أنوار لمعَت فى القلوب، وتمكن معرفة جملة السرائر فى الغيوب من غيب إلى غيب، حتى يشهد الأشياء من حيث أشهده الحق إياها، فيتكلم عن ضمير الخلق».

❊ وقال الدارانى: «الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب، وهى من مقامات الإيمان».

❊ وسئل بعضهم عن الفراسة؟ فقال: «أرواح تتقلب فى الملكوت. فتشرف على معانى الغيوب، فتنطق عن أسرار الخلق، نطق مشاهدة لا نطق ظن وحسبان».

❊ وقال عمرو بن نجيد: «كان شاه الكرمانى حاد الفراسة لا يخطىء. ويقول: من غض بصره عن المحارم، وأمسك نفسه عن الشهوات، وعمر باطنه بالمراقبة وظاهره باتباع السنة. وتعود أكل الحلال. لم تخطىء فراسته».

❊ وقال أبو جعفر الحداد: «الفراسة أول خاطر بلا معارض، فإن عارضه معارض آخر من جنسه. فهو خاطر وحديث نفس».

❊ وقال أبو حفص النيسابورى: «ليس لأحد أن يدعى الفراسة. ولكن يتقى الفراسة من الغير. لأن النبى ﷺ قال: «اتقوا فراسة المؤمن. فإنه ينظر بنور الله»، ولم يقل: تفرسوا. وكيف يصح دعوى الفراسة لمن هو فى محل اتقاء الفراسة؟».

---

(١) [حسن] تقدم تخريجه.

* وقال أحمد بن عاصم الأنطاكي: «إذا جالستم أهل الصدق فجالسوهم بالصدق. فإنهم جواسيس القلوب، يدخلون في قلوبكم ويخرجون من حيث لا تحتسبون»

* وكان الجنيد يومًا يتكلم على الناس. فوقف عليه شاب نصراني متنكرًا. فقال: أيها الشيخ ما معنى قول النبي ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله» فأطرق الجنيد، ثم رفع رأسه إليه. وقال: أسلم. فقد حان وقت إسلامك. فأسلم الغلام.

* ويقال في بعض الكتب القديمة: «إن الصِّدّيق لا تخطيء فراسته».

* وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «أفرس الناس ثلاثة: العزيز في يوسف، حيث قال لامرأته ﴿أكرمي مثواه. عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدًا﴾ [يوسف ٢١] وابنة شعيب حين قالت لأبيها في موسى ﴿استأجره﴾ [القصص/ ٢٦] وأبو بكر في عمر رضي الله عنهما، حيث استخلفه. وفي رواية أخرى: وامرأة فرعون حين قالت ﴿قرة عين لي ولك، لا تقتلوه. عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدًا﴾ [القصص/ ٩].

* وكان الصديق رضي الله عنه أعظم الأمة فراسة.

* وبعده عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ووقائع فراسته مشهورة. فإنه ما قال لشيء «أظنه كذا» إلا كان كما قال. ويكفي في فراسته: موافقته ربه في المواضع المعروفة[1].

ومر به سواد بن قارب، ولم يكن يعرفه. فقال: «لقد أخطأ ظني، أو أن هذا كاهن؛ أو كان يعرف الكهانة في الجاهلية» فلما جلس بين يديه قال له ذلك عمر. فقال «سبحان الله، يا أمير المؤمنين، ما استقبلت أحدًا من جلسائك بمثل ما استقبلني به. فقال له عمر رضي الله عنه: ما كنا عليه في الجاهلية أعظم من ذلك. ولكن أخبرني عما سألتك عنه. فقال: صدقت يا أمير المؤمنين. كنت كاهنًا في الجاهلية. ثم ذكر القصة».

* وكذلك عثمان رضي الله عنه صادق الفراسة. وقال أنس بن مالك رضي الله عنه «دخلت على عثمان بن عفان رضي الله عنه. وكنت رأيت امرأة في الطريق تأملت محاسنها. فقال عثمان رضي الله عنه: يدخل علي أحدكم وأثر الزنا ظاهر في عينيه. فقلت: أوحي بعد رسول الله ﷺ؟ فقال: لا. ولكن تبصرة وبرهان وفراسة صادقة».

* وفراسة الصحابة رضي الله عنهم أصدق الفراسة.

وأصل هذا النوع من الفراسة: من الحياة والنور اللذين يهبهما الله تعالى لمن يشاء من عباده، فيحيا القلب بذلك ويستنير، فلا تكاد فراسته تخطيء. قال الله تعالى **﴿أو من كان ميتًا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج**

---

(١) [صحيح] انظر «صحيح مسلم» (فضائل الصحابة/ ٢٤ - ٢٥) وتخريجنا له على الكتب الستة.

منها؟﴾ [الأنعام/ ١٢٢] كان ميتًا بالكفر والجهل، فأحياه الله بالإيمان والعلم. وجعل له بالقرآن والإيمان نورًا يستضيء به في الناس على قصد السبيل. ويمشي به في الظلم. والله أعلم.

فصل (الفراسة الثانية: فراسة الرياضة والجوع، والسهر والتخلي)

فإن النفس إذا تجردت عن العوائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها. وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر. ولا تدل على إيمان ولا على ولاية. وكثير من الجهال يغتر بها. وللرهبان فيها وقائع معلومة. وهي فراسة لا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم. بل كشفها جزئي من جنس فراسة الولاة، وأصحاب عبارة الرؤيا والأطباء ونحوهم.

وللأطباء فراسة معروفة: من حذقهم في صناعتهم. ومن أحب الوقوف عليها فليطالع تاريخهم وأخبارهم. وقريب من نصف الطب: فراسة صادقة، يقترن بها تجربة. والله سبحانه أعلم.

فصل (الفراسة الثالثة: الفراسة الخلقية)

وهي التي صنف فيها الأطباء وغيرهم. واستدلوا بالخلق على الخُلُق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمة الله. كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل. وبكبره، وبسعة الصدر، وبُعد ما بين جانبيه: على سعة خُلق صاحبه. واحتماله وبسطته. وبضيقه على ضيقه، وبخمود العين وكلال نظرها على بلادة صاحبها، وضعف حرارة قلبه. وبشدة بياضها مع إشرابه بحمرة - وهو الشكَل - على شجاعته وإقدامه وفطنته. وبتدويرها مع حمرتها وكثرة تقلبها على خيانته ومكره وخداعه.

ومعظم تعلق الفراسة بالعين. فإنها مرآة القلب وعنوان ما فيه. ثم باللسان. فإنه رسوله وترجمانه. وبالاستدلال بزرقتها مع شقرة صاحبها على ردائته. وبالوحشة التي ترى عليها على سوء داخله وفساد طويته.

وكالاستدلال بإفراط الشعر في السبوطة على البلادة. وبإفراطه في الجعودة على الشر. وباعتداله على اعتدال صاحبه.

وأصل هذه الفراسة: أن اعتدال الخلقة والصورة: هو من اعتدال المزاج والروح. وعن اعتدالها يكون اعتدال الأخلاق والأفعال. وبحسب انحراف الخلقة والصورة عن الاعتدال: يقع الانحراف في الأخلاق والأعمال.

هذا إذا خُليت النفسُ وطبيعتُها. ولكن صاحب الصورة والخلقة المعتدلة يكتسب بالمقارنة والمعاشرة أخلاق من يقارنه ويعاشره. ولو أنه من الحيوان البهيم. فيصير من أخبث الناس

أخلاقًا وأفعالاً، وتعود له تلك طباعًا، ويتعذر ـ أو يتعسر ـ عليه الانتقال عنها.

وكذلك صاحب الخلق والصورة المنحرفة عن الاعتدال يكتسب بصحبة الكاملين بخلطتهم أخلاقا وأفعالا شريفة. تصير له كالطبيعة. فإن العوائد والمزاولات تعطى الملكات والأخلاق.

فليتأمل هذا الموضع ولا يعجل بالقضاء بالفراسة دونه. فإن القاضي حينئذ يكون خطؤه كثيراً. فإن هذه العلامات أسباب لا موجبة. وقد تتخلف عنها أحكامها لفوات شرط، أو لوجود مانع.

وفراسة المتفرس تتعلق بثلاثة أشياء: بعينه. وأذنه. وقلبه. فعينه للسيماء والعلامات. وأذنه: للكلام وتصريحه وتعريضه، ومنطوقه ومفهومه، وفحواه وإشارته، ولحنه وإيمائه ونحو ذلك. وقلبه: للعبور والاستدلال من المنظور والمسموع إلى باطنه وخفيه. فَيَعْبُر إلى ما وراء ظاهره، كعبور النقاد من ظاهر النقش والسكة إلى باطن النقد والاطلاع عليه: هل هو صحيح، أو زغل؟ وكذلك عبور المتفرس من ظاهر الهيئة والدل، إلى باطن الروح والقلب. فنسبة نقده للأرواح من الأشباح كنسبة نقد الصيرفي ينظر للجوهر من ظاهر السكة والنقد.

وكذلك نقد أهل الحديث. فإنه يمر إسناد ظاهر كالشمس على متن مكذوب. فيخرجه ناقدهم، كما يخرج الصيرفي الزغل من تحت الظاهر من الفضة.

وكذلك فراسة التمييز بين الصادق والكاذب في أقواله وأفعاله وأحواله.

وللفراسة سببان:

أحدهما: جودة ذهن المتفرس، وحدة قلبه، وحسن فطنته

والثاني: ظهور العلامات والأدلة على المتفرس فيه. فإذا اجتمع السببان لم تكد تخطىء للعبد فراسة. وإذا انتفيا لم تكد تصح له فراسة. وإذا قوى أحدهما وضعف الآخر: كانت فراسته بين بين.

* وكان إياس بن معاوية من أعظم الناس فراسة. وله الوقائع المشهورة.

* وكذلك الشافعي رحمه الله. وقيل: إن له فيها تآليف.

* ولقد شاهدت من فراسة شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أموراً عجيبة. وما لم أشاهده منها أعظم وأعظم. ووقائع فراسته تستدعى سفراً ضخما.

أخبر أصحابه بدخول التتار الشام (سنة تسع وتسعين وستمائة)، وأن جيوش المسلمين تُكسَر، وأن دمشق لا يكون بها قتل عام ولا سبى عام، وأن كَلَب الجيش وحدته فى

الأموال: وهذا قبل أن يهَم التتار بالحركة.

ثم أخبر الناس والأمراء (سنة اثنتين وسبعمائة) لما تحرك التتار وقصدوا الشام: أن الدائرة والهزيمة عليهم. وأن الظفر والنصر للمسلمين. وأقسم على ذلك أكثر من سبعين يمينا. فيقال له: قل إن شاء الله. فيقول: «إن شاء الله تحقيقًا لا تعليقًا». وسمعته يقول ذلك. قال: فلما أكثروا على. قلت: لا تكثروا. كتب الله تعالى فى اللوح المحفوظ: أنهم مهزومون فى هذه الكرة. وأن النصر لجيوش الإسلام. قال: وأطعمت بعض الأمراء والعسكر حلاوة النصر قبل خروجهم إلى لقاء العدو.

وكانت فراسته الجزئية فى خلال هاتين الواقعتين مثل المطر.

ولما طُلب إلى الديار المصرية، وأريد قتله ـ بعد ما أنضجت له القدور، وقُلبت له الأمور- اجتمع أصحابه لوداعه. وقالوا: قد تواترت الكتب بأن القوم عاملون على قتلك.

فقال: والله لا يصلون إلى ذلك أبدا. قالوا: أفتحبس؟ قال: نعم، ويطول حبسى. ثم أخرج وأتكلم بالسنة على رءوس الناس. سمعته يقول ذلك.

ولما تولى عدوه الملقب بالجاشنكير الملك أخبروه بذلك. وقالوا: الآن بلغ مراده منك. فسجد لله شكرًا وأطال. فقيل له: ما سبب هذه السجدة؟ فقال: هذا بداية ذله ومفارقة عزه من الآن، وقرب زوال أمره. فقيل: متى هذا؟ فقال: لا تربط خيول الجند على القرط حتى تُغلب دولته. فوقع الأمر مثل ما أخبر به. سمعت ذلك منه.

وقال مرة: يدخل على أصحابى وغيرهم. فأرى فى وجوههم وأعينهم أمورًا لا أذكرها لهم.

فقلت له ـ أو غيرى ـ : لو أخبرتهم؟ فقال: أتريدون أن أكون معرفًا كمعرف الولاة؟.

وقلت له يومًا: لو عاملتنا بذلك لكان أدعى إلى الاستقامة والصلاح.

فقال – رحمه الله –: لا تصبرون معى على ذلك جمعة – أو قال: شهرًا.

وأخبرنى غير مرة بأمور باطنة تختص بى مما عزمت عليه، ولم ينطق به لسانى.

وأخبرنى ببعض حوادث كبار تجرى فى المستقبل. ولم يعين أوقاتها. وقد رأيت بعضها وأنا أنتظر بقيتها.

وما شاهده كبار أصحابه من ذلك أضعاف أضعاف ما شاهدته. والله أعلم.

فصل [تعريف الهروى للفراسة]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «الفراسة: استئناس حكم غيب»[1]

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٩).

* و«الاستئناس»: استفعال من آنست كذا، إذا رأيته. فإن أدركت بهذا الاستئناس حكم غيب: كان فراسة. وإن كان بالعين: كان رؤية. وإن كان بغيرها من المدارك: فبحسبها.

* قوله «من غير استدلال بشاهده»: هذا الاستدلال بالشاهد على الغائب: أمر مشترك بين البر والفاجر. والمؤمن والكافر، كالاستدلال بالبروق والرعود على الأمطار. وكاستدلال رؤساء البحر بالكدَر الذى يبدو لهم فى جانب الأفق على ريح عاصف. ونحو ذلك، وكاستدلال الطبيب بالسّحنة والتفسرة على حال المريض.

ويَدق ذلك حتى يبلغ إلى حد يعجز عنه أكثر الأذهان. وكما يستدل بسيرة الرجل وسيره على عاَقبة أمره فى الدنيا من خير أو شر. فيطابق، أو يكاد.

فهذا خارج عن الفراسة التى تتكلم فيها هذه الطائفة. وهو نوع فراسة، لكنها غير فراستهم. وكذلك ما علم بالتجربة من مسائل الطب والصناعات والفلاحة وغيرها. والله أعلم.

فصل [درجات الفراسة]

قال: «وهى على ثلاث درجات. الأولى: فراسة طارئة نادرة تسقط على لسان وحشى فى العمر مرة. لحاجة سمع مريد صادق إليها. لا يتوقف على مخرجها. ولا يؤبه لصاحبها. وهذا شىء لا يخلص من الكهانة وما ضاهاها، لأنها لم تشر عن عين، ولم تصدر عن علم. ولم تسبق بوجود»(١).

- **[النوع الأول: الفراسة العامة]**

يريد بهذا النوع: فراسة تجرى على ألسنة الغافلين: الذين ليست لهم يقظة أرباب القلوب.

* فلذلك قال «طارئة نادرة تسقط على لسان وحشى»: الذى لم يأنس بذكر الله. ولا اطمأن إليه قلب صاحبه. فيسقط على لسانه مكاشفة فى العمر مرة. وذلك نادر. ورمية من غير رام.

* وقوله «لحاجة مريد صادق»: يشير إلى حكمة إجرائها على لسانه. وهى حاجة المريد الصادق إليها. فإذا سمعها على لسان غيره كان أشد تنبهًا له. وكانت عنده أعظم موقعًا.

* وقوله «لا يوقف على مخرجها»: يعنى لا يعلم الشخص الذى وصلت إليه. واتصلت به: ما سبب مخرج ذلك الكلام؟ وإنما سمعه مقتطعًا مما قبله ومما هيجه.

* «ولا يؤبه لصاحبها»: لأنه ليس هناك.

---

(١) المنازل (ص/٢٩) وفيه: «وهذا شىء لا يتخلص من الكهانة...».

قلت: وهذا من جنس الفأل. وكان رسول الله ﷺ يحب الفأل ويعجبه(١).

والطيرة من هذا. ولكن المؤمن لا يتطير. فإن التطير شرك. ولا يصده ما سمع عن مقصده وحاجته. بل يتوكل على الله ويثق به. ويدفع شر التطير عنه بالتوكل.

وفي «الصحيحين» عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: **«الطيرة شرك - وما منا إلا - ولكن الله يذهبه بالتوكل»**(٢).

وهذه الزيادة - وهي قوله **«وما منا إلا - يعني من يعتريه - ولكن الله يذهبها بالتوكل»** مدرجة في الحديث من قول ابن مسعود. وجاء ذلك مبينًا.

ومن له يقظة يرى ويسمع من ذلك عجائب. وهي من إلقاء الملك تارة على لسان الناطق. وتارة من إلقاء الشيطان.

فالإلقاء الملكي: تبشير وتحذير وإنذار.

والإلقاء الشيطاني: تحزين وتخويف وشرك. وصد عن المطالب.

وصاحب الهمة والعزيمة: لا يتقيد بذلك. ولا يصرف إليه همته. وإذا سمع ما يسره استبشر، وقوى رجاؤه وحسن ظنه. وحمد الله. وسأله إتمامه. واستعان به على حصوله. وإذا سمع ما يسوءه: استعاذ بالله ووثق به. وتوكل عليه. ولجأ إليه، والتجأ إلى التوحيد. وقال: **«اللهم لا طير إلا طيرك. ولا خير إلا خيرك. ولا إله غيرك. اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت. ولا يذهب بالسيئات إلا أنت. ولا حول ولا قوة إلا بك»**(٣).

ومن جعل هذا نُصب قلبه، وعلق به همته: كان ضرره به أكثر من نفعه.

* **قوله: «وهذا شيء لا يخلص من الكهانة»:** يعني: أنه من جنس الكهانة. وأحوال الكهان معلومة قديمًا وحديثًا في إخبارهم عن نوع من المغيبات بواسطة إخوانهم من الشياطين الذين يلقون إليهم السمع، ولم يزل هؤلاء في الوجود. ويكثرون في الأزمنة والأمكنة التي يخفى فيها نور النبوة. ولذلك كانوا أكثر ما كانوا في زمن الجاهلية، وكل

---

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٥٧٥٥- ٥٧٥٦) من حديث أبي هريرة وأنس رضي الله عنهما.

(٢) [صحيح] الحديث ليس في «الصحيحين»، ولكن رواه البخاري في «الأدب المفرد» (١٣١)، وأبو داود برقم (٣٩١٠) والإمام أحمد (١/ ٣٨٩، ٤٤٠) والترمذي (١٦١٤) وقال: حسن صحيح، وسمعت محمد بن إسماعيل (يعني البخاري) يقول: كان سليمان بن حرب يقول في هذا الحديث (وما منا ولكن الله يذهبه بالتوكل) قال سليمان: هذا عندي قول ابن مسعود: (وما منا) اهـ. قال المناوي: تعقبه ابن القطان بأن كل كلام مسوق في سياق لا يقبل دعوى درجه إلا بحجة.

(٣) [حسن] رواه أحمد (٢/ ٢٢٠) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وفي إسناده ابن لهيعة وضعفه بعضهم.

زمان جاهلية وبلد جاهلية وطائفة جاهلية، فلهم نصيب منها بحسب اقتران الشياطين بهم وطاعتهم لهم، وعبادتهم إياهم.

* وقوله «وما ضاهأها»: أى وما شابهها من جنس الخط بالرمل، وضرب الحصا والودع، وزجر الطير، الذى يسمونه السانح والبارح، والقرعة الشركية لا الشرعية، والاستقسام بالأزلام، وغير ذلك مما تتعلق به النفوس الجاهلية المشركة التى عاقبة أمرها خُسْر وبوار.

* وقوله «لأنها لم تشر عن عين»: أى عن عين الحقيقة التى لا يصدر عنها إلا حق. يعنى غير متصلة بالله عز وجل.

* وقوله «ولم تصدر عن علم»: يعنى أنها ظن وحسبان، لا عن علم ويقين. وصاحبها دائمًا فى شك. ليس على بصيرة من أمره.

* وقوله «ولم تسق بوجود»: أى لم يسقها وجود الحقيقة لصاحبها، بل هو فارغ بو*(١) غير واجد، بل فاقد من غير أهل الوجود. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: فراسة أهل الإيمان]

قال «**الدرجة الثانية: فراسة تُجْنَى من غرس الإيمان. وتطلع من صحة الحال. وتلمع من نور الكشف**»(٢).

هذا النوع من الفراسة: مختص بأهل الإيمان.

* ولذلك قال «**تجنى من غرس الإيمان**»: وشبه الإيمان بالغرس، لأنه يزداد وينمو، ويزكو على السقى. ويؤتى أكله كل حين بإذن ربه. وأصله ثابت فى الأرض. وفروعه فى السماء. فمن غرس الإيمان فى أرض قلبه الطيبة الزاكية، وسقى ذلك الغِراس بماء الإخلاص والصدق والمتابعة: كان من بعض ثمرة هذه الفراسة.

* قوله «**وتطلع من صحة الحال**»: يعنى: أن صدق الفراسة من صدق الحال. فكلما كان الحال أصدق وأصح فالفراسة كذلك.

* قوله «**وتلمع من نور الكشف**»: يعنى أن نور الكشف من جملة ما يولد الفراسة، بل أصلها نور الكشف. وقوة الفراسة: بحسب قوة هذا النور وضعفه. وقوته وضعفه بحسب قوة مادته وضعفها. والله أعلم.

* * *

---

(١) البوّ: جلد دابة يُحشى تبنًا ويقرب من الدابة لتدر اللبن عليه.

(٢) منازل السائرين (ص/ ٢٩).

فصل [الدرجة الثالثة: فراسة سرية]

قال «الدرجة الثالثة: فراسة سرية، لم تَجتلبها روية. على لسان مصطنع تصريحًا أو رمزًا»(١)

يحتمل لفظ «السرية» وجهين:

أحدهما: الشرف. (أى فراسة شريفة). فإن الرجل السرى هو الرجل الشريف. وجمعه سراة، ومنه - فى أحد التأويلين - قوله تعالى ﴿قد جعل ربك تحتك سريًا﴾ [مريم/ ٢٤] أى سيدًا مطاعًا. وهو المسيح. وعلى هذا يكون «سَرِية» بوزن شريفة.

والثانى: أن يكون من السر، أى فراسة متعلقة بالأسرار. لا بالظواهر. فتكون سرية بوزن شَرِيتم ومكِيثة.

* قوله «لم تجتلبها روية»: أى لا تكون عن فكرة. بل تهجم على القلب هجومًا لا يعرف سببهم.

* قوله «على لسان مصطنع»: أى مختار مصطفى على غيره.

* «تصريحًا أو رمزًا»: يعنى أن هذا المختار المصطفى يخبر بهذه الفراسة العالية عن أمور مغيبة، تارة بالتصريح. وتارة بالتلويح، إما سترًا لحاله، وإما صيانة لما أخبر به عن الابتذال، ووصوله إلى غير أهله. وإما لغير ذلك من الأسباب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

[المنزلة السابعة والخمسون: التعظيم]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة التعظيم).

وهذه المنزلة تابعة للمعرفة. فعلى قدر المعرفة يكون تعظيم الرب تعالى فى القلب. وأعرف الناس به: أشدهم له تعظيما وإجلالا. وقد ذم الله تعالى من لم يعظمه حق عظمته. ولا عرفه حق معرفته، ولا وصفه حق صفته. وأقوالهم تدور على هذا. فقال تعالى ﴿ما لكم لا ترجون لله وقارًا﴾ [نوح/ ١٣] قال ابن عباس ومجاهد: لا ترجون لله عظمة. وقال سعيد بن جبير: ما لكم لا تعظمون الله حق عظمته؟ وقال الكلبى: لا تخافون لله عظمة.

قال البغوى: و«الرجاء» بمعنى المخُوف. و«الوقار» العظمة. اسم من التوقير. وهو التعظيم. وقال الحسن: لا تعرفون لله حقًا، ولا تشكرون له نعمة.

---

(١) المصدر السابق.

وقال ابن كيسان: لا ترجون فى عبادة الله أن يثيبكم على توقيركم إياه خيراً.

وروح العبادة: هو الإجلال والمحبة. فإذا تخلى أحدهما عن الآخر فسدت. فإذا اقترن بهذين الثناء على المحبوب المعظم. فذلك حقيقة الحمد. والله سبحانه أعلم.

فصل [تعريف الهروى للتعظيم ودرجاته]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «**التعظيم: معرفة العظمة، مع التذلل لها. وهو على ثلاث درجات. الأولى: تعظيم الأمر والنهى، وهو أن لا يعارَضا بترخص جاف. ولا يعرضا لتشدد غال. ولا يحملا على علة توهن الانقياد**»[(1)].

- **[الدرجة الأولى: ترك الترخص والغلو]**

هاهنا ثلاثة أشياء، تنافى تعظيم الأمر والنهى:

أحدها: الترخص الذى يجفو بصاحبه عن كمال الامتثال.

والثانى: الغلو الذى يتجاوز بصاحبه حدود الأمر والنهى.

فالأول: تفريط. والثانى إفراط.

- **[نزغات الشيطان]**

وما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزغتان: إما إلى تفريط وإضاعة. وإما إلى إفراط وغلو. ودين الله وسط بين الجافى عنه والغالى فيه. كالوادى بين جبلين. والهدى بين ضلالتين. والوسط بين طرفين ذميمين. فكما أن الجافى عن الأمر مضيع له، فالغالى فيه: مضيع له. هذا بتقصيره عن الحد. وهذا بتجاوزه الحد.

وقد نهى الله عن الغلو بقوله: **﴿يا أهل الكتاب لا تغلو فى دينكم غير الحق﴾** [المائدة/ ٧٧].

- **[أنواع الغلو]**

و«الغلو» نوعان: نوع يخرجه عن كونه مطيعا: كمن زاد فى الصلاة ركعة، أو صام الدهر مع أيام النهى، أو رمى الجمرات بالصخرات الكبار التى يرمى بها فى المنجنيق، أو سعى بين الصفا والمروة عشراً، أو نحو ذلك عمداً.

وغلو يخاف منه الانقطاع والاستحسار: كقيام الليل كله. وسَرْد الصيام الدهر أجمع، بدون صوم أيام النهى. والجور على النفوس فى العبادات والأوراد، الذى قال فيه النبى ﷺ: «**إن هذا الدين يسر، ولن يشاد الدينَ أحد إلا غلبه. فسددوا وقاربوا ويسروا.**

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٩ - ٣٠) وفيه: «ولا يعترضا بتشديد غال»، وصدره بقوله تعالى: ﴿ما لكم لا ترجون لله وقارا﴾ [نوح/ ١٣].

واستعينوا بالغَدْوة والروْحة، وشيء من الدلجَة»(١) يعنى استعينوا على طاعة الله بالأعمال فى هذه الأوقات الثلاثة. فإن المسافر يستعين على قطع مسافة السفر بالسير فيها.

وقال ﷺ: «ليُصلّ أحدكم نَشاطَه. فإذا فَتَر فليرقد»(٢) رواهما البخارى.

وفى «صحيح مسلم» عنه ﷺ أنه قال: «هلك المتنطعون ـ قالها ثلاثا ـ وهم المتعمقون المتشددون»(٣).

وفى «صحيح البخارى» عنه ﷺ: «عليكم من الأعمال ما تطيقون، فوالله لا يَمَل الله حتى تملوا»(٤).

وفى «السنن» عنه ﷺ أنه قال: «إن هذا الدين متين. فأوغِلْ فيه برِفْق. ولا تُبَغِّضَنَّ إلى نفسك عبادة الله»(٥) أو كما قال.

* وقوله «ولا يُحملا على علة توهن الانقياد»: يريد: أن لا يتأول فى الأمر والنهى علة تعود عليهما بالإبطال، كما تأول بعضهم تحريم الخمر بأنه معلل بإيقاع العداوة والبغضاء، والتعرض للفساد. فإذا أمن من هذا المحذور منه جاز شربه. كما قيل:

أدِرْهـا. فمـا التحريـم فيهـا لذاتها ... ولكـن لأسبـاب تضمنهـا السكـر
إذا لم يكن سكْر يضل عن الهدى ... فسيـان مـاء فى الزجاجـة أو خمر

وقد بلغ هذا بأقوام إلى الانسلاخ من الدين جملة. وقد حمل طائفة من العلماء أن جعلوا تحريم ما عدا شراب خمر العنب معللا بالإسكار. فله أن يشرب منه ما شاء، ما لم يسكر.

* ومن العلل التى توهن الانقياد: أن يعلل الحكم بعلة ضعيفة، لم تكن هى الباعثة عليه فى نفس الأمر. فيضعف انقياد العبد إذا قام عنده أن هذه هى علة الحكم. ولهذا كانت طريقة القوم عدم التعرض لعلل التكاليف خشية هذا المحذور.

وفى بعض الآثار القديمة: «يا بنى إسرائيل. لا تقولوا: لم أمرَ ربنا؟ ولكن قولوا: بِمَ أمر ربنا؟».

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٩)، من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (١١٥) ومسلم (صلاة المسافرين/ ٢١٩) من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه.

(٣) [صحيح] رواه مسلم (العلم/ ٧) من حديث ابن مسعود رضى الله عنه.

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (١١٥١) ومسلم (صلاة المسافرين/ ٢٢٠) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٥) [حسن] رواه أحمد (٣/ ١٩٩).

وأيضًا: فإنه إذا لم يمتثل الأمر حتى تظهر له علته، لم يكن منقادًا للأمر. وأقل درجاته: أن يضعف انقياده له.

وأيضًا: فإنه إذا نظر إلى حِكَم العبادات والتكاليف مثلا. وجعل العلة فيها هي جمعية القلب، والإقبال به على الله. فقال: أنا أشتغل بالمقصود عن الوسيلة فاشتغل بجمعيته وخلوته عن أوراد العبادات فعطلها، وترك الانقياد بحمله الأمر على العلة التى أذهبت انقياده.

وكل هذا من ترك تعظيم الأمر والنهى. وقد دخل من هذا الفساد على كثير من الطوائف مالا يعلمه إلا الله. فما يدرى ما أوهنت العلل الفاسدة من الانقياد إلا الله. فكم عطلت لله من أمر. وأباحت من نهى. وحرمت من مباح؟! وهى التى اتفقت كلمة السلف على ذمها.

فصل [الدرجة الثانية: تعظيم الحكم]

قال «**الدرجة الثانية: (تعظيم الحكم) أن يُبغى له عوج، أو يدافع بعلم. أو يرضى بعوض**»[1].

الدرجة الأولى تتضمن تعظيم الحكم الدينى الشرعى. وهذه الدرجة تتضمن تعظيم الحكم الكونى القدرى. وهو الذى يخصه المصنف باسم «الحكم» وكما يجب على العبد أن يرعى حكم الله الدينى بالتعظيم. فكذلك يرعى حكمه الكونى به. فذكر من تعظيمه ثلاثة أشياء:

* **أحدها «أن لا يبغى له عوج»**: أى يطلب له عوج، أو يرى فيه عوج. بل يراه كله مستقيما. لأنه صادر عن عين الحكمة. فلا عوج فيه. وهذا موضع أشكل على الناس جدًا.

● [من مواطن الزلات]

فقال نفاة القدر: ما فى خلق الرحمن من تفاوت ولا عوج. والكفر والمعاصى مشتملة على أعظم التفاوت والعوج. فليست بخلقه ولا مشيئته ولا قدره.

وقالت فرقة تقابلهم: بل هى من خلق الرحمن وقدره. فلا عوج فيها. وكل ما فى الوجود مستقيم.

والطائفتان ضالتان، منحرفتان عن الهدى. وهذه الثانية أشد انحرافا. لأنها جعلت الكفر والمعاصى طريقا مستقيما لا عوج فيه. وعدم تفريق الطائفتين بين القضاء والمقضى، والحكم

---

(١) المنازل (ص/ ٣٠) وفيه: «أن لا يبغى له عوج» وهو ما سيذكره المصنف هنا أثناء شرحه.

والمحكوم به: هو الذى أوقعهم فيما أوقعهم فيه.

وقول سلف الأمة وجمهورها: «إن القضاء غير المقضى». فالقضاء فعله ومشيئته وما قام به. والمقضى مفعوله المباين له المنفصل عنه. وهو المشتمل على الخير والشر، والعوج والاستقامة.

فقضاؤه كله حق. والمقضى: منه حق، ومنه باطل. وقضاؤه كله عدل. والمقضى: منه عدل، ومنه جور. وقضاؤه كله مرضى. والمقضى: منه مرضى، ومنه مسخوط.

وقضاؤه كله مسالم. والمقضى: منه ما يُسالَم، ومنه ما يحارب.

وهذا أصل عظيم تجب مراعاته. وهو موضع مزلة أقدام كما رأيت والمنحرف عنه: إما جاهل للحكمة، أو القدرة، أو للأمر والشرع ولابد. وعلى هذا يحمل كلام صاحب «المنازل» رحمه الله «أن لا يبتغى للحكم عوج».

● **[من مواطن الإشكال والزلات أيضًا]**

* **وأما قوله «أو يدفع بعلم»**: فأشكل من الأول. فإن العلم مقدم على القَدَر، وحاكم عليه. ولا يجوز دفع العلم بالحكم.

فأحسن ما يحمل عليه كلامه، أن يقال: قضاء الله وقدره وحكمه الكونى، لا يناقض دينه وشرعه وحكمه الدينى. بحيث تقع المدافعة بينهما. لأن هذا مشيئته الكونية. وهذا إرادته الدينية. وإن كان المرادان قد يتدافعان ويتعارضان. لكن من تعظيم كل منهما: أن لا يدافع بالآخر ولا يعارض. فإنهما وصفان للرب تعالى. وأوصافه لا يدافع بعضها ببعض. وإن استعيذ ببعضها من بعض. فالكل منه سبحانه. وهو المعيذ من نفسه بنفسه، كما قال أعلم الخلق به: «**أعوذ برضاك من سخطك. وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك. وأعوذ بك منك**»[1] فرضاه - وإن أعاذ من سخطه - فإنه لا يبطله ولا يدفعه. وإنما يدفع تعلقه بالمستعيذ. وتعلقُه بأعدائه باق غير زائل. فهكذا أمره وقدره سواء. فإن أمره لا يبطل قدرَه، ولا قدره يبطل أمرَه. ولكن يدفع ما قضاه وقدره بما أمر به وأحبه. وهو أيضًا من قضائه. فما دُفع قضاؤه إلا بقضائه وأمره. فلم يدفع العلم الحكم بل المحكوم به. والعلم والحكم دفعا المحكوم به الذى قَدَّر دفعه وأمر به.

فتأمل هذا. فإنه محض العبودية والمعرفة، والإيمان بالقدر، والاستسلام له، والقيام بالأمر، والتنفيذ له بالقدر. فما نفذ المطيع أمر الله إلا بقدر الله. ولا دفع مقدور الله بقدر الله وأمره.

(١) [صحيح] رواه مسلم (الصلاة/ ٢٢٢) من حديث عائشة رضى الله عنها.

* وأما قوله «ولا يرضى بعوض»: أي إن صاحب «مشهد الحكم» قد وصل إلى حد لا يطلب معه عوضا. ولا يكون ممن يعبد الله بالعوض. فإنه يشاهد جريان حكم الله عليه، وعدم تصرفه في نفسه، وأن المتصرف فيه حقا هو مالكه الحق. فهو الذي يقيمه ويقعده، ويقلبه ذات اليمين وذات الشمال. وإنما يطلب العوض من غاب عن الحكم وذهل عنه. وذلك مناف لتعظيمه. فمن تعظيمه: أن لا يرضى العبد بعوض يطلبه بعلمه؛ لأن مشاهدة الحكم وتعظيمه يمنعه أن يرى لنفسه ما يعاوَض عليه. فهذا الذي يمكن حمل كلامه عليه من غير خروج عن حقيقة الأمر. والله سبحانه أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: تعظيم الحق سبحانه]

قال: «الدرجة الثالثة: (تعظيم الحق سبحانه). وهو أن لا يجعل دونه سببًا، ولا يرى عليه حقا، أو ينازع له اختيارا»[1].

هذه الدرجة تتضمن تعظيم الحاكم سبحانه، صاحب الخلق والأمر، والتي قبلها تتضمن تعظيم قضائه لا مقضيه، والأولى: تتضمن تعظيم أمره.

وذكر من تعظيمه ثلاثة أشياء.

* أحدها «أن لا تجعل دونه سببًا»: أي لا تجعل للوصلة إليه سببًا غيره. بل هو الذي يوصل عبده إليه، فلا يوصل إلى الله إلا الله، ولا يقرب إليه سواه. ولا يُدْني إليه غيره، ولا يتوصل إلى رضاه إلا به. فما دل على الله إلا الله، ولا هدى إليه سواه. ولا أدنى إليه غيره. فإنه سبحانه هو الذي جعل السبب سببًا. فالسبب وسببيته وإيصاله: كله خلقه وفعله.

* الثاني: «أن لا يرى عليه حقًا»: أي لا ترى لأحد من الخلق ـ لا لك ولا لغيرك ـ حقًا على الله. بل الحق الله على خلقه، وفي أثر إسرائيلي: أن داود عليه السلام قال «يارب، بحق آبائي عليك. فأوحى الله إليه: ياداود. أي حق لآبائك علي؟ ألست أنا الذي هديتهم ومننت عليهم واصطفيتهم. ولي الحق عليهم؟».

وأما حقوق العبيد على الله تعالى: من إثابته لمطيعهم، وتوبته على تائبهم، وإجابته لسائلهم: فتلك حقوق أحقها الله سبحانه على نفسه، بحكم وعده وإحسانه لا أنها حقوق أحقوها هم عليه. فالحق في الحقيقة لله على عبده، وحق العبد عليه هو ما اقتضاه جوده وبره، وإحسانه إليه بمحض جوده وكرمه. هذا قول أهل التوفيق والبصائر. وهو وسط بين قولين منحرفين. قد تقدم ذكرهما مرارًا. والله سبحانه أعلم.

* وأما قوله «أو لا ينازع له اختيارًا»: أي إذا رأيت الله عز وجل قد اختار لك أو لغيرك

---

(١) المنازل (ص/ ٣٠).

شيئا ـ إما بأمره ودينه، وإما بقضائه وقدره ـ فلا تنازع اختياره، بل ارض باختيار ما اختاره لك، فإن ذلك من تعظيمه سبحانه.

ولا يرد عليه قدره من المعاصى. فإنه سبحانه ـ وإن قدرها ـ لكنه لم يخترها له، فمنازعتها غير اختياره من عبده. وذلك من تمام تعظيم العبد له سبحانه. والله أعلم.

فصل [المنزلة الثامنة والخمسون: الإلهام]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإلهام، والإفهام، والوحى، والتحديث والرؤيا الصادقة».

وقد تقدمت فى أول الكتاب عند الكلام على مراتب الهداية. وذكرنا كلام صاحب «المنازل» هناك[1].

* * *

[المنزلة التاسعة والخمسون: السكينة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة السكينة).

هذه المنزلة من منازل المواهب. لا من منازل المكاسب. وقد ذكر الله سبحانه «السكينة» فى كتابه فى ستة مواضع:

● [مواطن السكينة فى القرآن]

الأول: قوله تعالى: ﴿وقال لهم نبيهم: إن آية مُلكِه: أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم﴾ [البقرة/ ٢٤٨].

الثانى: قوله تعالى: ﴿ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين﴾ [التوبة/ ٢٦].

الثالث: قوله تعالى: ﴿إذ يقول لصاحبه: لا تحزن إن الله معنا. فأنزل الله سكينته عليه. وأيده بجنود لم تروها﴾ [التوبة/ ٤٠].

الرابع: قوله تعالى: ﴿هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم. ولله جنود السموات والأرض وكان الله عليما حكيما﴾ [الفتح/ ٤].

الخامس: قوله تعالى: ﴿لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة. فعلم ما فى قلوبهم، فأنزل السكينة عليهم. وأثابهم فتحًا قريبًا﴾ [الفتح/ ١٨].

السادس: قوله تعالى: ﴿إذا جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حَمِية الجاهلية. فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين﴾ [الفتح/ ٢٦] الآية.

---

(١) تقدم (ص/ ٤٦ - وما بعدها فى الجزء الأول).

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ إذا اشتدت عليه الأمور: قرأ آيات السكينة.

وسمعته يقول في واقعة عظيمة جرت له في مرضه، تعجز العقول عن حملها ـ من محاربة أرواح شيطانية، ظهر له إذ ذاك في حال ضعف القوة ـ قال: فلما اشتد على الأمر، قلت لأقاربي ومن حولي: اقرأوا آيات السكينة، قال: ثم أقلع عني ذلك الحال، وجلست وما بي قَلَبَة.

وقد جربت أنا أيضًا قراءة هذه الآيات عند اضطراب القلب بما يرد عليه. فرأيت لها تأثيرًا عظيما في سكونه وطمأنينته.

● [معنى السكينة]

وأصل السكينة هي (الطمأنينة والوقار، والسكون الذي ينزله الله في قلب عبده، عند اضطرابه من شدة المخاوف. فلا ينزعج بعد ذلك لما يرد عليه. ويوجب له زيادة الإيمان، وقوة اليقين والثبات).

ولهذا أخبر سبحانه عن إنزالها على رسوله ﷺ وعلى المؤمنين في مواضع القلق والاضطراب. كيوم الهجرة، إذ هو وصاحبه في الغار والعدو فوق رءوسهم. لو نظر أحدهم إلى ما تحت قدميه لرآهما. وكيوم حُنين، حين ولوا مدبرين من شدة بأس الكفار، لا يَلوِي أحد منهم على أحد. وكيوم الحديبية حين اضطربت قلوبهم من تحكم الكفار عليهم، ودخولهم تحت شروطهم التي لا تحملها النفوس. وحسبك بضعف عمر رضي الله عنه عن حملها ـ وهو عمر ـ حتى ثبته الله بالصديق رضي الله عنه.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: كل سكينة في القرآن فهي طمأنينة، إلا التي في سورة البقرة.

وفي «الصحيحين» عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: «رأيت النبي ﷺ ينقل من تراب الخندق، حتى وارى التراب جلدة بطنه. وهو يرتجز بكلمة عبد الله بن رواحة رضي الله عنه[1]:

لا هُم لولا أنت ما اهتدينا ... ولا تصدقنا ولا صلينا
فأنزلن سكينة علينا ... وثبت الأقدام إن لاقينا
إن الأولى قد بغوا علينا ... وإن أرادوا فتنة أبينا

وفي صفة رسول الله ﷺ في الكتب المتقدمة: «إني باعث نبيًا أميا، ليس بفَظ ولا غليظ، ولا صَخّاب في الأسواق، ولا مُتزين بالفحش، ولا قَوّال للخَنا. أسدّده لكل

(١) [صحيح] تقدم تخريجه أول الكتاب.

جميل. وأهبُ له كل خُلُق كريم. ثم أجعل السكينة لباسه، والبِر شعاره، والتقوى ضميره. والحكمة مقوله، والصدق والوفاء طبيعته، والعفو والمعروف خلقه، والعدل سيرته. والحق شريعته، والهدى إمامه، والإسلام ملته، وأحمدَ اسمه»[1].

فصل [تعريف الهروى للسكينة]

قال صاحب «المنازل» «السكينة اسم لثلاثة أشياء. أولها: سكينة بنى إسرائيل التى أعطوها فى التابوت: قال أهل التفسير: هى ريح هفافة. وذكروا صفتها»[2].

● [سكينة بنى إسرائيل وأقوال السلف فيها]

قلت: اختلفوا هل هى عين قائمة بنفسها، أو معنى؟ على قولين:

أحدهما: أنها عين. ثم اختلف أصحاب هذا القول فى صفتها: فروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه «أنها ريح هفافة. لها رأسان ووجه كوجه الإنسان».

ويروى عن مجاهد: إنها صورة هِرة لها جناحان، وعينان لهما شعاع. وجناحان من زمرد وزبرجد، فإذا سمعوا صوتها أيقنوا بالنصر.

وعن ابن عباس: هى طست من ذهب من الجنة. كان يغسل فيه قلوب الأنبياء.

وعن وهب بن مُنبِّه: هى روح من روح الله تتكلم. إذا اختلفوا فى شىء أخبرتهم ببيان ما يريدون.

والثانى: أنها معنى. ويكون معنى قوله: ﴿وسكينة من ربكم﴾ أى ومجيئه إليكم: سكينة لكم وطمأنينة.

وعلى الأول يكون المعنى: إن السكينة فى نفس التابوت. ويؤيده عطف قوله ﴿وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون﴾ قال عطاء بن أبى رباح ﴿فيه سكينة﴾ هى ما تعرفون من الآيات. فتسكنون إليها. وقال قتادة، والكلبى: هى من السكون، أى طمأنينة من ربكم. ففى أى مكان كان التابوت اطمأنوا إليه وسكنوا.

فصل [فائدة تلك السكينة]

قال: «وفيها ثلاثة أشياء: للأنبياء معجزة. ولملوكهم كرامة. وهى آية النصر تخلع قلوب الأعداء بصوتها رعبًا إذا التقى الصفان للقتال»[3].

وكرامات الأولياء: هى من معجزات الأنبياء. لأنهم إنما نالوها على أيديهم وبسبب

(١) [صحيح] تقدم تخريجه.

(٢) منازل السائرين (ص/ ٣٠).

(٣) المنازل (ص/ ٣٠) وفيه: «هى لأنبيائهم معجزة... وهى آية النصرة تخلع قلوب العدو...».

اتباعهم . فهى لهم كرامات. وللأنبياء دلالات. فكرامات الأولياء: لا تعارض معجزات الأنبياء . حتى يطلب الفرقان بينهما. لأنها من أدلتهم، وشواهد صدقهم.

نعم: الفرقان بين ما للأنبياء وما للأولياء من وجوه كثيرة جداً. ليس هذا موضع ذكرها . وغير هذا الكتاب أليق بها[1].

فصل [سكينة المؤمنين]

قال: **«السكينة الثانية: هى التي تنطق على لسان المحدثين. ليست هى شيئًا يملك. إنما هى شيء من لطائف صنع الحق. تلقى على لسان المحدث الحكمة كما يلقى الملك الوحى على قلوب الأنبياء. وتنطق بنكت الحقائق مع ترويح الأسرار، وكشف الشبه»[2].**

«السكينة» إذا نزلت على القلب اطمأن بها. وسكنت إليها الجوارح. وخشعت، واكتسبت الوقار، وأنطقت اللسان بالصواب والحكمة، وحالت بينه وبين قول الخنا والفحش، واللغو والهجر، وكل باطل. قال ابن عباس رضى الله عنهما «كنا نتحدث أن السكينة تنطق على لسان عمر وقلبه».

وكثيراً ما ينطق صاحب «السكينة» بكلام لم يكن عن فكرة منه، ولا روية ولا هبة، ويستغربه هو من نفسه. كما يستغرب السامع له. وربما لا يعلم بعد انقضائه بما صدر منه.

وأكثر ما يكون: هذا عن الحاجة. وصدق الرغبة من السائل، والمجالس، وصدق الرغبة منه: هو إلى الله، والإسراع بقلبه إلى بين يديه، وحضرته، مع تجرده من الأهواء، وتجريده النصيحة لله ولرسوله ﷺ، ولعباده المؤمنين، وإزالة نفسه من البين.

ومن جرب هذا عرف قدر منفعته وعظمها. وساء ظنه بما يحسن به الغافلون ظنونهم من كثير من كلام الناس.

* **قوله «وليست شيئًا يملك»:** يعنى هى موهبة من الله تعالى ليست بسببية ولا كسبية. وليست كالسكينة التى كانت فى التابوت تنقل معهم كيف شاءوا.

* **وقوله «تلقى على لسان المحدث الحكمة»:** أى تجرى الصواب على لسانه.

* **وقوله «كما يلقى الملك الوحى على قلوب الأنبياء»** عليهم السلام يعنى: أنها بواسطة الملائكة . بحيث تلقى فى قلوب أربابها الحكمة عنهم. والطمأنينة والصواب. كما أن الأنبياء تتلقى الوحى عن الله بواسطة الملائكة. ولكن ما للأنبياء مختص بهم. ولا يشاركهم فيه

---

(١) راجعها فى كتاب «النبوات» لشيخ الإسلام ابن تيمية، وكتاب «بستان العارفين» للنووى وفى كتابنا «عين اليقين».

(٢) المنازل (ص/ ٣٠) وفيه: «وتنطق المحدثين بنكت الحقائق».

غيرهم. وهو نوع آخر.

* وقوله «**تنطق المحدثين بنكت الحقائق، مع ترويح الأسرار وكشف الشبه**». قد تقدم فى أول الكتاب: ذكر مرتبة المحدث. وأن هذا التحديث من مراتب الهداية العشرة، وأن المحدث هو الذى يحدث فى سره بالشىء، فيكون كما يحدث(١).

و«**الحقائق**»: هى حقائق الإيمان والسلوك.

و«**نكتها**»: عيونها ومواضع الإشارات منها. ولا ريب أن تلك توجب للأسرار روحًا تحيا به وتتنعم. وتكشف عنها شبهات لا يكشفها المتكلمون ولا الأصوليون. فتسكن الأرواح والقلوب إليها. ولهذا سميت «سكينة» ومن لم يفز من الله بذلك. لم تنكشف عنه شبهاته. فإنها لا يكشفها إلا سكينة الإيمان واليقين.

فصل [سكينة النبى وأصحابه]

قال: «**السكينة الثالثة: هى التى نزلت على قلب النبى ﷺ، وقلوب المؤمنين. وهى شىء يجمع [نورا] قوة وروحًا، يسكن إليه الخائف. ويتسلى به الحزين والضجر. ويسكن إليه العَصِى والجَرِئ والأبى**»(٢).

هذا من عيون كلامه وغرره الذى تثنى عليه الخناصر. وتعقد عليه القلوب. وتظفر به عن ذوق تام. لا عن مجرد [الدعوى].

فذكر: أن هذا الشىء الذى أنزله الله فى قلب رسوله ﷺ. وقلوب عباده المؤمنين يشتمل على ثلاثة معان: النور، والقوة، والروح.

وذكر له ثلاث ثمرات: سكون الخائف إليه، وتسلى الحزين والضجر به، واستكانة صاحب المعصية والجرأة على المخالفة والإباء إليه.

فبالروح الذى فيها: حياةُ القلب. **وبالنور الذى فيها**: استنارته، وضياؤه وإشراقه. **وبالقوة**: ثباته وعزمه ونشاطه.

* **فالنور**: يكشف له عن دلائل الإيمان، وحقائق اليقين. ويميز له بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والغى والرشد، والشك واليقين.

* **والحياة**: توجب كمال يقظته وفطنته، وحضوره وانتباهه من سِنَة الغفلة. وتأهُّبه للقائه.

---

(١) راجع (ص/ ٤٨ - من الجزء الأول).

(٢) المنازل (ص/ ٣٠) وفيه: «هى التى أنزلت فى قلب النبى ﷺ... ويستكن له العصى.. وليس فيه لفظة «والضجر» وما بين معقوفين منه وسبؤكده المصنف فى الشرح.

* والقوة: توجب له الصدق، وصحة المعرفة، وقهر داعى الغَى والعَنَت، وضبط النفس عن جزعها وهلعها، واسترسالها فى النقائص والعيوب. ولذلك ازداد بالسكينة إيمانًا مع إيمانه.

* والإيمان: يثمر له النور، والحياة والقوة. وهذه الثلاثة تثمره أيضًا. وتوجب زيادته. فهو محفوف بها قبلها وبعدها.

فبالنور: يكشف دلائل الإيمان. وبالحياة: ينتبه من سنة الغفلة. ويصير يقظانًا.

وبالقوة: يقهر الهوى والنفس، والشيطان. كما قيل:

وتلك مواهب الرحمن ليست ... تحصَّل باجتهاد، أو بكسب

ولكن لا غنى عن بذل جهد ... بإخلاص وجد، لا بلعب

وفضل الله مبذول. ولكن ... بحكمته، وعن ذا النص يُنبى

فما من حكمة الرحمن وضع الـ ... ـكواكب بين أحجار وتُرب

فشكرًا للذى أعطاك منه ... فلو قَبِلَ المحَل لزاد ربى

فصل [سكينة التوبة]

فإذا حصلت هذه الثلاثة بالسكينة ـ وهى النور، والحياة، والروح ـ سكن إليها العصى. وهو الذى سكونه إلى المعصية والمخالفة. لعدم سكينة الإيمان فى قلبه صار سكونه إليها عوض سكونه إلى الشهوات، والمخالفات. فإنه قد وجد فيها مطلوبه. وهو اللذة التى كان يطلبها من المعصية. ولم يكن له ما يعيضه عنها. فإذا نزلت عليه السكينة اعتاض بلذتها وروحها، ونعيمها عن لذة المعصية. فاستراحت بها نفسه. وهاج إليها قلبه. ووجد فيها من الروح والراحة واللذة مالا نسبة بينه وبين اللذة الجسمانية. فصارت لذته روحانية قلبية. بعد أن كانت جسمانية فانسلب منها، وحبس عنها وخلصته، فإذا تألقت بروقها قال:

تألق البرق نَجْديًا. فقلت له: ... يا أيها البرق، إنى عنك مشغول

وإذا طرقته طيوفها الخيالية فى ظلام ليل الشهوات، نادى لسان حاله، وتمثل بمثل قوله:

طَرَقَتْكَ صائدة القلوب. وليس ذا ... وقت الزيارة. فارجعى بسلام

فإذا ودعته وعزمت على الرحيل، ووعدته بالموافاة، بقول الآخر:

قالت ـ وقد عزمت على ترحالها ـ ... ماذا تريد؟ فقلت: أن لا ترجعى

فإذا باشرت هذه السكينة قلبه سكنت خوفه. وهو قوله «يسكن إليها الخائف» وسلت حزنه. فإنها لا حزن معها. فهى سلوة المحزون. ومذهبة الهموم والغموم. وكذلك تذهب

عنه وخم ضجره. وتبعت نشوة العزم.

وحالت بينه وبين الجراءة على مخالفة الأمر. وبين إباء النفس والانقياد إليه. والله أعلم.

فصل [سكينة الوقار]

قال: «وأما سكينة الوقار، التى نزلها نعتا لأربابها: فإنها ضياء تلك السكينة الثالثة التى ذكرناها»[1].

وهى على ثلاث درجات: الدرجة الأولى: (سكينة الخشوع) عند القيام للخدمة: رعاية، وتعظيما، وحضوراً»[2].

* «سكينة الوقار»: هى نوع من السكينة. ولكن لما كانت موجبة للوقار سماها الشيخ «سكينة الوقار».

* وقوله «نزلها نعتًا»: يعنى نزلها الله تعالى فى قلوب أهلها. ونعتهم بها.

* وقوله «فإنها ضياء تلك السكينة الثالثة التى ذكرناها»: أى نتيجتها وثمرتها. وعنها نشأت. كما أن الضياء عن الشمس حصل.

ولما كان النور والحياة والقوة - التى ذكرناها - مما يثمر الوقار: جعل «سكينة الوقار» كالضياء لتلك السكينة. إذ هو علامة حصولها، ودليل عليها، كدلالة الضياء على حامله.

- [درجات السكينة]
- [الدرجة الأولى: سكينة الخشوع]

* وقوله «الدرجة الأولى: سكينة الخشوع عند القيام للخدمة»: يريد به الوقار والخشوع الذى يحصل لصاحب مقام الإحسان.

ولما كان الإيمان موجبًا للخشوع، وداعيًا إليه. قال الله تعالى: ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق؟﴾ [الحديد/ ١٦] دعاهم من مقام الإيمان إلى مقام الإحسان. يعنى: أما آن أن يصلوا إلى الإحسان بالإيمان؟ وتحقيق ذلك بخشوعهم لذكره الذى أنزله إليهم؟.

* قوله «رعاية، وتعظيمـا، وحضوراً»: هذه ثلاثة أمور تحقق الخشوع فى الخدمة. وهى:

[الأول]: رعاية حقوقها الظاهرة والباطنة. فليس يضيعها خشوع ولا وقار.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٠) وفيه: «التى تراها نعتًا..».

(٢) المصدر السابق (ص/ ٣١).

الثاني: تعظيم الخدمة وإجلالها. وذلك تبع لتعظيم المعبود وإجلاله ووقاره. فعلى قدر تعظيمه فى قلب العبد وإجلاله ووقاره: يكون تعظيمه لخدمته، وإجلاله ورعايته لها.

والثالث: الحضور. وهو إحضار القلب فيها مشاهدة المعبود كأنه يراه.

فهذه الثلاثة تثمر له «سكينة الوقار» والله سبحانه أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: سكينة المعاملة]

قال: «الدرجة الثانية: (السكينة عند المعاملة) بمحاسبة النفوس، وملاطفة الخلق، ومراقبة الحق»[1].

هذه الدرجة هى التى يحوم عليها أهل التصوف. والعلم الذى يشمرون إليه للمعاملة التى بينهم وبين الله، وبينهم وبين خلقه. وتحصل بثلاثة أشياء:

* أحدها: محاسبة النفس»، حتى تعرف ما لها وما عليها. ولا يدعها تسترسل فى الحقوق استرسالا، فيضيعها ويهملها. وأيضًا فإن زكاتها وطهارتها موقوف على محاسبتها. فلا تزكو ولا تطهر ولا تصلح ألبتة إلا بمحاسبتها.

قال الحسن رضى الله عنه: إن المؤمن ـ والله ـ لا تراه إلا قائمًا على نفسه: ما أردت بكلمة كذا؟ ما أردت بأكلة؟ ما أردت بمدخل كذا ومخرج كذا؟ ما أردت بهذا؟ مالى ولهذا؟ والله لا أعود إلى هذا. ونحو هذا من الكلام.

فبمحاسبتها يطلع على عيوبها ونقائصها. فيمكنه السعى فى إصلاحها.

* الثانى: «ملاطفة الخلق»: وهى معاملتهم بما يحب أن يعاملوه به من اللطف. ولا يعاملهم بالعنف والشدة والغلظة. فإن ذلك ينفرهم عنه. ويغريهم به. ويفسد عليه قلبه وحاله مع الله ووقته، فليس للقلب أنفع من معاملة الناس باللطف. فإن معاملة الناس بذلك: إما أجنبى. فتكسب مودته ومحبته. وإما صاحب وحبيب فتستديم صحبته ومودته. وإما عدو ومبغض. فتطفىء بلطفك جمرته. وتستكفى شره. ويكون احتمالك لمضض لطفك به، دون احتمالك لضرر ما ينالك من الغلظة عليه والعنف به.

* الثالث: «مراقبة الحق سبحانه»: وهى الموجبة لكل صلاح وخير عاجل وآجل. ولا تصح الدرجتان الأولتان إلا بهذه. وهى المقصود لذاته. وما قبله وسيلة إليه، وعون عليه. فمراقبة الحق سبحانه وتعالى: توجب إصلاح النفس، واللطف بالخلق.

* * *

---

(١) المنازل (ص/ ٣١).

فصل [الدرجة الثالثة: الرضى بالمقسوم]

قال: «الدرجة الثالثة: السكينة التى تثبت الرضى بالقسم. وتمنع من الشطح الفاحش. وتقف صاحبها على حد الرتبة، والسكينة لا تنزل إلا فى قلب نبى، أو ولى»(١).

هذه الدرجة الثالثة: كأنها عند الشيخ لأهل الصحو بعد السكر. ولمن شام بوارق الحقيقة.

* فقوله «تثبت الرضى بالقسم»: أى توجب لصاحبها أن يرضى بالمقسوم. ولا تتطلع نفسه إلى غيره.

* «وتمنع من الشطح الفاحش»: يعنى مثل ما نقل عن أبى يزيد ونحوه، بخلاف الجنيد وسهل وأمثالهما. فإنهم لما كانت لهم هذه السكينة لم تصدر منهم الشطحات. ولا ريب أن الشطح سببه عدم السكينة. فإنها إذا استقرت فى القلب منعته من الشطح وأسبابه.

* قوله «وتوقف صاحبها على حد الرتبة»: أى توجب لصاحبها الوقوف عند حده من رتبة العبودية. فلا يتعدى مرتبة العبودية وحَدَّها.

* قوله «والسكينة لا تنزل إلا على قلب نبى أو ولى»: وذلك لأنها من أعظم مواهب الحق سبحانه ومنحه. ومن أجل عطاياه. ولهذا لم يجعلها فى القرآن إلا لرسوله ﷺ وللمؤمنين. كما تقدم. فمن أعطيها فقد خلعت عليه خلع الولاية، وأعطى منشورها.

والله المستعان. وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

* * *

[المنزلة الستون: الطمأنينة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الطمأنينة).

قال الله تعالى: ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله. ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ [الرعد/ ٢٨] وقال تعالى: ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية. فادخلى فى عبادى. وادخلى جنتى﴾ [الفجر/ ٢٧ - ٣٠].

* «الطمأنينة»: سكون القلب إلى الشىء. وعدم اضطرابه وقلقه. ومنه الأثر المعروف: «الصدق طمأنينة، والكذب ريبة»(٢) أى الصدق يطمئن إليه قلب السامع. ويجد عنده سكونًا إليه. والكذب يوجب له اضطرابًا وارتيابًا. ومنه قوله ﷺ: «البر ما اطمأن إليه

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٣١) وفيه: «السكينة التى تثبت الرضى...».

(٢) [صحيح مرفوعًا] رواه الترمذى برقم (٢٥١٨) عن الحسن بن على عليهما السلام، وقال: حسن صحيح، ونقل النووى فى «بستان العارفين» أنه قال: صحيح.

القلب»[1] أى سكن إليه وزال عنه اضطرابه وقلقه.

وفى «ذكر الله» هاهنا قولان: أحدهما: أنه ذكر العبد ربه. فإنه يطمئن إليه قلبه ويسكن. فإذا اضطرب القلب وقلق له ما يطمئن به سوى ذكر الله.

ثم اختلف أصحاب هذا القول فيه: فمنهم من قال: هذا فى الحلف واليمين. إذا حلف المؤمن على شىء سكنت قلوب المؤمنين إليه واطمأنت، ويروى هذا عن ابن عباس رضى الله عنهما.

ومنهم من قال: بل هو ذكر العبد ربه بينه وبينه، يسكن إليه قلبه ويطمئن.

والقول الثانى: أن ذكر الله هاهنا القرآن. وهو ذكره الذى أنزله على رسوله ﷺ. به طمأنينة قلوب المؤمنين. فإن القلب لا يطمئن إلا بالإيمان واليقين. ولا سبيل إلى حصول الإيمان واليقين إلا من القرآن. فإن سكون القلب وطمأنيته من يقينه. واضطرابه وقلقه من شكه. والقرآن هو المحصل لليقين، الدافع للشكوك والظنون والأوهام. فلا تطمئن قلوب المؤمنين إلا به. وهذا القول هو المختار.

وكذلك القولان أيضًا فى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عن ذكر الرحمن نُقيض له شيطانا فهو له قَرين﴾ [الزخرف/ ٣٦].

والصحيح: أن ذكره الذى أنزلة على رسوله ـ وهو كتابه ـ من أعرض عنه: قَيضَ له شيطانا يُضِله ويَصده عن السبيل. وهو يحسب أنه على هدى.

وكذلك القولان أيضًا فى قوله تعالى: ﴿ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضَنْكًا. ونحشره يوم القيامة أعمى﴾ [طه/ ١٢٤ـ١٢٦].

والصحيح: أنه ذكره الذى أنزله على رسوله ـ وهو كتابه ـ ولهذا يقول المعرض عنه ﴿ربِ لِمَ حشَرتَنى أعمى. وقد كنت بصيرا؟ قال: كذلك. أتتك آياتنا فنسيتها. وكذلك اليوم تنسى﴾.

وأما تأويل من تأوله على الحلف: ففى غاية البعد عن المقصود. فإن ذكر الله بالحلف يجرى على لسان الصادق والكاذب، والبر والفاجر. والمؤمنون تطمئن قلوبهم إلى الصادق ولو لم يحلف. ولا تطمئن قلوبهم إلى من يرتابون فيه ولو حلف.

وجعل الله سبحانه الطمأنينة فى قلوب المؤمنين ونفوسهم، وجعل الغبطة والمدحة والبشارة بدخول الجنة لأهل الطمأنينة. فطوبى لهم وحسن مآب.

وفى قوله تعالى ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك﴾ دليل على أنها لا ترجع

(١) [صحيح] رواه أحمد (٤/ ١٩٤) من حديث أبى ثعلبة رضى الله عنه.

إليه إلا إذا كانت مطمئنة. فهناك ترجع إليه. وتدخل فى عباده، وتدخل جنته. وكان من دعاء بعض السلف: «اللهم هَب لى نفسًا مطمئنة إليك».

فصل [تعريف الهروى للطمأنينة]

قال صاحب «المنازل»: «الطمأنينة: سكون يُقويه أمنٌ صحيح، شبيه بالعيان. وبينها وبين السكينة فرقان: أحدهما: أن «السكينة» صولة تورث خمود الهيبة أحيانا. و«الطمأنينة» سكون أمن فى استراحة أنس. والثانى: أن «السكينة» تكون نعتًا. وتكون حينًا بعد حين، و«الطمأنينة» لا تفارق صاحبها»[1].

«الطمأنينة» موجب السكينة. وأثر من آثارها. وكأنها نهاية السكينة.

* فقوله «سكون يقويه أمن»: أى سكون القلب مع قوة الأمن الصحيح الذى لا يكون أمن غرور. فإن القلب قد يسكن إلى أمن الغرور. ولكن لا يطمئن به لمفارقة السكون له. و«الطمأنينة» لا تفارقه، فإنها مأخوذة من الإقامة. يقال: اطمأن بالمكان والمنزل: إذا أقام به.

وسبب صحة هذا الأمن المقوى للسكون: شبهه بالعيان. بحيث لا يبقى معه شيء من مجوزات الظنون والأوهام. بل كأن صاحبه يعاين ما يطمئن به. فيأمن به اضطراب قلبه وقلقه وارتيابه.

● [الفرق بين الطمأنينة والسكينة]

وأما الفرقان اللذان ذكرهما بينهما وبين السكينة. فحاصل الفرق الأول: أن «السكينة» تصول على الهيبة الحاصلة فى القلب. فتخمدها فى بعض الأحيان. فيسكن القلب من انزعاج الهيبة بعض السكون. وذلك فى بعض الأوقات.

فليس حكمًا دائما مستمراً. وهذا يكون لأهل «الطمأنينة» دائما. ويصحبه الأمن والراحة بوجود الأنس. فإن الاستراحة فى «السكينة» قد تكون من الخوف والهيبة فقط. والاستراحة فى منزل «الطمأنينة» تكون مع زيادة أنس. وذلك فوق مجرد الأمن، وقدر زائد عليه.

وحاصل الفرق الثانى: أن «الطمأنينة» ملكة، ومقام لا يُفارَق. و«السكينة» تنقسم إلى سكينة هى مقام ونعت لا يزول وإلى سكينة تكون وقتًا دون وقت. هذا حاصل كلامه.

والذى يظهر لى فى الفرق بينهما أمران ـ سوى ما ذكر: أحدهما: أن ظفره وفوزه بمطلوبه الذى حصل له السكينة بمنزلة من واجهه عدو يريد هلاكه. فهرب منه عدوه. فسكن روعه. والطمأنينة بمنزلة حصن رآه مفتوحًا فدخله. وأمن فيه. وتقوى بصاحبه

(١) المنازل (ص/ ٣١) وفيه: «لا تزايل صاحبها».

وعدته.

● [أحوال القلوب]

فللقلب ثلاثة أحوال: أحدها: الخوف والاضطراب والقلق من الوارد الذى يزعجه ويقلقه. الثاني: زوال ذلك الوارد الذى يزعجه ويقلقه عنه وعدمه.

الثالث: ظفره وفوزه بمطلوبه الذى كان ذلك الوارد حائلا بينه وبينه.

وكل منهما يستلزم الآخر ويقارنه. فالطمأنينة تستلزم السكينة ولا تفارقها وكذلك بالعكس. لكن استلزام الطمأنينة للسكينة أقوى من استلزام السكينة للطمأنينة.

الثاني[1]: أن «الطمأنينة» أعم. فإنها تكون فى العلم والخبر به، واليقين والظفر بالمعلوم. ولهذا اطمأنت القلوب بالقرآن لما حصل لها الإيمان به، ومعرفته والهداية به فى ظُلَم الآراء والمذاهب. واكتفت به منها، وحكمته عليها وعزّلتها وجعلت له الولاية بأسرها كما جعلها الله. فبه خاصمت، وإليه حاكمت. وبه صالت، وبه دفعت الشُّبه.

وأما «السكينة»: فإنها ثبات القلب عند هجوم المخاوف عليه، وسكونه وزوال قلقه واضطرابه، كما يحصل لحزب الله عند مقابلة العدو وصولته. والله سبحانه أعلم.

فصل [درجات الطمأنينة]

قال: «**وهي على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: طمأنينة القلب بذكر الله. وهي طمأنينة الخائف إلى الرجاء. والضجِر إلى الحكم. والمبتلَى إلى المثوبة**»[2].

● [الدرجة الأولى: الطمأنينة بذكر الله]

* **قد تقدم أن «الطمأنينة بذكر الله»:** بكلامه وكتابه. ولا ريب أن الذى ذكره فى هذه الدرجة: هو من جملة الطمأنينة بذكره. وهى أهم من ذلك.

* **فذكر «طمأنينة الخائف إلى الرجاء»:** فإن الخائف إذا طال عليه الخوف واشتد به. وأراد الله عز وجل أن يريحه، ويحمل عنه: أنزل عليه السكينة. فاستراح قلبه إلى الرجاء واطمأن به. وسكن لهيب خوفه.

* **وأما «طمأنينة الضجر إلى الحكم»:** فالمراد بها: أن من أدركه الضجر من قوة التكاليف، وأعباء الأمر وأثقاله ـ ولا سيما من أقيم مقام التبليغ عن الله، ومجاهدة أعداء الله، وقطاع الطريق إليه ـ فإن ما يحمله ويتحمله فوق ما يحمله الناس ويتحملونه. فلابد أن يدركه الضجر، ويضعف صبره. فإذا أراد الله أن يريحه ويحمل عنه: أنزل عليه

---

(١) وهو الفرق الثانى من الفروق التى أضافها المصنف بين الطمأنينة والسكينة.

(٢) المنازل (ص/ ٣١) وفيه: «والضجر إلى الحلم».

سكينته. فاطمأن إلى حكمه الدينى، وحكمه القدرى. ولا طمأنينة له بدون مشاهدة الحكمين. وبحسب مشاهدته لهما تكون طمأنينته. فإنه إذا اطمأن إلى حكمه الدينى علم أنه دينه الحق، وهو صراطه المستقيم. وهو ناصره وناصر أهله وكافيهم ووليهم.

وإذا اطمأن إلى حكمه الكونى: علم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له، وأنه ما يشاء كان وما لم يشأ لم يكن. فلا وجه للجزع والقلق إلا ضعف اليقين والإيمان، فإن المحذور والمخوف: إن لم يُقدر فلا سبيل إلى وقوعه، وإن قُدر فلا سبيل إلى صرفه بعد أن أبرم تقديره. فلا جزع حينئذ ـ لا مما قدر ولا مما لم يقدر.

نعم إن كان له فى هذه النازلة حيلة. فلا ينبغى أن يضجر عنها، وإن لم يكن فيها حيلة، فلا ينبغى أن يضجر منها. فهذه طمأنينة الضجِر إلى الحكم. وفى مثل هذا قال القائل:

ما قد قضى يا نفس فاصطبرى له ... ولك الأمان من الذى لم يُقدر

وتحققى أن المقدر كائن ... يجرى عليك حَذِرتِ أم لم تحذرى

* وأما «طمأنينة المبتلَى إلى المثوبة»: فلا ريب أن المبتلَى إذا قويت مشاهدته للمثوبة سكن قلبه واطمأن بمشاهدة العوض. وإنما يشتد به البلاء إذا غاب عنه ملاحظة الثواب. وقد تقوى ملاحظة العوض حتى يستلذ بالبلاء ويراه نعمة، ولا تستبعد هذا. فكثير من العقلاء إذا تحقق نفع الدواء الكريه فإنه يكاد يلتذ به. وملاحظته لنفعه تغيبه عن تألمه بمذاقه أو تخففه عنه. والعمل المعول عليه: إنما هو على البصائر. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: طمأنينة الروح]

قال: «**الدرجة الثانية: طمأنينة الروح فى القصد إلى الكشف، وفى الشوق إلى العِدَة. وفى التفرقة إلى الجمع**»[1].

* «**طمأنينة الروح**»: أن تطمئن فى حال قصدها. ولا تلتفت إلى ما وراءها.

* والمراد بـ «**الكشف**»: كشف الحقيقة، لا الكشف الجزئى السفلى. وهو ثلاث درجات: كشف عن الطريق الموصل إلى المطلوب. (وهو الكشف عن حقائق الإيمان. وشرائع الإسلام). وكشف عن المطلوب المقصود بالسير: (وهو معرفة الأسماء والصفات. ونوعى التوحيد وتفاصيله). ومراعاة ذلك حق رعايته.

وليس وراء ذلك إلا الدعاوى والشطح والغرور.

* وقوله «**وفى الشوق إلى العدة**»: يعنى أن الروح تظهر فى اشتياقها إلى ما وعِدت به،

---

(١) المنازل (ص/ ٣١).

وشُوقت إليه، فطمأنينتها بتلك العدة: تسكن عنها لهيب اشتياقها. وهذا شأن كل مشتاق إلى محبوب وُعد بحصوله إنما يحصل لروحه الطمأنينة بسكونها إلى وعد اللقاء. وعلمها بحصول الموعود به

* قوله «وفي التفرقة إلى الجمع»: أى وتطمئن الروح فى حال تفرقتها إلى ما اعتادته من الجمع، بأن توافيها روحه. فتسكن إليه وتطمئن به. كما يطمئن الجائع الشديد الجوع إلى ما عنده من الطعام. ويسكن إليه قلبه. وهذا إنما يكون لمن أشرف على الجمع من وراء حجاب رقيق. وشام برقه. فاطمأن بحصوله. وأما من بينه وبينه الحجبُ الكثيفة: فلا يطمئن به.

فصل [الدرجة الثالثة: الطمأنينة إلى لطف الله]

قال: «**الدرجة الثالثة: طمأنينة شهود الحضرة إلى اللطف. وطمأنينة الجمع إلى البقاء. وطمأنينة المقام إلى نور الأزل**»[1].

هذه الدرجة الثالثة تتعلق بالفناء والبقاء.

* **فالواصل إلى «شهود الحضرة»**: مطمئن إلى لطف الله. و«حضرة الجمع» يريدون بها الشهود الذاتى.

فإن الشهود عندهم مراتب بحسب تعلقه. فشهود الأفعال: أول مراتب الشهود. ثم فوقه: شهود الأسماء والصفات. ثم فوقه: شهود الذات الجامعة إلى الأفعال والأسماء والصفات. والتجلى عند القوم: بحسب هذه الشهود الثلاثة.

فأصحاب تجلى الأفعال: مشهدهم توحيد الربوبية. وأصحاب تجلى الأسماء والصفات: مشهدهم توحيد الإلهية، وأصحاب تجلى الذات: يغنيهم به عنهم.

وقد يعرض لبعضهم بحسب قوة الوارد وضعف المحل عجز عن القيام والحركة. فربما عطل بعض الفروض. وهذا له حكم أمثاله من أهل العجز والتفريط، والكاملون منهم قد يَفترون فى تلك الحال عن الأعمال الشاقة. ويقتصرون على الفرائض وسننها وحقوقها. ولا يقعد بهم ذلك الشهود والتجلى عنها. ولا يؤثرون عليه شيئًا من النوافل والحركات التى لم تعرض عليهم ألبتة. وذلك فى طريقهم: رجوع وانقطاع.

وأكمل من هؤلاء: من يصحبه ذلك فى حال حركاته ونوافله. فلا يعطل ذرة من أوراده. والله سبحانه قد فاوت بين قوى القلوب أشد من تفاوت قوى الأبدان. وفى كل شىء له آية. وصاحب هذا المقام آية من آيات الله لأولى الألباب والبصائر.

والمقصود: أنه لولا طمأنيته إلى لطف الله لمحقه شهود الحضرة وأفناه جملة. فقد خر موسى صَعِقًا لما تجلى ربه للجبل. وتدكدك الجبل وساخ فى الأرض من تجليه سبحانه.

---

(١) المنازل (ص/ ٣١).

هذا ولا يتوهم متوهم أن الحاصل فى الدنيا للبشر كذلك، ولا قريب منه أبدًا. وإنما هى المعارف، واستيلاء الإحسان على القلب فقط.

وإياك وتُرهات القوم، وخيالاتهم ورعوناتهم، وإن سموك محجوبًا، فقل: اللهم زدنى من هذا الحجاب الذى ما وراءه إلا الخيالات والترهات والشطحات. فكليم الرحمن وحده مع هذا لم تتجل الذات له، وأراه ربه تعالى أنه لا يثبت لتجلى ذاته، لما أشهده من حال الجبل، وخرَّ الكليم صَعِقًا مغشيا عليه. لما رأى ما رأى من حال الجبل عند تجلى ربه له. ولم يكن تجليا مطلقا. قال الضحاك: أظهر الله نور الحجب مثل منخر ثور. وقال عبد الله بن سلام، رضى الله عنه - وكعب الأحبار: ما تجلى من عظمة الله للجبل إلا مثل سَم الخياط حتى صار دكا.

وقال السدى: ما تجلى إلا قدر الخنصر.

وفى «مستدرك الحاكم» - من حديث ثابت البُنانى - عن أنس رضى الله عنه «أن النبى ﷺ قرأ هذه الآية، وقال: «هكذا - ووضع الابهام على المفصل الأعلى من الخنصر - فساخ الجبل» وإسناده على شرط مسلم[1]. ولما حدث به حميد عن ثابت استعظمه بعض أصحابه وقال: تحدث بهذا؟ فضرب بيده فى صدره. وقال: يحدث به ثابت عن أنس - رضى الله عنه - عن رسول الله ﷺ، وتنكره أنت، ولا أحدث به؟

فإذا شهد لك المخدعون بأنك محجوب عن ترهاتهم وخيالاتهم، فتلك الشهادة لك بالاستقامة. فلا تستوحش منها. وبالله التوفيق. وهو المستعان.

* وأما «طمأنينة الجمع إلى البقاء»: فمشهد شريف فاضل. وهو مشهد الكُمل. فإن حضرة الجمع تعفى الآثار، وتمحو الأغيار. وتحول بين الشاهد وبين رؤية القلب للخلق. فيرى الحق سبحانه وحده قائمًا بذاته. ويَرى كل شىء قائم به، متوحداً فى كثرة أسمائه وصفاته، ولا يرى معه غيره. وليس الشأن فى هذا الشهود، فإن صاحبه فى مقام الفناء. فإن لم ينتقل منه إلى مقام البقاء وإلا انقطع انقطاعًا كليًا. ففى هذا المقام: إن لم يطمئن إلى حصول البقاء وإلا عطل الأمر. وخلع ربقة العبودية من عنقه. فإذا اطمأن إلى البقاء طمأنينة من يعلم أنه لابد له منه، وإن لم يصحبه وإلا فسد وهلك - كان هذا من طمأنينة الجمع إلى البقاء. والله أعلم.

* وأما «طمأنينة المقام إلى نور الأزل»: فيريد به: طمأنينة مقامه إلى السابقة التى سبق بها الأزل. فلا تتغير ولا تتبدل ولهذا قال «طمأنينة المقام» ولم يقل: طمأنينة الحال. فإن الحال يزول ويحول، ولو لم يحل لما سمى حالا، بخلاف المقام.

---

(١) [حسن] رواه الحاكم فى «المستدرك» (٢/ ٣٢٠)، وانظر تخريجه بتوسع فى «التفسير» لابن كثير (الأعراف/ ١٤٣).

فإذا اطمأن إلى السابقة والحسنى التي سبقت له من الله في الأزل. كان هذا طمأنينة المقام إلى الأزل. وهذا هو شهود أهل البقاء بعد الفناء. والله أعلم.

[المنزلة الواحدة والستون: الهمة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الهِمَّة).

وقد صدرها صاحب «المنازل»[1] بقوله تعالى ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ [النجم/ ١٧] وقد تقدم أنه صدر بها باب «الأدب» وذكرنا وجهه.

وأما وجه تصدير «الهمة» بها: فهو الإشارة إلى أن همته ﷺ ما تعلقت بسوى مشهوده، وما أقيم فيه. ولو تجاوزته همته: لتبعها بصره.

و«الهمة» فعلة من الهم. وهو مبدأ الإرادة. ولكن خصوها بنهاية الإرادة. فالهَم مبدؤها. والهِمة نهايتها.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: في بعض الآثار الإلهية يقول الله تعالى: «إني لا أنظر إلى كلام الحكيم. وإنما أنظر إلى همته»[2].

قال: والعامة تقول: قيمة كل امرىء ما يحسن. والخاصة تقول: قيمة كل امرىء ما يطلب. يريد: أن قيمة المرء همته ومطلبه.

قال صاحب «المنازل»: «**الهمة: ما يملك الانبعاث للمقصود صِرفًا. لا يتمالك صاحبها. ولا يلتفت عنها**»[3].

* **قوله «يملك الانبعاث للمقصود»**: أي يستولي عليه كاستيلاء المالك على المملوك. و«صِرفًا» أي خالصًا صرفا.

والمراد: أن همة العبد إذا تعلقت بالحق تعالى طلبًا صادقًا خالصًا محضًا. فتلك هي الهمة العالية.

* **التي «لا يتمالك صاحبها»**: أي لا يقدر على المهلة. ولا يتمالك صبره. لغلبة سلطانه عليه. وشدة إلزامها إياه بطلب المقصود.

* **«ولا يلتفت عنها»**: إلى ما سوى أحكامها.

وصاحب هذه الهمة: سريع وصوله وظفره بمطلوبه. ما لم تعقه العوائق، وتقطعه العلائق. والله أعلم.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٣١) وهي المنزلة العاشرة عنده من القسم السادس وأسماه «قسم الأدوية».
(٢) في «ضعيف الجامع» للألباني برقم (١٧٥٢) وقال فيه: ضعيف جدًا.
(٣) المنازل (ص/ ٣١) وفيه: «لا يتمالكه صاحبه».

فصل [درجات الهمة]

قال: «وهي على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: همة تصون القلب عن وحشة الرغبة في الفاني، وتحمله على الرغبة في الباقي، وتصفيه من كَدَر التواني»[1].

● [الدرجة الأولى: الزهد في الدنيا]

* «الفاني»: الدنيا وما عليها. أي يزهد القلب فيها وفي أهلها. وسمى الرغبة فيها «وحشة» لأنها وأهلها توحش قلوب الراغبين فيها، وقلوب الزاهدين فيها.

أما الراغبون فيها: فأرواحهم وقلوبهم في وحشة من أجسامهم. إذ فاتها ما خلقت له. فهي في وحشة لفواته.

وأما الزاهدون فيها: فإنهم يرونها موحشة لهم. لأنها تحول بينهم وبين مطلوبهم ومحبوبهم. ولا شيء أوحش عند القلب مما يحول بينه وبين مطلوبه ومحبوبه.

ولذلك كان من نازع الناس أموالهم، وطلبها منهم: أوحشَ شيء إليهم وأبغضه.

وأيضًا: فالزاهدون فيها: إنما ينظرون إليها بالبصائر. والراغبون: ينظرون إليها بالأبصار. فيستوحش الزاهد مما يأنس به الراغب. كما قيل:

وإذا أفاق القلبُ وَانْدَمَلَ الهوى ... رأت القلوبُ، ولم تر الأبصار

وكذلك هذه الهمة تحمله على الرغبة في الباقي لذاته. (وهو الحق سبحانه). والباقي بإبقائه: (هو الدار الآخرة).

* «وتصفيه من كدر التواني»: أي تخلصه وتمحصه من أوساخ الفتور والتواني، الذي هو سبب الإضاعة والتفريط. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: علو الهمة فوق العلل والأمل]

قال «الدرجة الثانية: همة تورث أَنَفَة من المبالاة بالعلل، والنزول على العمل والثقة بالأمل»[2].

«العلل» هاهنا: هي علل الأعمال من رؤيتها، أو رؤية ثمراتها وإرادتها. ونحو ذلك. فإنها عندهم علل.

فصاحب هذه الهمة: يأنف على همته، وقلبه من أن يبالي بالعلل. فإن همته فوق ذلك. فمبالاته بها، وفكرته فيها: نزول من الهمة.

* وعدم هذه المبالاة: إما لأن العلل لم تحصل له. لأن علو همته حال بينه وبينها. فلا

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٣١) وفيه: «تصون القلب من خسة الرغبة».

(٢) المنازل - المطبوعة - (ص/ ٣١) وفيه «تورث ثقة من المبالاة» وأظنه تصحيفًا.

يبالى بما لم يحصل له. وإما لأن همته وسعت مطلوبه، وعلوه يأتى على تلك العلل. ويستأصلها. فإنه إذا علق همته بما هو أعلى منها تضمنتها الهمة العالية. فاندرج حكمها فى حكم الهمة العالية. وهذا موضع غريب عزيز جدًا. وما أدرى قصده الشيخ أو لا؟.

* وأما **«أنفته من النزول على العمل»**: فكلام يحتاج إلى تقييد وتبيين. وهو أن العالى الهمة مطلبه فوق مطلب العمال والعباد. وأعلى منه. فهو يأنف أن ينزل من سماء مطلبه العالى، إلى مجرد العمل والعبادة، دون السفر بالقلب إلى الله، ليحصل له ويفوز به. فإنه طالب لربه تعالى طلبًا تاما بكل معنى واعتبار فى عمله، وعبادته ومناجاته، ونومه ويقظته، وحركته وسكونه، وعزلته وخلطته، وسائر أحواله. فقد انصبغ قلبه بالتوجه إلى الله تعالى أيما صبْغة.

وهذا الأمر إنما يكون لأهل المحبة الصادقة. فهم لا يقنعون بمجرد رسوم الأعمال، ولا بالاقتصار على الطلب حال العمل فقط.

* وأما **«أنفته من الثقة بالأمل»**: فإن الثقة توجب الفتور والتوانى. وصاحب هذه الهمة: ليس من أهل ذلك، كيف؟ وهو طائر لا سائر. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: عدم رؤية الأعمال والأحوال]

قال: **«الدرجة الثالثة: همة تتصاعد عن الأحوال والمعاملات، وتُزرِى بالأعواض والدرجات، وتنحو عن النعوت نحو الذات»**[1].

أى: هذه الهمة أعلى من أن يتعلق صاحبها بالأحوال التى هى آثار الأعمال والواردات، أو يتعلق بالمعاملات. وليس المراد تعطيلها. بل القيام بها مع عدم الالتفات إليها، والتعلق بها.

● ووجه صعود هذه المهمة عن هذا: ما ذكره من قوله **«وتُزرِى بالأعواض والدرجات، وتنحو عن النعوت نحو الذات»** أى صاحبها لا يقف عند عوض ولا درجة. فإن ذلك نزول من همته. ومطلبه أعلى من ذلك. فإن صاحبَ هذه الهمة قد قصرَ همته على المطلب الأعلى، الذى لا شىء أعلى منه. والأعواض والدرجات دونه. وهو يعلم أنه إذا حصل له فهناك كل عوض ودرجة عالية.

* وأما **«نحوها نحو الذات»**: فيريد به: أن صاحبها لا يقتصر على شهود الأفعال والأسماء والصفات. بل الذاتَ الجامعة لمتفرقات الأسماء والصفات والأفعال. كما تقدم. والله أعلم.

* * *

(١) المنازل (ص/ ٣١) وفيه «همة تصاعد عن الأحوال والمقامات».

[المنزلة الثانية والستون : المحبة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» : (منزلة المحبة) .

وهى المنزلة التى فيها تنافس المتنافسون. وإليها شخص العاملون. وإلى عَلَمها شمر السابقون. وعليها تفانى المحبون. وبرَوْح نسيمها تروح العابدون. فهى قوت القلوب، وغذاء الأرواح، وقرة العيون. وهى الحياة التى من حرمها فهو من جملة الأموات. والنور الذى من فقده فهو فى بحار الظلمات. والشفاء الذى من عدمه حلت بقلبه جميع الأسقام. واللذة التى من لم يظفر بها فعيشه كله هموم وآلام.

وهى روح الإيمان والأعمال، والمقامات والأحوال. التى متى خلَت منها فهى كالجسد الذى لا روح فيه. تحمل أثقال السائرين إلى بلاد لم يكونوا إلا بشق الأنفس بالغيها. وتوصلهم إلى منازل لم يكونوا بدونها أبداً واصليها. وتبوؤهم من مقاعد الصدق مقامات لم يكونوا لولاها داخليها. وهى مطايا القوم التى مسراهم على ظهورها دائما إلى الحبيب. وطريقهم الأقوم الذى يبلغهم إلى منازلهم لهم الأولى من قريب. تالله لقد ذهب أهلها بشرف الدنيا والآخرة. إذ لهم من معية محبوبيهم أوفر نصيب. وقد قضى الله ـ يوم قدر مقادير الخلائق بمشيئته وحكمته البالغة ـ: **«أن المرء مع من أحب»**[1] . فيا لها من نعمة على المحبين سابغة.

تالله لقد سبق القوم السعاة، وهم على ظهور الفرش نائمون. وقد تقدموا الركب بمراحل، وهم فى سيرهم واقفون.

من لى بمثل سيرك المدلل ... تمشى رويدا؟ وتجى فى الأول

أجابوا منادى الشوق إذ نادى بهم: «حَى على الفلاح». وبذلوا نفوسهم فى طلب الوصول إلى محبوبهم، وكان بذلهم بالرضى والسماح. وواصلوا إليه المسير بالإدلاج والغدو والرواح. تالله لقد حمدوا عند الوصول سراهم. وشكروا مولاهم على ما أعطاهم. وإنما يحمد القوم السُّرى[2] عند الصباح.

فحيهلا، إن كنت ذا همة. فقد ... حدا بك حادى الشوق فاطْوِ المراحلا
وقل لمنادى حبهم ورضاهم ... إذا ما دعا: «لبيك» ألفًا كواملاً
ولا تنظر الأطلال من دونهم. فإن ... نظرت إلى الأطلال عُدْنَ حوائلا
ولا تنتظر بالسير رُفقة قاعد ... ودَعْه. فإن الشوق يكفيك حاملاً

---

(١) وهو نص حديث صحيح عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يرفعه بهذا اللفظ رواه مسلم فى «صحيحه» وانظر تخريجه من الكتب الستة فى تحقيقنا على «صحيح مسلم بشرح النووى» كتاب البر والصلة برقم (١٦٥/ ٢٦٤٠).

(٢) السرى: سير الليل، وكذا الإدلاج، «وادلج القوم»: ساروا الليل كله.

وخذ منهمُ زادًا إليهم. وسِرْ على طريق الهدى والفقر تصبح واصلاً
وأحْيِ بذكراهم سُراك، إذا ونَتْ ركابك، فالذكرى تعيدك عاملاً
وإما تخافَنَّ الكلال. فقل لها: أمامك وِردُ الوصل، فابْغ المناهلا
وخذ قَبَسًا من نورهم. ثم سِرْ به فنورهم يهديك. ليس المشاعلا
وحَيِّ على واد الأراك، فَقِلْ به عساك تراهم فيه، إن كنت قائلاً
وإلا ففى نَعْمانَ عند مُعرَّف الـ أحبة[1]. فاطلبهم إذا كنت سائلاً
وإلا ففى جَمْعٍ[2] بليلته. فإن تَفُتْ، فمنى؟ ياويح من كان غافلاً
وحيِّ على جنسات عدن بقربهم منازلك الأولى بها كنت نازلاً
ولكن سباك الكاشحون لأجل ذا وقفت على الأطلال تبكى المنازلا
فدعها رسومًا دارسات. فما بها مَقيل. فجاوزها. فليست منازلا
رسوم عَفَتْ يَفْنَى بها الخلق كَمْ بها قتيل؟ وكم فيها لذا الخلق قاتلاً؟
وخُذْ يَمنْةً عنها على المنهج الذى عليه سرى وفد المحبة آهلا
وقل: ساعدى يا نفس بالصبر ساعة فعند اللقا ذا الكدُّ يصبح زائلا
فما هى إلا ساعة. ثم تنقضى ويصبح ذو الأحزان فرحان جاذلاً(*)»

* أول نقدة من أثمان المحبة: بذل الروح. فما للمفلس الجبان البخيل وسومها[3]؟

بدم المحب يباع وصلهم فمن الذى يبتاع بالثمن؟

تالله ما هُزِلت فيستامها المفلسون. ولا كَسَدت فيبيعها بالنسيئة المعسرون. لقد أقيمت للعَرْض فى سوق «من يزيد». فلم يرض لها بثمن دون «بذل النفوس». فتأخر الباطلون. وقام المحبون ينظرون: أيهم يصلح أن يكون ثمنًا؟ فدارت السلعة بينهم. ووقعت فى يد ﴿أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾ [المائدة/ ٥٤].

* لما كثر المدعون للمحبة طولبوا بإقامة البينة على صحة الدعوى. فلو يُعْطَى الناس بدعواهم لادعى الخَلِي حُرقة الشجي. فتنوع المدعون فى الشهود. فقيل: لا تقبل هذه الدعوى إلا ببينة ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله﴾ [آل عمران/ ٣١].

(١ - ٢) يقصد عرفة. وجمع: مزدلفة - الفقى.

(*) هذه القصيدة من تأليف الشيخ ابن القيم رحمه الله، وانظر مثلها فى هذا الباب أيضًا (ص/ ٢٤٣) من هذا الجزء.

(٣) سام البائع السلعة: عرضها للبيع وذكر ثمنها.

فتأخر الخلق كلهم. وثبت أتباع الحبيب فى أفعاله وأقواله وأخلاقه. فطولبوا بعدالة البينة بتزكية ﴿يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم﴾ [المائدة/ ٥٤].

فتأخر أكثر المحبين وقام المجاهدون، فقيل لهم: إن نفوس المحبين وأموالهم ليست لهم. فهلموا إلى بيعة ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾ [التوبة/ ١١١].

فلما عرفوا عظمة المشترى، وفضل الثمن، وجلالة من جرى على يديه عقد التبايع: عرفوا قدر السلعة، وأن لها شأنًا. فرأوا من أعظم الغَبْن أن يبيعوها لغيره بثمن بخس. فعقدوا معه بيعة الرضوان بالتراضى، من غير ثبوت خيار. وقالوا: «والله لا نقيلك ولا نستقيلك».

فلما تم العقد وسلموا المبيع، قيل لهم: مذ صارت نفوسكم وأموالكم لنا رددناها عليكم أوفر ما كانت، وأضعافها معًا ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتًا. بل أحياء عند ربهم يرزقون * فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ [آل عمران/ ١٦٩، ١٧٠].

إذا غُرست شجرة المحبة فى القلب، وسُقيت بماء الإخلاص ومتابعة الحبيب أثمرت أنواع الثمار. وآتت أكُلها كل حين بإذن ربها. أصلها ثابت فى قرار القلب. وفرعها متصل بسدرة المنتهى.

لا يزال سعى المحب صاعدًا إلى حبيبه لا يحجبه دونه شىء ﴿إليه يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح يرفعه﴾ [فاطر/ ١٠].

فصل [وصف المحبة ولوازمها]

لا تحد المحبة بحد أوضح منها. فالحدود لا تزيدها إلا خفاء وجفاء، فحدها وجودها. ولا توصف المحبة بوصف أظهر من «المحبة».

وإنما يتكلم الناس فى أسبابها وموجباتها، وعلاماتها وشواهدها، وثمراتها وأحكامها. فحدودهم ورسومهم دارت على هذه الستة. وتنوعت بهم العبارات. وكثرت الإشارات، بحسب إدراك الشخص ومقامه وحاله، وملكه للعبارة.

● [تعريف المحبة لغة]

وهذه المادة تدور فى اللغة على خمسة أشياء:

أحدها: (الصفاء والبياض). ومنه قولهم لصفاء بياض الأسنان ونضارتها: «حَبَبُ الأسنان».

الثانى: (العلو والظهور). ومنه «حَبَب الماء، وحُبابه». وهو ما يعلوه عند المطر الشديد. و«حَبَب الكأس» منه.

الثالث: (اللزوم والثبات). ومنه: «حَبَّ البعير، وأحب»، إذا برك ولم يقم. قال الشاعر:

حلت عليه بالفلاة ضربًا ضرب بعير السوء إذ أحبا

الرابع: (اللب). ومنه: «حبة القلب»، لُبه وداخله. ومنه: «الحَبَّة» لواحدة الحبوب. إذ هى أصل الشيء ومادته وقوامه.

الخامس: (الحفظ والإمساك). ومنه «حِب الماء» للوعاء الذى يحفظ فيه ويمسكه. وفيه معنى الثبوت أيضًا.

ولا ريب أن هذه الخمسة من لوازم المحبة. فإنها صفاء المودة، وهيجان إرادات القلب للمحبوب. وعلوها وظهورها منه لتعلقها بالمحبوب المراد. وثبوت إرادة القلب للمحبوب. ولزومها لزومًا لا تفارقه، ولإعطاء المحب محبوبه لُبه، وأشرف ما عنده. وهو قلبه، ولاجتماع عزماته وإراداته وهمومه على محبوبه.

فاجتمعت فيها المعانى الخمسة. ووضعوا لمعناها حرفين مناسبين للمسمى غاية المناسبة «الحاء» التى هى من أقصى الحلق، و«الباء» الشفوية التى هى نهايته. فللحاء الابتداء، وللباء الانتهاء. وهذا شأن المحبة وتعلقها بالمحبوب. فان ابتداءها منه وانتهاءها إليه.

وقالوا فى فعلها: حَبه وأحَبه. قال الشاعر:

أحِب أبا ثَرْوان من حُب تمره ولم تعلم أن الرفق بالجار أرفق

فوالله لولا تمره ما حببته ولا كان أدنى من عُبيد ومِشرق

ثم اقتصروا على اسم الفاعل من «أحب» فقالوا «محب» ولم يقولوا «حابٌّ» واقتصروا على اسم المفعول من «حب» فقالوا «محبوب» ولم يقولوا «مُحبٌّ» إلا قليلا.

كما قال الشاعر:

ولقد نزلتِ، فلا تظنى غيره منى بمنزلة المُحب المكرَم

وأعطوا «الحب» حركة الضم التى هى أشد الحركات وأقواها، مطابقة لشدة حركة مسماه وقوتها. وأعطوا «الحِب» – وهو المحبوب –: حركة الكسر لخفتها عن الضمة، وخفة المحبوب، وخفة ذكره على قلوبهم وألسنتهم: من إعطائه حكم نظائره، كنهِب بمعنى منهوب، وذِبح بمعنى مذبوح، وحِمل للمحمول. بخلاف الحَمل - الذى هو مصدر - لخفته. ثم ألحقوا به حملا لا يشق على حامله حمله، كحمل الشجرة والولد.

فتأمل هذا اللطف والمطابقة والمناسبة العجيبة بين الألفاظ والمعانى، تطلعك على قدر هذه اللغة، وأن لها شأنًا ليس لسائر اللغات.

فصل [حدود المحبة]

(فى ذكر رسوم وحدود قيلت فى المحبة، بحسب آثارها وشواهدها. والكلام على ما يحتاج إليه منها):

الأول: قيل: المحبة: «الميل الدائم، بالقلب الهائم» ـ وهذا الحد لا تميز بين المحبة الخاصة والمشتركة، والصحيحة والمعلولة.

الثانى: «إيثار المحبوب، على جميع المصحوب» ـ وهذا حكم من أحكام المحبة وأثر من آثارها.

الثالث: «موافقة الحبيب، فى المشهد والمغيب» ـ وهذا أيضًا موجبها ومقتضاها.

وهو أكمل من الحدين قبله. فانه يتناول المحبة الصادقة الصحيحة خاصة، بخلاف مجرد الميل والإيثار بالإرادة. فانه إن لم تصحبه موافقة فمحبته معلولة.

الرابع: «محو المحب لصفاته. وأثبات المحبوب لذاته ـ وهذا أيضًا من أحكام الفناء فى المحبة: أن تنمحى صفات المحب، وتفنى فى صفات محبوبه وذاته. وهذا يستدعى بيانًا أتم من هذا، لا يدركه إلا من أفناه وارد المحبة عنه، وأخذه منه.

الخامس: «مواطأة القلب لمرادات المحبوب» ـ وهذا أيضًا من موجباتها وأحكامها. و«الموطأة»: الموافقة لمرادات المحبوب وأوامره ومراضيه.

السادس: «خوف ترك الحرمة، مع إقامة الخدمة» ـ وهذا أيضًا من أعلامها وشواهدها وآثارها: أن يقوم بالخدمة كما ينبغى، مع خوفه من ترك الحرمة والتعظيم.

السابع: «استقلال الكثير من نفسك، واستكثار القليل من حبيبك»..

وهذا قول أبى يزيد، وهو أيضًا من أحكامها وموجباتها وشواهدها. والمحب الصادق لو بذل لمحبوبه جميع ما يقدر عليه لاستقله واستحيى منه، ولو ناله من محبوبه أيسر شىء لاستكثره واستعظمه.

الثامن: «استكثار القليل من جنايتك، واستقلال الكثير من طاعتك» .

وهو قريب من الذى قبله، لكنه مخصوص بما من المحب.

التاسع: «معانقة الطاعة، ومباينة المخالفة» ـ وهو لسهل بن عبد الله. وهو أيضًا حكم المحبة وموجبها.

العاشر: «دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب» ـ وهو للجنيد، وفيه غموض. ومراده: أن استيلاء ذكر المحبوب وصفاته وأسمائه على قلب المحب، حتى لا يكون الغالب عليه إلا ذلك. ولا يكون شعوره وإحساسه فى الغالب إلا بها. فيصير شعوره

وإحساسه بدلا من شعوره وإحساسه بصفات نفسه وقد يحتمل معنى أشرف من هذا. وهو: تبدل صفات المحب الذميمة - التي لا توافق صفات المحبوب - بالصفات الجميلة المحبوبة التي توافق صفاته. والله أعلم.

الحادي عشر: «أن تهب كُلك لمن أحببت. فلا يبقى لك منك شيء».

وهو لأبي عبد الله القرشي. وهو أيضًا من كموجبات المحبة وأحكامها. والمراد: أن تهب إرادتك وعزمك وأفعالك ونفسك ومالك ووقتك لمن تحبه، وتجعلها حبسًا في مرضاته ومحابه. فلا تأخذ لنفسك منها إلا ما أعطاك. فتأخذه منه له.

الثاني عشر: «أن تمحو من القلب ما سوى المحبوب» - وهو للشبلي، وكمال المحبة يقتضي ذلك. فإنه ما دامت في القلب بقية لغيره ومسكن لغيره فالمحبة مدخولة

الثالث عشر: «إقامة العتاب على الدوام» - وهو لابن عطاء. وفيه غموض؛ ومراده: أن لا تزال عاتبًا على نفسك في مرضاة المحبوب. وأن لا ترضى له فيها عملا ولا حالا.

الرابع عشر: «أن تغار على المحبوب أن يحبه مثلك» - وهو للشبلي أيضًا، وفيه كلام سنذكره إن شاء الله في منزلة «الغيرة[1]»، ومراده: احتقارك لنفسك واستصغارها: أن يكون مثلك من محبيه.

الخامس عشر: «إرادة غُرِست أغصانها في القلب. فأثمرت الموافقة والطاعة».

السادس عشر: «أن ينسى المحب حظه في محبوبه، وينسى حوائجه إليه» وهو لأبي يعقوب السوسي. ومراده: أن استيلاء سلطانها على قلبه غَيّبه عن حظوظه وعن حوائجه. واندرجت كلها في حكم المحبة.

السابع عشر: «مجانبة السلو على كل حال» - وهو للنصر اباذي. وهو أيضًا من لوازمها وثمراتها.

كما قيل:

مرت بأرجاء الخيال طُيوفه ... فبكت على رسم السلو الدارس

الثامن عشر: «توحيد المحبوب بخالص الإرادة وصدق الطلب».

التاسع عشر: «سقوط كل محبة من القلب إلا محبة الحبيب» - وهو لمحمد بن الفضل. ومراده: توحيد المحبوب بالمحبة.

العشرون: «غض طرف القلب عما سوى المحبوب غَيرة. وعن المحبوب هيْبة».

وهذا يحتاج إلى تبيين. أما الأول: فظاهر. وأما الثاني: فإن غض طرف القلب عن

(١) وهي المنزلة التالية.

المحبوب - مع كمال محبته - كالمستحيل. ولكن عند استيلاء الهيبة يقع مثل هذا. وذلك من علامات المحبة المقارنة للهيبة والتعظيم. وقد قيل: إن هذا تفسير قول النبى ﷺ: «حبك الشيء يعمِي ويصم»[١] أى يعمى عما سواه غيره، وعنه هيبة.

وليس هذا مراد الحديث، ولكن المراد به: أن حبك للشيء يعمى ويصم عن تأمل قبائحه ومساوئه. فلا تراها ولا تسمعها، وإن كانت فيه. وليس المراد به: ذكر المحبه المطلوبة المتعلقة بالرب. ولا يقال فى حب الرب تبارك وتعالى: حبك الشيء. ولا يوصف بالعمى والصم.

ونحن لا ننكر المرتبتين المذكورتين. فإن المحب قد يعمى ويصم عنه بالهيبة والإجلال، ولكن لا توصف محبة العبد لربه تعالى بذلك. وليس أهلها من أهل العمى والصم. بل هم أهل الأسماع والأبصار على الحقيقة ومن سواهم هم البكم العمى الصم الذين لا يعقلون.

الحادى والعشرون: «ميلك للشيء بكليتك. ثم إيثارك له على نفسك وروحك ومالك». ثم موافقتك له سراً وجهراً. ثم علمك بتقصيرك فى حبه».

قال الجنيد: سمعت الحارث المحاسبى يقول ذلك.

الثانى والعشرون: «المحبة نار فى القلب، تحرق ما سوى مراد المحبوب».

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: «لمت بعض الإباحية فقال لى ذلك. ثم قال: والكون كله مراده، فأى شيء أبغض منه؟

قال الشيخ: فقلت له: إذا كان المحبوب قد أبغض أفعالا وأقوالا وأقواما وعاداهم فطردهم ولعنهم فأحببتهم: تكون مواليا للمحبوب أو معاديًا له؟

قال: فكأنما أُلقِم حجراً. وافتضح بين أصحابه. وكان مقدمًا فيهم مشاراً إليه».

وهذا الحد صحيح: وقائله إنما أراد: أنها تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوبُ الدينى الأمرى، الذى يحبه ويرضاه، لا المراد الذى قدّره وقضاه. لكن لقلة حظ المتأخرين منهم وغيرهم من العلم: وقعوا فيما وقعوا فيه من الإباحة والحلول والاتحاد، والمعصوم من عصمه الله.

الثالث والعشرون: «المحبة بذل المجهود، وترك الاعتراض على المحبوب».

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه الإمام أحمد (٥/ ١٩٤، ٦/ ٤٥٠) وأبو داود (٥١٣٠) والخطيب البغدادى فى «تاريخه» (٣/ ١١٧) وغيرهم عن أبى الدرداء رضى الله عنه، وانظر «السلسلة الضعيفة» للألبانى برقم (١٨٦٨).

وهذا أيضًا من حقوقها وثمراتها. وموجباتها.

الرابع والعشرون: «سكر لا يصحو صاحبه إلا بمشاهدة محبوبه».

ثم السكر الذى يحصل عند المشاهدة لا يوصف، وأنشد:

فأسْكَرَ القومَ الكأس بينهم ... لكن سُكرِى نشا من رؤية الساقى

وينبغى صون المحبة والحبيب عن هذه الألفاظ، التى غاية صاحبها: أن يعذر بصدقه وغلبة الوارد عليه، وقهره له. فمحبة الله أعلى وأجل من أن تضرب لها هذه الأمثال، وتجعل عرضة للأفواه المتلوثة، والألفاظ المبتدعة، ولكن الصادق فى خفارة صدقه.

الخامس والعشرون: «أن لا يؤثر على المحبوب غيره، وأن لا يتولى أمورك غيره».

السادس والعشرون: «الدخول تحت رق المحبوب وعبوديته، والحرية من استرقاق ما سواه».

السابع والعشرون: «المحبة: سَفَر القلب فى طلب المحبوب، ولهج اللسان بذكره على الدوام».

قلت: أما سفر القلب فى طلب المحبوب: فهو الشوق إلى لقائه، وأما لهج اللسان بذكره: فلا ريب أن من أحب شيئًا أكثر من ذكره.

الثامن والعشرون: أن «المحبة: هى ما لا ينقص بالجفاء. ولا تزيد بالبر».

وهو ليحيى بن معاذ، بل الإرادة والطلب والشوق إلى المحبوب لذاته، فلا ينقص ذلك جفاؤه. ولا يزيده بِرُّه.

وفى ذلك ما فيه. فإن المحبة الذاتية تزيد بالبر. ولا تنقصها زيادتها بالبر. وليس ذلك بعلة، ولكن مراد يحيى: أن القلب قد امتلأ بالمحبة الذاتية. فإذا جاء البر من محبوبه. لم يجد فى القلب مكانًا خاليًا من حبه يشغله محبة البر. بل تلك المحبة قد استحقت عليه بالذات بلا سبب. ومع هذا فلا يزيل الوهم. فإن المحبة لا نهاية لها. وكلما قويت المعرفة والبر قويت المحبة. ولا نهاية لجمال المحبوب ولا بره. فلا نهاية لمحبته، بل لو اجتمعت محبة الخلق كلهم وكانت على قلب رجل واحد منهم: كان ذلك دون ما يستحقه الرب جل جلاله. ولهذا لا تسمى محبة العبد لربه عشقًا ـ كما سيأتى ـ لأنه إفراط المحبة، والعبد لا يصل فى محبة الله إلى حد الإفراط. والله أعلم.

التاسع والعشرون: «المحبة: أن يكون كلك بالمحبوب مشغولا، وذُلك له مبذولا».

الثلاثون: ـ وهو من أجمع ما قيل فيها ـ قال أبو بكر الكتانى: جرت مسألة فى المحبة بمكة أعزها الله تعالى ـ أيام الموسم ـ فتكلم الشيوخ فيها. وكان الجنيد أصغرهم سنا.

فقالوا: هات ما عندك يا عراقي. فأطرق رأسه، ودمعت عيناه. ثم قال: «عبد ذاهب عن نفسه، متصل بذكر ربه، قائم بأداء حقوقه، ناظر إليه بقلبه، أحرقت قلبه أنوار هيبته. وصفا شِربُه من كأس وُده. وانكشف له الجبار من أستار غيبه. فإن تكلم فبالله. وإن نطق فعن الله. وإن تحرك فبأمر الله. وإن سكن فمع الله. فهو بالله ولله ومع الله.

فبكى الشيوخ وقالوا: ما على هذا مزيد. جزاك الله يا تاج العارفين.

فصل: في الأسباب الجالبة للمحبة، والموجبة لها

وهي عشرة:

أحدها: (قراءة القرآن بالتدبر والتفهم لمعانيه وما أريد به): كتدبر الكتاب الذي يحفظه العبد ويشرحه. ليتفهم مراد صاحبه منه.

الثاني: (التقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض): فإنها توصله إلى درجة المحبوبية بعد المحبة.

الثالث: (دوام ذكره على كل حال): باللسان والقلب، والعمل والحال. فنصيبه من المحبة على قدر نصيبه من هذا الذكر.

الرابع: (إيثار محابه على محابك عند غلبات الهوى)، والتسنم[1] إلى محابه، وإن صعب المرتقى.

الخامس: (مطالعة القلب لأسمائه وصفاته، ومشاهدتها ومعرفتها). وتقلبه في رياض هذه المعرفة ومباديها. فمن عرف الله بأسمائه وصفاته وأفعاله: أحبه لا محالة. ولهذا كانت المعطلة والفرعونية والجهمية قطاع الطريق على القلوب بينها وبين الوصول إلى المحبوب.

السادس: (مشاهدة بره وإحسانه وآلائه)، ونعمه الباطنة والظاهرة. فإنها داعية إلى محبته.

السابع - وهو من أعجبها -: (انكسار القلب بكليته بين يدي الله تعالى): وليس في التعبير عن هذا المعنى غير الأسماء والعبارات.

الثامن: (الخلوة به وقت النزول الإلهي)، لمناجاته وتلاوة كلامه، والوقوف بالقلب والتأدب بأدب العبودية بين يديه. ثم ختْم ذلك بالاستغفار والتوبة.

التاسع: (مجالسة المحبين الصادقين)، والتقاط أطايب ثمرات كلامهم كما ينتقى أطايب الثمر. ولا تتكلم إلا إذا ترجحت مصلحة الكلام، وعلمتَ أن فيه مزيدا لحالك، ومنفعة لغيرك.

---

(١) تسنم البعير: ركب سنامه، وتسنم المجد: علاه.

العاشر: (مباعدة كل سبب يحول بين القلب وبين الله عز وجل) .

فمن هذه الأسباب العشرة: وصل المحبون إلى منازل المحبة. ودخلوا على الحبيب. وملاك ذلك كله أمران: استعداد الروح لهذا الشأن، وانفتاح عين البصيرة. وبالله التوفيق.

فصل [بين محبة العبد لربه ومحبة الله له]

والكلام في هذه المنزلة معلق بطرفين: طرف محبة العبد لربه. وطرف محبة الرب لعبده. والناس في إثبات ذلك ونفيه أربعة أقسام: فأهلٌ يحبهم ويحبونه على إثبات الطرفين، وأن محبة العبد لربه فوق كل محبة تقدر. ولا نسبة لسائر المحاب إليها. وهي حقيقة «لا إله إلا الله» وكذلك عندهم محبة الرب لأوليائه وأنبيائه ورسله: صفة زائدة على رحمته، وإحسانه وعطائه. فإن ذلك أثر المحبة وموجبها. فإنه لما أحبهم كان نصيبهم من رحمته وإحسانه وبره أتم نصيب.

والجهمية المعطلة عكس هؤلاء. فإنه عندهم لا يُحِب ولا يُحَب. ولم يمكنهم تكذيب النصوص. فأولوا نصوص محبة العباد له على محبة طاعته وعبادته. والازدياد من الأعمال لينالوا بها الثواب. وإن أطلقوا عليهم بها لفظ «المحبة» فلما ينالون به من الثواب والأجر، والثواب المنفصل عندهم: هو المحبوب لذاته. والرب تعالى محبوب لغيره حب الوسائل.

وأولوا نصوص محبته لهم بإحسانه إليهم. وإعطائهم الثواب. وربما أولوها بثنائه عليهم ومدحه لهم. ونحو ذلك. وربما أولوها بإرادته لذلك. فتارة يؤولونها بالمفعول المنفصل. وتارة يؤولونها بنفس الإرادة.

ويقولون: الإرادة إن تعلقت بتخصيص العبد بالأحوال والمقامات العلية: سميت «محبة» وإن تعلقت بالعقوبة والانتقام: سميت «غضبًا» وإن تعلقت بعموم الإحسان والإنعام الخاص: سميت «برًا» وإن تعلقت بإيصاله في خفاء، من حيث لا يشعر، ولا يحتسب: سميت «لطفًا» وهي واحدة. ولها أسماء وأحكام باعتبار متعلقاتها.

ومن جعل محبته للعبد ثناءه عليه ومدحه له: ردها إلى صفة الكلام. فهي عنده من صفات الذات، لا من صفات الأفعال. والفعل عنده نفس المفعول. فلم يقم بذات الرب محبة لعبده، ولا لأنبيائه ورسله ألبتة.

ومن ردها إلى صفة «الإرادة» جعلها من صفات الذات باعتبار أصل الإرادة، ومن صفات الأفعال باعتبار تعلقها.

ولما رأى هؤلاء أن المحبة إرادة، وأن الإرادة لا تتعلق إلا بالمحدَث المقدور، والقديم يستحيل أن يراد: أنكروا محبة العباد، والملائكة والأنبياء، والرسل له. وقالوا: لا معنى لها إلا إرادة التقرب إليه، والتعظيم له، وإرادة عبادته. فأنكروا خاصةَ الإلهية، وخاصة

العبودية. واعتقدوا أن هذا من موجبات التوحيد والتنزيه. فعندهم لا يتم التوحيد والتنزيه إلا بجحد حقيقة الإلهية، وجحد حقيقة العبودية.

وجميع طرق الأدلة ـ عقلاً ونقلا وفطرة، وقياسًا واعتبارًا، وذوقًا ووجدًا ـ تدل على إثبات محبة العبد لربه، والرب لعبده.

وقد ذكرنا لذلك قريبًا من مائة طريق فى كتابنا الكبير فى «المحبة»[1]. وذكرنا فيه فوائد المحبة، وما تثمر لصاحبها من الكمالات، وأسبابها وموجباتها، والرد على من أنكرها. وبيان فساد قوله، وأن المنكرين لذلك قد أنكروا خاصة الخلق والأمر، والغاية التى وجدوا لأجلها. فإن الخلق والأمر، والثواب، والعقاب: إنما نشأ عن «المحبة» ولأجلها. وهى الحق الذى به خلقت السماوات والأرض. وهى الحق الذى تضمنه الأمر والنهى. وهى سر التأليه. وتوحيدها: هو شهادة أن لا إله إلا الله.

وليس كما زعم المنكرون: أن «الإله» هو الرب الخالق. فإن المشركين كانوا مقرين بأنه لا رب إلا الله، ولا خالق سواه، وبأنه وحده المنفرد بالخلق والربوبية. ولم يكونوا مقرين بتوحيد الإلهية. وهو المحبة والتعظيم، بل كانوا يُؤلهون مع الله غيره. وهذا هو الشرك الذى لا يغفره الله، وصاحبه ممن اتخذ من دون الله أندادًا.

قال الله تعالى: ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادًا يحبونهم كحب الله﴾ [البقرة/ ١٦٥] فأخبر أن من أحب من دون الله شيئًا، كما يحب الله تعالى: فهو ممن اتخذ من دون الله أندادًا، فهذا ندٌّ فى المحبة، لا فى الخلق والربوبية. فإن أحدًا من أهل الأرض لم يثبت هذا الند فى الربوبيّة، بخلاف ند المحبة. فإن أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أندادًا فى الحب والتعظيم. ثم قال: ﴿والذين آمنوا أشد حبًا لله﴾ وفى تقدير الآية قولان:

أحدهما: «والذين آمنوا أشد حبًا لله» من أصحاب الأنداد لأندادهم وآلهتهم التى يحبونها، ويعظمونها من دون الله.

والثانى: «والذين آمنوا أشد حبًا الله» من محبة المشركين بالأنداد لله. فإن محبة المؤمنين خالصة، ومحبة أصحاب الأنداد قد ذهبت أندادهم بقسط منها. والمحبة الخالصة: أشد من المشتركة. والقولان مرتبان على القولين فى قوله تعالى: ﴿يحبونهم كحب الله﴾ فإن فيها قولان:

أحدهما: يحبونهم كما يحبون الله. فيكون قد أثبت لهم محبة الله. ولكنها محبة يشركون فيها مع الله أندادًا.

---

(١) يشير إلى كتابه القيم «روضة المحبين ونزهة المشتاقين» وقد قمنا بتحقيقه والحمد لله.

والثاني: أن المعنى يحبون أندادهم كما يحب المؤمنون الله. ثم بين أن محبة المؤمنين لله أشد من محبة أصحاب الأنداد لأندادهم[1].

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يرجح القول الأول. ويقول: إنما ذُموا بأن أشركوا بين الله وبين أندادهم في المحبة. ولم يخلصوها لله كمحبة المؤمنين له.

وهذه التسوية المذكورة في قوله تعالى حكاية عنهم. وهم في النار يقولون لآلهتهم وأندادهم، وهي مُحضرَة معهم في العذاب ﴿تالله إن كنا لفي ضلال مبين. إذ نسويكم برب العالمين﴾ [الشعراء/ ٩٧، ٩٨] ومعلوم أنهم لم يسووهم برب العالمين في الخلق والربوبية[2]. وإنما سووهم به في المحبة والتعظيم. وهذا أيضًا هو العدل المذكور في قوله تعالى ﴿الذين كفروا بربهم يعدلون﴾ [الأنعام/ ١] أي يعدلون به غيره في العبادة التي هي المحبة والتعظيم. وهذا أصح القولين.

وقيل: الباء. بمعنى «عن» والمعنى: ثم الذين كفروا عن ربهم يعدلون عن عبادته إلى عبادة غيره. وهذا ليس بقوي. إذ لا تقول العرب عدلت بكذا، أي عدلت عنه. وإنما جاء هذا في فعل السؤال. نحو: سألت بكذا. أي عنه. كأنهم ضمنوه: اعتنيت به واهتممت. ونحو ذلك.

وقال تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ [آل عمران/ ٣١] وهي تسمى آية المحبة. قال أبو سليمان الداراني: لما ادعت القلوب محبة الله: أنزل الله لها محنة ﴿قل: إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾.

قال بعض السلف: ادعى قوم محبة الله، فأنزل الله آية المحنة ﴿قل: إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾.

وقال: «يحببكم الله» إشارة إلى دليل المحبة وثمرتها، وفائدتها. فدليلها وعلامتها: اتباع

---

(١) وفي الآية معنى آخر - والله أعلم - هو أنهم يحبون أندادهم حبًا من جنس محبة المؤمنين لله، وهي محبة ممتزجة بذل وتعظيم، وتقديس يحملهم على عبادتهم بالدعاء وغيره من أنواع العبادة، وعلى طاعتهم فيما يشرعون لهم من الدين الخرافي الوثني وهي على كل حال محبة لا يثبت القلب عليها؛ لأنها على خلاف ما فطر عليه؛ لأنها محبة تقليدية جاهلية. ولذلك تنتقل من ولي إلى ولي، ومن حجر إلى حجر، وهكذا بحسب ما أوهمهم شياطين الإنس والجن من السر في هذا الولي، والبركة في هذا الحجر ونحوه. أما المؤمن الصادق: فمحبته تقوم على العلم الصحيح من معرفة الله بأسمائه وصفاته، وآثارها في الأنفس والآفاق. فلن يتحول عنها ولو مزق أربًا - الفقي.

(٢) بلى سووهم به في خصائص الربوبية، وهي التشريع. كما قال الله عنهم ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله﴾ [التوبة/ ٣١] وفي قوله: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ [الشورى/ ٢١] وفي حديث عدي بن حاتم عن رسول الله ﷺ شرح ذلك - الفقي.

الرسول. وفائدتها وثمرتها: محبة المرسِل لكم. فما لم تحصل المتابعة. فليست محبتكم له حاصلة. ومحبته لكم منتفية.

وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتَد منكم عن دينه، فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونهُ. أذلة على المؤمنين، أعزة عَلَى الكافرين. يجاهدون فى سبيل الله. ولا يخافون لومة لائم﴾ [المائدة/ ٥٤] فقد ذكر لَهم أربع علامات:

● [صفات المخلصين]

أحدها: أنهم «أذلة على المؤمنين» قيل: معناه أرقاء، رحماء مشفقين عليهم. عاطفين عليهم. فلما ضمن «أذلة» هذا المعنى عداه بأداة «على» قال عطاء: للمؤمنين كالولد لوالده، والعبد لسيده. وعلى الكافرين كالأسد على فريسته ﴿أشداءُ عَلَى الكفار رحماء بينهم﴾ [الفتح/ ٢٩].

العلامة الثالثة:[(١)] الجهاد فى سبيل الله بالنفس واليد، واللسان والمال، وذلك تحقيق دعوى المحبة.

العلامة الرابعة: أنهم لا تأخذهم فى الله لومة لائم. وهذا علامة صحة المحبة فكل محب يأخذه اللوم عن محبوبه فليس بمحب على الحقيقة. كما قيل:

لا كان من لسواك فيه بقية   يجد السبيل بها إليه اللُّوم

وقال تعالى ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ـ إلى قوله ـ محذوراً﴾ [الإسراء/ ٥٧] فذكر المقامات الثلاث: الحب. وهو ابتغاء القرب إليه، والتوسل إليه بالأعمال الصالحة. والرجاء والخوف: يدل على أن ابتغاء الوسيلة أمر زائد على رجاء الرحمة وخوف العذاب.

ومن المعلوم قطعًا: أنك لا تتنافس إلا فى قرب من تحب قربه، وحُب قربه تبع لمحبة ذاته. بل محبة ذاته أوجبت القرب منه. وعند الجهمية والمعطلة: ما من ذلك كله شيء. فإنه عندهم لا تقرب ذاته من شيء، ولا يقرب من ذاته شيء، ولا يُحب لذاته. ولا يُحِب.

فأنكروا حياة القلوب، ونعيم الأرواح، وبهجة النفوس، وقرة العيون، وأعلى نعيم الدنيا والآخرة. ولذلك ضُربت قلوبهم بالقسوة، وضُربت دونهم ودون الله حجب على معرفته ومحبته. فلا يعرفونه ولا يحبونه. ولا يذكرونه إلا عند تعطيل أسمائه وصفاته فذكرهم أعظم آثامهم وأوزارهم. بل يعاقبون من يذكره بأسمائه وصفاته ونعوت جلاله.

---

(١) لعله قصد من الأولى اثنين لأنها «أذلة على المؤمنين. أعزة على الكافرين» – الفقى.

ويرمونهم بالأدواء التى هم أحق بها وأهلُها، وحَسْب ذى البصيرة وحياة القلب: ما يرى على كلامهم من القسوة والمقت، والتنفير عن محبة الله عز وجل ومعرفته وتوحيده. والله المستعان.

وقال تعالى: ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه﴾ [الأنعام/ ٥٢] وقال أحبابه وأولياؤه: ﴿إنما نطعمكم لوجه الله. لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً﴾ [الإنسان/ ٩].

وقال تعالى: ﴿وما لأحد عنده من نعمة تُجزى، إلا ابتغاء وجه ربك الأعلى﴾ [الليل/ ١٩، ٢٠] فجعل غاية أعمال الأبرار والمقربين والمحبين: إرادة وجهه.

وقال تعالى ﴿وإن كُنتن تُردنَ الله ورسوله والدار الآخرة، فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيما﴾ [الأحزاب/ ٢٩] فجعل إرادته غير إرادة الآخرة. وهذه الإرادة لوجهه موجبة للذة النظر إليه فى الآخرة، كما فى «مستدرك الحاكم» و«صحيح ابن حبان» فى الحديث المرفوع عن النبى ﷺ: أنه كان يدعو: «اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحينى إذا كانت الحياة خيراً لى وتوفنى إذا كانت الوفاة خيراً لى. وأسألك خشيتك فى الغيب والشهادة. وأسألك كلمة الحق فى الغضب والرضى. وأسألك القصد فى الفقر والغنى. وأسألك نعيما لا ينفد. وأسألك قُرة عين لا تنقطع. وأسألك الرضى بعد القضاء، وبَرْدَ العيش بعد الموت وأسألك لذة النظر إلى وجهك. وأسألك الشوق إلى لقائك، فى غير ضراء مضرة، ولا فتنة مُضلة. اللهم زينا بزينة الإيمان. واجعلنا هداة مهتدين»(١).

فقد اشتمل هذا الحديث الشريف على ثبوت لذة النظر إلى وجه الله، وعلى ثبوت الشوق إلى لقائه. وعند الجهمية لا وجه له سبحانه ولا ينظر إليه، فضلا أن يحصل به لذة. كما سمع بعضهم داعيًا يدعو بهذا الدعاء فقال: ويحك! هَبْ أن له وجهاً، أفتلتذ بالنظر إليه؟.

وفى «الصحيح» عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث من كُن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله. وأن يكره أن يعود فى الكفر ـ بعد إذ أنقذه الله منه ـ كما يكره أن يلقى فى النار»(٢).

وفى «صحيح البخارى» عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول

---

(١) [صحيح] رواه الإمام أحمد (٤/ ٢٦٤) وابن حبان (٥٠٩ - موارد) والنسائى (٣/ ٥٥)، والحاكم (١/ ٥٢٤) وصححاه، وكذا صححه الإمام ابن تيمية فى «الكلم الطيب».

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٦) ومسلم (الإيمان/ ٦٧) وغيرهما.

الله تعالى: من عادى لى وليًا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلى عبدى بشىء أحب إلى من أداء ما افترضته عليه. ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها. ولئن سألنى لأعطينه، ولئن استعاذنى لأعيذنه»[١].

وفى «الصحيحين» عنه أيضًا عن النبى ﷺ: «إذا أحب الله العبد دعا جبريل، فقال: إنى أحب فلانا، فأحبه. فيحبه جبريل. ثم ينادى فى السماء، فيقول: إن الله يحب فلانا فأحبوه. فيحبه أهل السماء. ثم يوضع له القبول فى الأرض»[٢] وذكر فى البغض عكس ذلك.

وفى «الصحيحين» عن عائشة رضى الله عنها فى حديث أمير السرية الذى كان يقرأ «قل هو الله أحد» لأصحابه فى كل صلاة، وقال: لأنها صفة الرحمن. فأنا أحب أن أقرأ بها، فقال النبى ﷺ «أخبروه: أن الله يحبه»[٣]. وفى «جامع الترمذى» من حديث أبى إدريس الخولانى عن أبى الدرداء رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال: «كان من دعاء داود ﷺ: اللهم إنى أسألك حبك وحب من يحبك، والعمل الذى يبلغنى حبك. اللهم اجعل حبك أحب إلى من نفسى وأهلى. ومن الماء البارد»[٤]، وفيه أيضًا من حديث عبد الله بن يزيد الخطمى: أن النبى ﷺ كان يقول فى دعائه: «اللهم ارزقنى حبك، وحب من ينفعنى حبه عندك. اللهم ما رزقتنى مما أحب فاجعله قوة فيما تحب، ومازويت عنى مما أحب فاجعله فراغًا فيما تحب»[٥].

والقرآن والسنة مملوآن بذكر من يحبه الله سبحانه من عباده المؤمنين. وذكر ما يحبه من أعمالهم وأقوالهم وأخلاقهم. كقوله تعالى ﴿والله يحب الصابرين﴾ [آل عمران/ ١٤٦] ﴿والله يحب المحسنين﴾ ﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ [البقرة/ ٢٢٢] ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفًا كأنهم بنيان مرصوص﴾ [الصف/ ٤] ﴿فإن الله يحب المتقين﴾ [آل عمران/ ٧٦].

وقوله فى ضد ذلك ﴿والله لا يحب الفساد﴾ [البقرة/ ٢٠٥] ﴿الله لا يحب كل مختال فخور﴾ [لقمان/ ١٨] ﴿والله لا يحب الظالمين﴾ [آل عمران/ ٥٧] ﴿إن الله لا يحب من كان مختالا فخورًا﴾ [النساء/ ٣٦].

وكم فى السنة «أحب الأعمال إلى الله كذا وكذا»، «وإن الله يحب كذا وكذا» كقوله

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٥٠٢).
(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٢٠٩) ومسلم فى (البر والصلة/ ١٥٧).
(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٣٧٥) ومسلم فى (الإيمان/ ٢٦٣).
(٤) [حسن] رواه الترمذى برقم (٣٤٩٠) وقال: حسن غريب.
(٥) [حسن] المصدر السابق (٣٤٩١) وقال: حسن غريب.

ﷺ، «أحب الأعمال إلى الله: الصلاة على أول وقتها، ثم بر الوالدين، ثم الجهاد في سبيل الله»[1]، و: «أحب الأعمال إلى الله: الإيمان بالله، ثم الجهاد في سبيل الله. ثم حج مبرور»[2] و: «أحب العمل إلى الله: ما داوم عليه صاحبه»[3]، وقوله ﷺ: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه»[4].

وأضعاف ذلك. وفرحه العظيم بتوبة عبده الذي هو أشد فرح يعلمه العباد. وهو من محبته للتوبة وللتائب.

فلو بطلت مسألة المحبة لبطلت جميع مقامات الإيمان والإحسان. ولتعطلت منازل السير إلى الله. فإنها روح كل مقام ومنزلة وعمل. فإذا خلا منها فهو ميت لا روح فيه. ونسبتها إلى الأعمال كنسبة الإخلاص إليها. بل هي حقيقة الإخلاص، بل هي نفس الإسلام. فإنه الاستسلام بالذل والحب والطاعة لله. فمن لا محبة له لا إسلام له ألبتة. بل هي حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله. فإن «الإله» هو الذي يألهه العباد حبًا وذلا، وخوفًا ورجاء، وتعظيما وطاعة له. بمعنى «مألوه» وهو الذي تألهه القلوب. أي تحبه وتذل له.

● [غاية العبودية وذروتها: محبة الله]

* وأصل «التأله» التعبد. و«التعبد» آخر مراتب الحب. يقال: عبّده الحب وتيّمه: إذا ملكه وذلّله لمحبوبه.

* فـ «المحبة» حقيقة العبودية. وهل تمكن الإنابة بدون المحبة والرضى، والحمد والشكر، والخوف والرجاء؟ وهل الصبر في الحقيقة إلا صبر المحبين؟ فإنه إنما يُتوكل على المحبوب في حصول محابه ومراضيه.

* وكذلك «الزهد» في الحقيقة: هو زهد المحبين. فإنهم يزهدون في محبة ما سوى محبوبهم لمحبته.

* وكذلك «الحياء» في الحقيقة: إنما هو حياء المحبين. فإنه يتولد من بين الحب والتعظيم. وأما مالا يكون عن محبة: فذلك خوف محض.

* وكذلك مقام «الفقر» فإنه في الحقيقة فقر الأرواح إلى محبوبها. وهو أعلى أنواع الفقر. فإنه لا فقر أتم من فقر القلب إلى من يحبه. لا سيما إذا وَحدَه في الحب، ولم يجد منه عوضًا سواه. هذا حقيقة الفقر عند العارفين.

---

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٥٩٧٠) ومسلم في (الإيمان/ ١٣٩).

(٢) [صحيح] رواه البخاري برقم (٢٦)، ومسلم في (الإيمان/ ١٣٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) [صحيح] رواه مسلم (الصيام/ ١٧٧) عنه أيضًا.

(٤) [صحيح] رواه أحمد (٢/ ١٠٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

* وكذلك «الغنى» هو غنى القلب بحصول محبوبه. وكذلك «الشوق» إلى الله تعالى ولقائه. فإنه لبُّ المحبة وسرها. كما سيأتى.

فمنكر هذه المسألة ومعطلها من القلوب: معطل لذلك كله. وحجابه أكثف الحجب. وقلبه أقسى القلوب، وأبعدها عن الله. وهو منكر لخُلة إبراهيم عليه السلام. فإن «الخلة» كمال المحبة. وهو يتأول «الخليل» بالمحتاج. فخليل الله عنده: هو المحتاج. فكم ـ على قوله ـ لله من خليل من بَرّ وفاجر، بل مؤمن وكافر. إذ كثير من الفجار والكفار من ينزل حوائجه كلها بالله صغيرها وكبيرها. ويرى نفسه أحوج شىء إلى ربه فى كل حالة.

فلا بالخلة أقر المنكرون، ولا بالعبودية، ولا بتوحيد الإلهية، ولا بحقائق الإسلام والإيمان والإحسان. ولهذا ضَحى خالد بن عبد الله القَسْرى بمُقدم هؤلاء وشيخهم «جَعْدُ بن دِرْهم»، وقال فى يوم عيد الله الأكبر، عقيب خطبته «أيها الناس، ضحوا. تقبل الله ضحاياكم. فإنى مُضحٍ بالجعد بن درهم. فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليمًا. تعالى الله عما يقول الجعد علوًا كبيرًا» ثم نزل فذبحه، فشكر المسلمون سعيه. ورحمه الله وتقبل منه.

فصل: فى مراتب المحبة

أولها: «العلاقة»: وسميت علاقة لتعلق القلب بالمحبوب. قال الشاعر:

أعلاقَةً أم الوليد بُعَيدَ ما   أفنانُ رأسِك كالثغام المخلِس؟

الثانية: «الإرادة»: وهى ميل القلب إلى محبوبه وطلبه له.

الثالثة: «الصبابة»: وهى انصباب القلب إليه. بحيث لا يملكه صاحبه. كانصباب الماء فى الحدور. فاسم الصفة منها «صَبٌّ» والفعل صَبا إليه يصبو صبًا، وصبابة، فعاقبوا بين المضاعف والمعتل، وجعلوا الفعل من المعتل والصفة من المضاعف. ويقال: صبًا وصَبْوة، وصبابة. فالصبا: أصل الميل. والصبوَة: فوقه، والصبابة: الميل اللازم. وانصباب القلب بكليته.

الرابعة «الغرام»: وهو الحب اللازم للقلب، الذى لا يفارقه. بل يلازمه كملازمة الغريم لغريمه. ومنه سمى عذاب النار غَرامًا للزومه لأهله. وعدم مفارقته لهم. قال تعالى: ﴿إن عذابها كان غرامًا﴾[الفرقان/ ٦٥].

الخامسة: «الوداد»: وهو صفو المحبة، وخالصها ولُبها، و«الودود» من أسماء الرب تعالى. وفيه قولان:

أحدهما: أنه «المودود». قال البخارى رحمه الله فى «صحيحه»: «الودود: الحبيب».

والثاني: أنه «الواد لعباده». أي المحب لهم. وقرنه باسمه «الغفور» إعلامًا بأنه يغفر الذنب، ويحب التائب منه، ويَوَدّه. فحظ التائب: نيل المغفرة منه.

وعلى القول الأول «الودود» في معنى يكون سر الاقتران. أي اقتران «الودود بالغفور» استدعاء مودة العباد له، ومحبتهم إياه باسم «الغفور».

السادسة: «الشغف»: يقال: شُغفَ بكذا. فهو مشغوف به. وقد شغَفَه المحبوب. أي وصل حبه إلى شغَاف قلبه. كما قال النسوة عن امرأة العزيز ﴿قد شَغَفَها حبًا﴾ [يوسف/ ٣٠] وفيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه الحب المستولي على القلب، بحيث يحجبه عن غيره. قال الكلبي: حجبَ حُبه قلبها حتى لا تعقل سواه.

الثاني: الحب الواصل إلى داخل القلب. قال صاحب هذا القول: المعنى أحبته حتى دخل حُبهُ شغافَ قلبها، أي داخله.

الثالث: أنه الحب الواصل إلى غشاء القلب. و«الشغاف» غشاء القلب إذا وصل الحب إليه باشر القلب. قال السدي: الشغاف جلدة رقيقة على القلب. يقول: دخله الحب حتى أصاب القلب.

وقرأ بعض السلف (شَعَفَها) بالعين المهملة. ومعناه: ذهب الحب بها كل مذهب. وبلغ بها أعلى مراتبه، ومنه: شَعَف الجبال، لرؤوسها.

السابعة: «العشق»: وهو الحب المفرط الذي يخاف على صاحبه منه. وعليه تأول إبراهيم، ومحمد بن عبد الوهاب ﴿ولا تُحَمّلنا ما لا طاقة لنا به﴾ [البقرة/ ٢٨٦].

قال محمد: هو العشق.

ورفع إلى ابن عباس رضي الله عنهما - شاب وهو يعرفه - قد صار كالخلال. فقال: ما به؟ قالوا: العشق. فجعل ابن عباس رضي الله عنهما عامة دعائه بعرفة: الاستعاذة من العشق.

وفي اشتقاقه قولان: أحدهما: أنه من «العَشَقة» - محركة - وهي نبت أصفر يلتوي على الشجر، فشبه به العاشق.

والثاني: أنه من الإفراط.

وعلى القولين: فلا يوصف به الرب تبارك وتعالى، ولا العبد في محبة ربه. وإن أطلقه سكران من المحبة قد أفناه الحب عن تمييزه. كان في خفارة صدقه ومحبته.

الثامنة: «التتيُّم»: وهو التعبد، والتذلل. يقال: تَيمَه الحب أي ذلله وعَبدَه. وتَيْمُ الله:

عبد الله. وبينه وبين «اليُتْم» ـ الذى هو الانفراد ـ تلاق فى الاشتقاق الأوسط، وتناسب فى المعنى. فإن «المتيم» المنفرد بحبه وشَجوه. كانفراد اليتيم بنفسه عن أبيه، وكل منهما مكسور ذليل. هذا كسره يتمْ. وهذا كسره تَتيم.

التاسعة: «التعبد»: وهو فوق التتيم. فإن العبد هو الذى قد ملك المحبوبُ رِقة فلم يبق له شىء من نفسه ألبته. بل كله عبد لمحبوبه ظاهراً وباطنًا. وهذا هو حقيقة العبودية. ومن كمل ذلك فقد كمل مرتبتها.

ولما كمل سيد ولد آدم هذه المرتبة: وصفه الله بها فى أشرف مقاماته. مقام الإسراء، كقوله ﴿**سبحان الذى أسرى بعبده**﴾ [الإسراء/ ١] ومقام الدعوة. كقوله ﴿**وأنه لما قام عبد الله يدعوه**﴾ [الجن/ ١٩] ومقام التحدى كقوله ﴿**وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا**﴾ [البقرة/ ٢٣] وبذلك استحق التقديم على الخلائق فى الدنيا والآخرة.

وكذلك يقول المسيح عليه الصلاة والسلام لهم، إذا طلبوا منه الشفاعة ـ بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ـ: «**اذهبوا إلى محمد، عبدٍ غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر**»[(١)].

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: فحصلت له تلك المرتبة. بتكميل عبوديته لله تعالى، وكمال مغفرة الله له.

● **وحقيقة العبودية** (الحب التام، مع الذل التام والخضوع للمحبوب). تقول العرب: «طريق معبد» أى: قد ذللته الأقدام وسهلته.

العاشرة: «مرتبة الخلة»: التى انفرد بها الخليلان ـ إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم ـ كما صح عنه ﷺ أنه قال: «**إن الله اتخذنى خليلا، كما اتخذ إبراهيم خليلا**»[(٢)].

وقال ﷺ: «**لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا. ولكن صاحبكم خليل الرحمن**»[(٣)] والحديثان فى «الصحيح» وهما يبطلان قول من قال: «الخلة لإبراهيم. والمحبة لمحمد»، فإبراهيم خليله ومحمد حبيبه.

● **[الخلة هى المحبة]**

و«الخَلة» هى المحبة التى تخللت روح المحب وقلبه، حتى لم يبق فيه موضع لغير المحبوب، كما قيل:

---

(١) [صحيح] رواه الشيخان وغيرهما، وانظر تخريجه بتوسع فى تحقيقنا «الشرح النووى على صحيح مسلم» كتاب الإيمان برقم (٣٢٢/ ١٩٣) من حديث أنس رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] انظر «المصدر السابق» كتاب المساجد برقم (٢٣/ ٥٣٢).

(٣) [صحيح] المصدر السابق، كتاب فضائل الصحابة برقم (٣ - ٧/ ٢٣٨٣).

قد تخللت مسلك الروح منى ... ولذا سمى الخليل خليلا

وهذا هو السر الذى لأجله ـ والله أعلم ـ أمر الخليل بذبح ولده، وثمرة فؤاده وفلذة كبده. لأنه لما سأل الولد فأعطيه، تعلقت به شعبة من قلبه. و«الخلة» منصب لا يقبل الشركة والقسمة. فغار الخليل على خليله: أن يكون فى قلبه موضع لغيره. فأمره بذبح الولد. ليخرج المزاحم من قلبه. فلما وطّن نفسه على ذلك، وعزم عليه عزمًا جازمًا: حصل مقصود الأمر. فلم يبق فى إزهاق نفس الولد مصلحة. فحال بينه وبينه. وفداه بالذبح العظيم. وقيل له ﴿يا إبراهيم * قد صدقت الرؤيا﴾ أى عملت عمل المدق ﴿إنا كذلك نجزى المحسنين﴾ [الصافات/ ١٠٤ ـ ١٠٥] نجزى من بادر إلى طاعتنا، فنقر عينه كما أقررنا عينك بامتثال أوامرنا، وإبقاء الولد وسلامته ﴿إن هذا لهو البلاء المبين﴾ [الصافات/ ١٠٦] وهو اختيار المحبوب لمحبه. وامتحانه إياه ليؤثر مرضاته. فيتم عليه نعمه، فهو بلاء محنة ومنحة عليه معًا.

وهذه الدعوة إنما دعا إليها بها خواص خلقه، وأهل الألباب والبصائر منهم. فما كل أحد يجيب داعيها. ولا كل عين قريرة بها. وأهلها هم الذين حصلوا فى وسط قبضة اليمين يوم القبضتين. وسائر أهل اليمين فى أطرافها.

فما كل عين بالحبيب قريرة ... ولا كل من نودى يجيب المناديا
ومن لا يجب داعى هداك. فخله ... يُجِبْ كل من أضحى إلى الغى داعيا
وقل للعيون الرمد: إياك أن ترى ... سنا الشمس فاستغشى ظلام اللياليا
وسامح نفوسًا لم يهبها لحبهم ... ودعها وما اختارت. ولاتك جافيا
وقُل للذى قد غاب: يكفى عقوبة ... مغيبك عن ذا الشأن. لو كنت واعيا
ووالله لو أضحى نصيبك وافرًا ... رحمت عدوًا حاسدًا لك قاليا
ألم تر آثار القطيعة قد بدت ... على حاله. فارحمه إن كنت رائيا
خفافيش أعشاها النهار بضوئه ... ولاءمها قِطع من الليل باديا
فجالت وصالت فيه، حتى إذا النـ ... ـهار بدا: استخفت. وأعطت تواريا
فيامحنة الحسناء تهدى إلى امرئ ... ضرير وعنين من الوجد خاليا
إذا ظلمة الليل انجلت بضيائها ... يعود لعينيه ظلامًا كما هيا
فضنٌ بها، إن كنت تعرف قدرها ... إلى أن ترى كفوًا أتاك موافيا
فما مهرها شىء سوى الروح أيها الـ ... ـجبان. تأخر. لست كفوًا مساويا
فكن أبدًا حيث استقلت ركائب الـ ... محبة فى ظهر العزائم ساريا

وأدلج. ولا تخش الظلام. فإنه سيكفيك وجه الحب فى الليل هاديا
وسُقها بذكراه مطاياك. إنه سيكفى المطايا طيب ذكراه حاديا
وعِدْها بروح الوصل تعطيك سيرها فما شئت. واستبق العظام البواليا
وأقدم. فإما مُنية ، أو مَنِيّة تريحك من عيش به لست راضيا
فما ثَمَّ إلا الوصل، أو كَلَف بهم وحسبك فوزاً ذاك. إن كنت واعيا
أما سئمت من عيشها نفس واله تبيت بنار البعد تلقى المكاويا
أما موته فيهم حياة؟ وذله هو العز. والتوفيق ما زال غاليا
أما يستحى من يَدَّعى الحب باخلا بما لحبيب عنه يدعوه: ذا ليا
أما تلك دعوى كاذب ليس حظه من الحب إلا قوله والأمانيا؟
أما أنفسُ العشاق ملك لغيرهم بإجماع أهل الحب؟ ما زال فاشيا
أما سمع العشاق قول حبيبة لصب بها وافى من الحب شاكيا:
ولما شكوت الحب قالت: كذبتنى فما لى أرى الأعضاء منك كواسيا؟
فلا حب حتى يلصق القلب بالحشا وتخرس، حتى لا تجيب المناديا
وتنحل حتى لا يبقى لك الهوى سوى مقلة تبكى بها وتناجيا

فصل [تعريف الهروى للمحبة]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «**المحبة: تعلق القلب بين الهمة والأنس**»(١).

* يعنى: «**تعلق القلب بالمحبوب**»: تعلقًا مقترنًا بهمة المحب، وأنسه بالمحبوب، فى حالتى بذله ومنعه، وإفراده بذلك التعلق. بحيث لا يكون لغيره فيه نصيب.

* وإنما أشار إلى أنها «**بين الهمة والأنس**»: لأن المحبة لما كانت هى نهاية شدة الطلب، وكان المحب شديد الرغبة والطلب: كانت «الهمة» من مقومات حبه، وجملة صفاته. ولما كان الطلب بالهمة قد يَعْرَى عن الأنس، وكان المحب لا يكون إلا مستأنسًا بجمال محبوبه، وطمعه بالوصول إليه. فمن هذين يتولد الأنس: وجب أن يكون المحب موصوفًا بالأنس. فصارت المحبة قائمه بين الهمة والأنس.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٣٢) وقد جعلها الباب الأول من القسم السابع وهو «قسم الأحوال» وصدرها بقوله تعالى: ﴿فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ [المائدة/ ٥٤] وزاد على ما هنا: تعلق القلب بين الهمة والأنس فى البذل، والمنع على الإفراد» - وهو ما سيذكره المصنف فى الشرح.

* ويريد «بالبذل والمنع»: أحد أمرين: إما بذل الروح والنفس لمحبوبه، ومنعها عن غيره. فيكون «البذل والمنع» صفة المحب، وإما بذل الحبيب ومنعه. فتتعلق همة المحب به في حالتي بذله ومنعه.

* ويريد بـ «الإفراد»: معنيين: إما إفراد المحبوب وتوحيده بذلك التعلق. وإما فناؤه في محبته، بحيث ينسى نفسه وصفاته في ذكر محاسن محبوبه، حتى لا يبقى إلا المحبوب وحده.

والمقصود: إفراد المحب لمحبوبه بالتوحيد والمحبة. والله أعلم.

فصل [مكانة المحبة بين المقامات]

قال: «**والمحبة: أول أودية الفناء، والعقبة التي ينحدر منها على منازل المحو. وهي آخر منزل تلتقي فيه مقدمة العامة، وساقة الخاصة**»[1].

* إنما كانت «المحبة» **أول أودية الفناء**: لأنها تفني خواطر المحب عن التعلق بالغير. وأول ما يفنى من المحب: خواطره المتعلقة بما سوى محبوبه. لأنه إذا انجذب قلبه بكليته إلى محبوبه انجذبت خواطره تبعًا.

* **ويريد «بمنازل المحو»**: «مقاماته».

وأولها: محو الأفعال في فعل الحق تعالى. فلا يرى لنفسه ولا لغيره فعلا.

والثاني: محو الصفات التي في العبد. فيراها عارية أعيرها، وهبة وُهبها. ليستدل بها على بارئه وفاطره، وعلى وحدانيته وصفاته. فيعلم بواسطة حياته: معنى حياة ربه، وبواسطة علمه وقدرته وإرادته، وسمعه وبصره، وكلامه وغضبه ورضاه: معنى علم ربه، وقدرته وإرادته، وسمعه وبصره، وكلامه، وغضبه ورضاه. ولولا هذه الصفات فيه لما عرفها من ربه.

وهذا أحد التأويلات في الأثر الإسرائيلي «اعرف نفسك تعرف ربك».

وهذه الصفات في الحقيقة: أثر الصفات الإلهية فيه. فإنها أثر أفعال الحق، وأفعاله موجب صفاته وأسمائه. فإذن عاد الأمر كله إلى أفعاله، وعادت أفعاله إلى صفاته.

ففي هذه المنزلة يمحو العبد شهود صفاته ووجودها الذي ليس بحقيقي. ويثبت شهود صفات المعبود ووجودها الحقيقي. فالله سبحانه منح عبده هذه الصفات ليعرفه بها. ويستدل بها عليه. فإن لم يفعلها عطل عليه طريق المعرفة والاستدلال بها. فصارت بمنزلة العدم. ولهذا يوصف الغافل عن الله بالصمم والبكم والعمى والموت، وعدم العقل.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٢).

الثالث: محو الذات. وهو شهود تفرد الحق تعالى بالوجود أزلا وأبدًا. وأنه الأول الذى ليس قبله شىء، والآخر الذى ليس بعده شىء. ووجود كل ما سواه قائم به، وأثر صنعه. فوجوده هو الوجود الواجب الحق، الثابت لنفسه أزلا وأبدًا. وأنه المتفرد بذلك.

وهذا «المحو» يصح باعتبارين:

أحدهما: اعتبار الوجود الذاتى. ولا ريب فى إثبات محوه بهذا الاعتبار. إذا ليس مع الله موجود بذاته سواه. وكل ما سواه فموجود بإيجاده سبحانه.

الاعتبار الثانى: المحو فى المشهد. فلا يشهد فاعلا غير الحق سبحانه. ولا صفات غير صفاته، ولا موجودًا سواه، لغيبته بكمال شهوده عن شهود غيره.

وأما محو ذلك من الوجود جملة: فهو محو الزنادقة وطائفة الاتحادية.

وصاحب «المنازل» وكل ولى لله برىء منهم حالا وعقيدة.

والمقصود: أن من عقبة المحبة ينحدر المحب على منازل المحو.

● **[المحبة عقبة عند القائلين بالفناء]** (*)

ولما كانت منازل المحو والفناء غاية عند صاحب «المنازل» جعل المحبة عقبة ينحدر منها إليها.

وأما من جعل المحبة غاية: فمنازل المحو عنده أودية يصعد منها إلى روح المحبة. وليس بعد المحبة الصحيحة إلا منازل البقاء. وأما الفناء والمحو: فعقبات وأودية فى طريقها عند هؤلاء. والله أعلم

* **قوله: «وهى آخر منزلة تلتقى فيها مقدمة العامة وساقة الخاصة»:**

هذا بناء على الأصل الذى ذكره، وهو: أن المحبة ينحدر منها على أودية الفناء.

فهى أول أودية الفناء. فمقدمة العامة: هم فى آخر مقام المحبة، وساقة الخاصة: فى أول منزل الفناء. و«منزلة الفناء» متصلة بآخر «منزلة المحبة». فتلتقى حينئذ مقدمة العامة بساقة الخاصة، هذا شرح كلامه.

وعند الطائفة الأخرى: الأمر بالعكس. وهو أن مقدمة أرباب الفناء يلتقون بساقة أرباب المحبة. فإنهم أمامهم فى السير. وهم أمام الركب دائمًا. وهذا بناء على أن أهل البقاء فى المحبة أعلى شأنًا من أهل الفناء. وهو الصواب. والله أعلم.

(*) وانظر بعد صفحات [المحبة هى توحيد البقاء].

فصل [لا غرض للنفس في المحبة]

قال: «وما دونها: أغراض لأعواض»[(١)].

يعني ما دون المحبة من المقامات: فهي أغراض من المخلوقين لأجل أعواض ينالونها، وأما المحبون: فإنهم عبيد. والعبد ونفسه وعمله ومنافعه ملك لسيده، فكيف يعاوضه على ملكه؟ والأجير عند أخذ الأجرة ينصرف. والعبد في الباب لا ينصرف. فلا عبودية إلا عبودية أهل المحبة الخالصة. أولئك هم الفائزون بشرف الدنيا والآخرة. وأولئك لهم الأمن وهم مهتدون.

فصل [المحبة هي الصفة الأساسية للمخلصين]

قال: «والمحبة هي سِمَة الطائفة، وعنوان الطريقة، ومعقد النسبة»[(٢)].

* يعني: «سِمَة هذه الطائفة» المسافرين إلى ربهم، الذين ركبوا جناح السفر إليه، ثم لم يفارقوه إلى حينَ اللقاء. وهم الذين قعدوا على الحقائق. وقعد من سواهم على الرسوم.

* و«عنوان طريقتهم»: أي دليلها. فإن العنوان يدل على الكتاب، والمحبة تدل على صدق الطالب، وأنه من أهل الطريق.

* «ومعقد النسبة»: أي النسبة التي بين الرب وبين العبد. فإنه لا نسبة بين الله وبين العبد إلا محض العبودية من العبد والربوبية من الرب. وليس في العبد من الربوبية، ولا في الرب شيء من العبودية. فالعبد عبد من كل وجه. والرب تعالى هو الإله الحق من كل وجه. ومعقد نسبة العبودية هو «المحبة». فالعبودية معقودة بها، بحيث متى انحلت المحبة انحلت العبودية. والله أعلم.

فصل [درجات المحبة]

قال: «وهي على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: محبة تقطع الوساوس، وتَلَذ الخدمة. وتُسَلي عن المصائب»[(٣)].

* [الدرجة الأولى: استيلاء المحبة على القلب والتذاذ الطاعة]

* قوله «تقطع الوساوس»: فإن الوساوس والمحبة متناقضان. فإن المحبة توجب استيلاء ذكر المحبوب على القلب. والوساوس تقتضي غيبته عنه، حتى توسوس له نفسه بغيره. فبين المحبة والوساوس تناقض شديد، كما بين الذكر والغفلة. فعزيمة المحبة: تنفي تردد

---

(١) المنازل (ص/ ٣٢) وفيه: «وما دونها أعراض لأعواض».

(٢) المصدر السابق.

(٣) المنازل (ص/ ٣٢) وفيه: «تقطع الوسواس».

القلب بين المحبوب وغيره. وذلك سبب الوساوس، وهيهات أن يجد المحب الصادق فراغًا لوسواس الغير، لاستغراق قلبه فى حضوره بين يدى محبوبه. وهل الوسواس إلا لأهل الغفلة والإعراض عن الله تعالى؟ ومن أين يجتمع الحب والوسواس؟.

لا كان من لسواك فيه بقية　　فيها يُقسِّم فكره ويوسوس

* قوله «وتلذ الخدمة»: أى المحب يلتذ بخدمة محبوبه. فيرتفع عن رؤية التعب الذى يراه الخَلِى فى أثناء الخدمة. وهذا معلوم بالمشاهدة.

* قوله «وتسلى عن المصائب»: فإن المحب يجد فى لذة المحبة ما ينسيه المصائب ولا يجد من مسها ما يجد غيره، حتى كأنه قد اكتسى طبيعة ثانية ليست طبيعة الخلق. بل يقوى سلطان المحبة، حتى يلتذ المحب بكثير من المصائب التى يصيبه بها حبيبه أعظم من التذاذ الخلى بحظوظه وشهواته. والذوق والوجود شاهد بذلك والله أعلم.

فصل [أساس هذه الدرجة: مطالعة الإحسان والمنة]

قال: «وهى محبة تنبت من مطالعة المنة. وتثبت باتباع السنة. وتنمو على الإجابة بالفاقة»[1].

* قوله «تنبت من مطالعة المنة»: أى تنشأ من مطالعة العبد منة الله عليه، ونعمه الباطنة والظاهرة، فبقدر مطالعته ذلك تكون قوة المحبة. فإن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها، وبُغض من أساء إليها. وليس للعبد قط إحسان إلا من الله. ولا إساءة إلا من الشيطان.

ومن أعظم مطالعة منة الله على عبده: تأهيله لمحبته ومعرفته، وإرادة وجهه، ومتابعة حبيبه. وأصل هذا: نور يقذفه الله فى قلب العبد. فإذا دار ذلك النور فى قلب العبد وذاته: أشرقت ذاته. فرأى فيه نفسه، وما أهلت له من الكمالات والمحاسن. فعَلَتْ به همته. وقويت عزيمته. وانقشعت عنه ظلمات نفسه وطبعه. لأن النور والظلمة لا يجتمعان إلا ويطرد أحدهما صاحبه. فرقيت الروح حينئذ بين الهيبة والأنس إلى الحبيب الأول.

نَقل فؤادك حيث شئت من الهوى　　ما الحبُّ إلا للحبيب الأول

كم منزل فى الأرض يألفه الفتى　　وحنينه أبدًا لأول منزل

وهذا النور كالشمس فى قلوب المقربين السابقين، وكالبدر فى قلوب الأبرار أصحاب اليمين، وكالنجم فى قلوب عامة المؤمنين. وتفاوتهم فيه كتفاوت ما بين الزهرة والسُّهَى.

* وقوله «وتثبت باتباع السنة»: أى ثباتها إنما يكون بمتابعة الرسول ﷺ فى أعماله،

---

(١) المصدر السابق.

وأقواله وأخلاقه. فبحسب هذا الاتباع يكون منشأ هذه المحبة وثباتها وقوتها. وبحسب نقصانه يكون نقصانها، كما تقدم: أن هذا الاتباع يوجب المحبة والمحبوبية معًا. ولا يتم الأمر إلا بهما. فليس الشأن في أن تحب الله، بل الشأن في أن يحبك الله. ولا يحبك الله إلا إذا اتبعت حبيبه ﷺ ظاهرًا وباطنًا، وصدقته خبرًا، وأطعته أمرا، وأجبته دعوة، وآثرته طوعًا. وفنيت عن حكم غيره بحكمه، وعن محبة غيره من الخلق بمحبته، وعن طاعة غيره بطاعته. وإن لم يكن ذلك فلا تتعن. وارجع من حيث شئت فالتمس نورا. فلست على شيء.

وتأمل قوله تعالى: ﴿فاتبعوني يحببكم الله﴾ [آل عمران/ ٣١] أي الشأن في أن الله يحبكم. لا في أنكم تحبونه، وهذا لا تنالونه إلا باتباع الحبيب ﷺ.

* **قوله «وتنمو على الإجابة بالفاقة»:** الإجابة بالفاقة: أن يجيب الداعي بموفور الأعمال. وهو خال منها. كأنه لم يعلمها، بل يجيب دعوته بمجرد الإفلاس والفقر التام. فإن طريقة الفقر والفاقة: تأبى أن يكون لصاحبها عمل، أو حال أو مقام. وإنما يدخل على ربه بالإفلاس المحصن، والفاقة المجردة. ولا ريب أن المحبة تنمو على هذا المشهد، وهذه الإجابة. وما أعزه من مقام. وأعلاه من مشهد. وما أنفعه للعبد! وما أجلبه للمحبة! والله المستعان.

فصل [الدرجة الثانية: إيثار الحق على الخلق ومطالعة صفات الحق سبحانه]

قال: **«الدرجة الثانية: محبة تبعث على إيثار الحق على غيره، وتُلهِج اللسان بذكره، وتعلق القلبِ بشهوده. وهي محبة تظهر من مطالعة الصفات، والنظر إلى الآيات، والارتياض بالمقامات»**[1].

هذه الدرجة أعلى مما قبلها، باعتبار سببها وغايتها. فإن سبب الأولى: مطالعة الإحسان والمنة. وسبب هذه: مطالعة الصفات. وشهود معاني آياته المسموعة، والنظر إلى آياته المشهودة. وحصول الملكة في مقامات السلوك، وهو الارتياض بالمقامات. ولذلك كانت غايتها أعلى من غاية ما قبلها.

* **فقوله «تبعث على إيثار الحق على غيره»:** أي لكمالها وقوتها فإنها تقتضي من المحب أن يترك لأجل الحق ما سواه، فيؤثره على غيره. ولا يؤثر غيره عليه. ويجعل اللسان لَهِجًا بذكره. فإن من أحب شيئًا أكثر من ذكره.

* **«وتعلق القلب بشهوده»:** لفرط استيلائه على القلب. وتعلقه به، حتى كأنه لا يشاهد غيره.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٣٢) وفيه «والنظر في الآيات».

* وقوله «وهى محبة تظهر من مطالعة الصفات»: يعنى: إثباتها أولا. ومعرفتها ثانيًا. ونفى التحريف والتعطيل عن نصوصها ثالثًا، ونفى التمثيل والتكييف عن معانيها رابعًا.

فلا يصح له مطالعة الصفات الباعثة على المحبة الصحيحة إلا بهذه الأمور الأربعة.

وكلما أكثر قلبه من مطالعتها، ومعرفة معانيها: ازدادت محبته للموصوف بها. ولذلك كانت الجهمية ـ قطاعُ طريق المحبة ـ بين المحبين وبينهم السيف الأحمر.

* وقوله «والنظر إلى الآيات»: أى نظر الفكر والاعتبار إلى آياته المشهودة. وفى آياته المسموعة. وكل منهما داع قوى إلى محبته سبحانه. لأنها أدلة على صفات كماله، ونعوت جلاله، وتوحيد ربوبيته وإلهيته، وعلى حكمته وبره، وإحسانه ولطفه، وجوده وكرمه، وسعة رحمته، وسبوغ نعمته، فإدامة النظر فيها داع ـ لا محالة ـ إلى محبته. وكذلك الارتياض بالمقامات. فإن من كانت له رياضة وملكة فى مقامات الإسلام والإيمان والإحسان: كانت محبته أقوى. لأن محبة الله له أتم. وإذا أحب الله عبدًا أنشأ فى قلبه محبته.

فصل [الدرجة الثالثة: الفناء فى المحبة]

قال: «الدرجة الثالثة: محبة خاطفة: تقطع العبارة. وتدفع الإشارة. ولا تنتهى بالنعوت»[(١)].

* يعنى: أنها تخطف قلوب المحبين: لما يبدو لهم من جمال محبوبهم. ويشير الشيخ بذلك إلى الفناء فى المحبة والشهود. وإن العبارة تنقطع دون حقيقة تلك المحبة. ولا تبلغها. ولا تصل إليها الإشارة. فإنها فوق العبارة والإشارة.

وحقيقتها عندهم: فناء الحدوث فى القدم، واضمحلال الرسوم فى نور الحقيقة التى تظهر لقلوب المحبين. فتملك عليها العبارة والإشارة والصفة. فلا يقدر المحب أن يعبر عما يجده. لأن واردها قد خطف فهمه. والعبارة تابعة للفهم. فلا يقدر المحب أن يشير إليه إشارة تامة.

* و«العبارة» عندهم: تحت «الإشارة» وأبعد منها. ولذلك جعل حظها القطع. وحظ الإشارة الدفع. فإن مقام المحبة يقبل العبارة. وهذه الدرجة الثالثة لا تقبل إشارة ما. ولا تقبل عبارة.

● [المحبة هى توحيد البقاء] [(*)]

وعندهم: إنما تمتنع العبارة والإشارة فى مقام التوحيد، حيث لا يبقى للمحبة رسم، ولا

(١) المنازل (ص/ ٣٢).

(*) راجع (ص/ ٢٤٦) من هذا الجزء [المحبة عقبة عند القائلين بالفناء].

اسم، ولا إشارة، وهو الغاية عندهم كما سيأتي.

والصواب: أن توحيد المحبة أكمل من هذا التوحيد الذي يشيرون إليه، وأعلى مقامًا، وأجل مشهدًا. وهو مقام الرسل والأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وخواص المقربين.

وأما توحيد الفناء: فدونه بكثير. وليس ذلك من مقامات الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام. فإن توحيدهم توحيد بقاء ومحبة. لا توحيد فناء وغيبة، وسكر واصطلام.

ولما كان المحب عند أرباب الفناء. لم يخلص إلى مقام توحيد الفناء بالكلية. بل رسوم المحبة معه بعد، جعلوا «المحبة» هي العقبة التي ينحدر منها إلى أودية الفناء. كما تقدم.

والصواب الذي لا ريب فيه ـ عند أرباب التحقيق والبصائر ـ: أن لسان «المحبة» أتم، ومقامها أكمل، وحالها أشرف، وصاحبها من أهل الصحو بعد السكر، والتمكين بعد التلوين، والبقاء بعد الفناء. ولسانه نائب عن كل لسان. وبيانه واف بكل ذوق. ومقامه أعلى من كل مقام. فهو أمين على كل من دونه من أرباب المقامات. لأن مقامه أمير على المقامات كلها.

أمين أمين عليه الندى جواد بخيل بأن لا يجودا

* وأما كون «نعوت المحبة لا تتناهى» فلأن لها في كل مقام نسبة وتعلقًا به. وهي روح كل مقام، والحاملة له. وأقدام السالكين إنما تتحرك بها. فلها تعلق بكل قدم، وحال ومقام. فلا تتناهى نعوتها ألبتة. والله أعلم.

فصل [المحبة هي قطب المقامات]

قوله: «وهذه المحبة: هي قطب هذا الشأن. وما دونها محابٌ نادت عليها الألسن، وادعتها الخليقة. وأوجبتها العقول»[1].

* يريد: أن مدار شأن السالكين المسافرين إلى الله: على هذه المحبة الثالثة. وإنما كان ذلك كذلك لخلوصها من الشوائب والعلل والأغراض. وصاحبها مراد، ومجذوب ومطلوب، وما دونها من المحاب: فصاحبها باق مع إرادته من محبوبه. أما محبة الإحسان والأفعال: فظاهر.

وأما محبة الصفات: فصاحبها مع لذة روحه ونعيم قلبه بمطالعة الصفات. فإن لذة الأرواح والعقول لا محالة في مطالعة صفات الكمال، ونعوت الجمال.

وصاحب هذه المحبة الثالثة: قد ارتقى عن هاتين الدرجتين. وأخذ منه، وغُيب عنه. وهذا مبني على أصله في كون الفناء غاية. وقد عرفته.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٢) وفيه: «هي قطب هذا اللسان، وما دونها محاب تنادي عليها».

* وقوله «ونادت عليها الألسن»: أى وصفتها الألسن. فأكثرت صفاتها. وتمكنت من التعبير عنها.

* «وادعتها الخليقة»: بخلاف الدرجة الثالثة: فإنه لا وصول لأحد إليها إلا بالحق تعالى. فهى غير كسبية. ولا تنال بسبب. فلا يمكن فيها الدعوى. فإن شأنها أجل من ذلك.

* وقوله «وأوجبتها العقول» يريد: أن العقل يحكم بوجوبها. وهو كما قال. فإن العقول تحكم بوجوب تقديم محبة الله على محبة النفس والأهل والمال والولد، وكل ما سواه. وكل من لم يحكم عقله بهذا: فلا تعبأ بعقله. فإن العقل والفطرة والشرعة والاعتبار، والنظر. تدعو كلها إلى محبته سبحانه. بل إلى توحيده فى المحبة. وإنما جاءت الرسل بتقرير ما فى الفطر والعقول. كما قيل:

هب الرسل لم تأت من عنده ... ولا أخبرت عن جمال الحبيب

أليس من الواجب المستحق محبته فى اللقا والمغيب؟

فمن لم يكن عقله آمراً ... بذا. ماله الحجى من نصيب

وإن العقول لتدعو إلى ... محبة فاطرها من قريب

أليست على ذاك مجبولة ... ومفطورة لا بكسب غريب

أليس الجمال حبيب القلوب ... لذات الجمال وذات القلوب؟

أليس جميلاً يحب الجمال؟ ... تعالى إله الورى عن نسيب

أما بعد ذلك إحسانه ... بداع إليه لقلب المنيب؟

أليس إذا كملا أوجبا ... كمال المحبة للمستجيب؟

فمن ذا يشابه أوصافه؟ ... تعالى إله الورى عن ضريب

ومن ذا يكافىء إحسانه؟ ... فيألهه قلب عبد منيب؟

وهذا دليل على أنه ... إلى كل ذى الخلق أولى حبيب

فيا منكراً ذاك والله أنت ... عين الطريد وعين الحريب

ويا من يحب سواه كمثل ... محبته أنت عبد الصليب

ويا من يُوَحِدُ محبوبه ... ويرضيه فى مشهد، أو مغيب

ولو سخط الخلق فى وجهه ... لقال هوناً. ولو بالنسيب

حظيت وخابوا فلا تبتئس ... بكيد العدو وهَجْرِ الرقيب

[المنزلة الثالثة والستون: الغيرة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الغيرة) .

قال الله تعالى ﴿قل: إنما حرّمَ ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾ [الأعراف/ ٣٣] وفي «الصحيح» عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. قال: قال رسول الله ﷺ : «ما أحدٌ أغير من الله، ومن غيْرَته: حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن. وما أحَدٌ أحب إليه المدح من الله. ومن أجل ذلك: أثنى على نفسه. وما أحدٌ أحبَ إليه العذر من الله. من أجل ذلك: أرسل الرسل مبشرين ومنذرين»[1] .

وفي «الصحيح» أيضًا، من حديث أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه. أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يغـار، وإن المؤمن يغار، وغَيرة الله: أن يأتي العبد ما حرم عليه»[2] .

وفي «الصحيح» أيضًا: أن النبي ﷺ قال: «أتعجبون من غيرة سعد؟ لأنا أغير منه. والله أغير مني»[3] .

ومما يدخل في الغيرة قوله تعالى ﴿وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابًا مستورا﴾ [الإسراء/ ٤٥] .

قال السُّري لأصحابه: أتدرون ما هذا الحجاب؟ حجاب الغيرة. ولا أحد أغير من الله. إن الله تعالى لم يجعل الكفار أهلا لفهم كلامه، ولا أهلا لمعرفته وتوحيده ومحبته. فجعل بينهم وبين رسوله ﷺ وكلامه وتوحيده حجابًا مستوراً عن العيون، غيرة عليه أن يناله من ليس أهلا له.

● [مكانة الغيرة وأنواعها]

و«الغيرة» منزلة شريفة عظيمة جدًا. جليلة المقدار. ولكن الصوفية المتأخرين منهم من قلب موضوعها. وذهب بها مذهبًا آخر باطلا. سماه «غيرة» فوضعها في غير موضعها. ولُبس عليه أعظم تلبيس. كما ستراه.

«والغيرة نوعان»: غيرة من الشيء. وغيرة على الشيء.

والغيرة من الشيء: هي كراهة مزاحمته ومشاركته لك في محبوبك.

والغيرة على الشيء: هي شدة حرصك على المحبوب أن يفوز به غيرك دونك أو يشاركك في الفوز به.

---

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٥٢٢٠) ومسلم (التوبة/ ٣٢ - ٣٥/ ٢٧٦٠).

(٢) [صحيح] رواه البخاري برقم (٥٢٢٣) ومسلم (التوبة/ ٣٦).

(٣) [صحيح] رواه البخاري برقم (٦٨٤٦، ٧٤١٦) ومسلم (اللعان/ ١٧).

و«الغيرة» أيضًا نوعان: غيرة العبد من نفسه على نفسه، كغيرته من نفسه على قلبه، ومن تفرقته على جمعيته، ومن إعراضه على إقباله، ومن صفاته المذمومة على صفاته الممدوحة. وهذه الغيرة خاصية النفس الشريفة الزكية العلوية. وما للنفس الدنية المهينة فيها نصيب. وعلى قدر شرف النفس وعلو همتها تكون هذه الغيرة.

ثم «الغيرة» أيضًا نوعان: غيرة الحق تعالى على عبده، وغيرة العبد لربه لا عليه. فأما غيرة الرب على عبده: فهى أن لا يجعله للخلق عبدًا. بل يتخذه لنفسه عبدًا. فلا يجعل له فيه شركاء متشاكسين. بل يفرده لنفسه. ويضن به على غيره. وهذه أعلى الغيرتين.

و غيرة العبد لربه، نوعان أيضًا: غيرة من نفسه. وغيرة من غيره. فالتى من نفسه: أن لا يجعل شيئًا من أعماله وأقواله وأحواله وأوقاته وأنفاسه لغير ربه؛ والتى من غيره: أن يغضب لمحارمه إذا انتهكها المنتهكون. ولحقوقه إذا تهاون بها المتهاونون.

● [من مواطن الزلات والشطحات]

وأما الغيرة على الله: فأعظم الجهل وأبطل الباطل. وصاحبها من أعظم الناس جهلاً. وربما أدت بصاحبها إلى معاداته وهو لا يشعر. وإلى انسلاخه من أصل الدين والإسلام. وربما كان صاحبها شرًا على السالكين إلى الله من قطاع الطريق. بل هو من قطاع طريق السالكين حقيقة. وأخرج قَطْع الطريق فى قالب الغيرة. وأين هذا من الغيرة لله؟ التى توجب تعظيم حقوقه، وتصفية أعماله وأحواله لله؟ فالعارف يغار لله. والجاهل يغار على الله. فلا يقال: أنا أغار على الله. ولكن أنا أغار لله.

وغيرة العبد من نفسه: أهم من غيرته من غيره. فإنك إذا غِرتَ من نفسك صَحَّت لك غيرتك لله من غيرك، وإذا غِرت له من غيرك، ولم تغر من نفسك: فالغيرة مدخولة معلولة ولابد. فتأملها وحقق النَظر فيها.

فليتأمل السالك اللبيب هذه الكلمات فى هذا المقام، الذى زلت فيه أقدام كثير من السالكين. والله الهادى والموفق المثبت.

كما حكى عن واحد من مشهورى الصوفية، أنه قال: لا أستريح حتى لا أرى من يذكر الله. يعنى غيرة عليه من أهل الغفلة وذكرهم.

والعجب أن هذا يعد من مناقبه ومحاسنه!

وغاية هذا: أن يعذر فيه لكونه مغلوبًا على عقله. وهو من أقبح الشطحات. وذكر الله على الغفلة وعلى كل حال: خير من نسيانه بالكلية. والألسن متى تركت ذكر الله ـ الذى هو محبوبها ـ اشتغلت بذكر ما يبغضه ويمقت عليه. فأى راحة للعارف فى هذا؟ وهل هو إلا أشق عليه، وأكره إليه؟

وقول آخر: لا أحب أن أرى الله ولا أنظر إليه. فقيل له: كيف؟

قال: غيرة عليه من نظر مثلى.

فانظر إلى هذه الغيرة القبيحة، الدالة على جهل صاحبها، مع أنه فى خفارة ذله وتواضعه وانكساره واحتقاره لنفسه.

● **[نماذج من الشطحات القبيحة]**

ومن هذا: ما يحكى عن الشبلى: أنه لما مات ابنه دخل الحمام ونَوَّر لحيته، حتى أذهب شعرها كله. فكل من أتاه معزيا، قال: إيش هذا يا أبا بكر؟ قال: وافقتُ أهلى فى قَطْع شعورهم. فقال له بعض أصحابه: أخبرنى لم فعلت هذا؟ فقال: علمت أنهم يعزوننى على الغفلة. ويقولون: آجرك الله. ففديت ذكرهم لله على الغفلة بلحيتى.

فانظر إلى هذه الغيرة المحرمة القبيحة، التى تضمنت أنواعًا من المحرمات:

حلق الشعر عند المصيبة، وقد قال رسول الله ﷺ: «ليس منا من حلق وسَلَقَ وخرق»[1] أى حلق شعره، ورفع صوته بالندب والنياحة. وخرق ثيابه.

ومنها: حلق اللحية، وقد أمر رسول الله ﷺ بإعفائها وتوفيرها[2].

ومنها: منع إخوانه من تعزيته ونيل ثوابها.

ومنها: كراهته لجريان ذكر الله على ألسنتهم بالغفلة. وذلك خير بلا شك من ترك ذكره.

فغاية صاحب هذا: أن تغفر له هذه الذنوب ويعفى عنه. وأما أن يعد ذلك فى مناقبه، وفى الغيرة المحمودة: فسبحانك. هذا بهتان عظيم.

* ومن هذا: ما ذكر عن أبى الحسين النورى: أنه سمع رجلا يؤذن. فقال: طعنه وسم الموت. وسمع كلبًا ينبح، فقال: لبيك وسعديك. فقالوا له: هذا ترك للدين.

وصدقوا والله، يقول للمؤذن فى تشهده: طعنه. وسم الموت. ويلبى نباح الكلب؟.

فقال: أما ذاك فكان يذكر الله عن رأس الغفلة. وأما الكلب: فقد قال تعالى ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ [الإسراء/ ٤٤].

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب الإيمان (١٦٧/م، م٢) وأحمد (٤/٣٩٦)، والنسائى (٤/ ٢٠ - ٢١) من حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] ورد الأمر بإطلاق اللحية فى أكثر من رواية، انظر تخريجها من الكتب الستة فى تحقيقنا لصحيح مسلم بشرح النووى (كتاب الطهارة/ ٥٢ - ٥٦).

فيالله!! ماذا ترى رسول الله ﷺ يواجه هذا القائل لو رآه يقول ذلك أو عمر بن الخطاب رضى الله عنه، أو من عَد ذلك فى المناقب والمحاسن؟!.

* وسمع الشبلى رجلا يقول: جَلَّ الله. فقال: أحب أن تجله عن هذا.

وأذن مرة. فلما بلغ الشهادتين، قال: لولا أنك أمرتنى ما ذكرت معك غيرك.

* وقال بعض الجهال من القوم «لا إله إلا الله» من أصل القلب، و«محمد رسول الله» من القرط.

ونحن نقول: محمد رسول الله، من تمام قول لا إله إلا الله. فالكلمتان يخرجان من أصل القلب، من مشكاة واحدة. لا تتم إحداهما إلا بالأخرى.

فصل [تعريف الهروى للغيرة]

قال صاحب «المنازل»: **«باب الغيرة» قال الله تعالى ـ حاكيا عن نبيه سليمان عليه السلام ﴿ردوها على، فطفق مسحًا بالسوق والأعناق﴾** [ص/ ٣٣][1].

ووجه استشهاده بالآية: أن سليمان عليه السلام كان يحب الخيل. فشغله استحسانها، والنظر إليها ـ لما عُرضت عليه ـ عن صلاة النهار، حتى توارت الشمس بالحجاب. فلحقته الغيره لله من الخيل، إذ استغرقه استحسانها، والنظر إليها عن خدمة مولاه وحقه. فقال «ردوها على» فطفق يضرب أعناقها وعراقيبها بالسيف غيرة لله.

● [باقى كلام الهروى فى تعريف الغيرة]

قال: **«الغيرة: سقوط الاحتمال ضنا، والضيق عن الصبر نفاسة»**[2].

أى عجز الغيور عن احتمال ما يشغله عن محبوبه، ويحجبه عنه ضنا به ـ أى بخلاً به ـ أن يعتاض عنه بغيره. وهذا البخل: هو محض الكرم عند المحبين الصادقين.

* وأما **«الضيق عن الصبر نفاسة»**: فهو أن يضيق ذرعه بالصبر عن محبوبه. وهذا هو الصبر الذى لا يذم من أنواع الصبر سواه، أو ما كان من وسيلته. والحامل له على هذا الضيق: مغالاته بمحبوبه. وهى النفاسة. فإنه ـ لمنافسته ورغبته ـ لا يسامح نفسه بالصبر عنه. و«المنافسة» هى كمال الرغبة فى الشىء، ومنع الغير منه: إن لم يمدح فيه المشاركه. والمسابقة إليه إن مدحت فيه المشاركة. قال تعالى **﴿وفى ذلك فليتنافس المتنافسون﴾** [المطففين/ ٢٦].

(١، ٢) منازل السائرين (ص/ ٣٢) وهى الباب الثانى بعد «المحبة» من القسم السابع وهو قسم الأحوال.

وبين «المنافسة» و«الغبطة» جمع وفرق، وبينهما وبين «الحسد» أيضا جمع وفرق.

فالمنافسة: تتضمن: مسابقة واجتهاداً وحرصًا. والحسد: يدل على مهانة الحاسد وعجزه، وإلا فنافس من حسدته. فذلك أنفع لك من حسده، كما قيل:

إذا أعجبتك خلال امرىء فكُنْه. يكُن منك ما يعجبك
فليس على الجود والمكرما ت إذا جئتها حاجب يحجبك

و«الغبطة»: تتضمن نوع تعجب وفرح للمغبوط، واستحسان لحاله.

فصل [درجات الغيرة]

قال: «وهي على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: غيرة العابد على ضائع يسترد ضياعه. ويستدرك فواته، ويتدارك قواه»[1].

● [الدرجة الأولى: الندم على ما فات وضاع بالعمل الصالح]

* «العابد» هو العامل ـ بمقتضى العلم النافع ـ للعمل الصالح. فغيرته على ما ضاع عليه من عمل صالح. فهو يسترد ضياعه بأمثاله. ويجبر ما فاته من الأوراد والنوافل وأنواع القرب بفعل أمثالها، من جنسها وغير جنسها. فيقضي ما ينفع فيه القضاء ويعوض ما يقبل العوض. ويجبر ما يمكن جبره.

* وقوله «ويستدرك فواته»: الفرق بين استرداد ضائعه، واستدراك فائته، أن الأول: يمكن أن يُسترد بعينه، كما إذا فاته الحج في عام تمكّن منه. فأضاعه في ذلك العام: استدركه في العام المقبل. وكذلك إذا أخر الزكاة عن وقت وجوبها استدركها بعد تأخيرها، ونحو ذلك.

وأما الفائت: فإنما يستدرك بنظيره. كقضاء الواجب المؤقت إذا فات وقته.

أو يكون مراده باسترداد الضائع، واستدراك الفائت: نوعي التفريط في الأمر والنهي. فيسترد ضائع هذا بقضائه وفعل أمثاله. ويستدرك فائت هذا ـ أي سالفه ـ بالتوبة والندم.

* وأما «تدارك قواه»: فهو أن يتدارك قوته ببذلها في الطاعة قبل أن تتبدل بالضعف. فهو يغار عليها: أن تذهب في غير طاعة الله. ويتدارك قوى العمل الذي لحقه الفتور عنه، بأن يكسوه قوة ونشاطا، غيرة له وعليه.

فهذه غيرة العباد على الأعمال. والله أعلم.

---

(١) المنازل (ص/٤٢) وجاء بالأصل هنا «ضائع يستر ضياعه» وهو تصحيف والتصحيح من المنازل.

فصل [الدرجة الثانية: غيرة المريدين]

قال: «**الدرجة الثانية: غيرة المريد. (وهي غيرة على) وقت فات. وهي غيرة قاتلة. فإن الوقت وَحِي التقضي. أبي الجانب، بَطِي الرجوع**»(١).

● **[معنى لفظ «المريد» عند القوم]**

* و«المريدون»: هم أرباب الأحوال، و«العباد» أرباب الأوراد والعبادات. وكل مريد عابد. وكل عابد مريد. لكن القوم خصوا أهل المحبة وأذواق حقائق الإيمان باسم «المريد» وخصوا أصحاب العمل المجرد باسم «العابد» وكل مريد لا يكون عابداً فزنديق، وكل عابد لا يكون مريداً فمراء.

* و«**الوقت**» عند العابد: هو وقت العبادة والأوراد. وعند المريد: هو وقت الإقبال على الله، والجمعية عليه، والعكوف عليه بالقلب كله.

و«الوقت» أعز شيء عليه، يغار عليه أن ينقضي بدون ذلك. فإذا فاته الوقت لا يمكنه استدراكه ألبتة. لأن الوقت الثاني قد استحق واجبه الخاص، فإذا فاته وقت فلا سبيل له إلى تداركه. كما في «المسند» مرفوعا «**من أفطر يوماً من رمضان، متعمداً من غير عذر: لم يقضه عنه صيام الدهر، وإن صامه**»(٢).

* **وقوله «وهي غيرة قاتلة»** يعني: مضرة ضرراً شديداً بينا يشبه القتل، لأن حَسْرة الفوت قاتلة. ولا سيما إذا علم المتحسر: أنه لا سبيل له إلى الاستدراك.

وأيضًا. فالغيرة على التفويت تفويت آخر، كما يقال: الاشتغال بالندم على الوقت الفائت تضييع للوقت الحاضر. ولذلك يقال: الوقت سيف. إن لم تقطعه، وإلا قطعك.

ثم بين الشيخ السبب في كون هذه الغيرة قاتلة. فقال:

* «**فإن الوقت وحِيّ التقضي**»: أي سريع الانقضاء، كما تقول العرب «الوحا الوحا، العجَل العجل»، و«الوَحْي»: الإعلام في خفاء وسرعة. ويقال: «جاء فلان وَحِيًا»: أي مجيئًا سريعًا. فالوقت منقضٍ بذاته، منصرم بنفسه. فمن غَفَل عن نفسه تصرمتَ أوقاته، وعظم فواته. واشتدت حسراته. فكيف حاله إذا علم عند تحقق الفوت مقدار ما أضاع. وطلب الرجعَى فحيل بينه وبين الاسترجاع. وطلب تناول الفائت. وكيف يرد الأمس في اليوم الجديد؟ ﴿**وأنى لهم التناوش من مكان بعيد؟**﴾ [سبأ/ ٥٢] ومُنع مما يحبه ويرتضيه، وعلم أن ما اقتناه ليس مما ينبغي للعاقل أن يقتنيه، وحيل بينه وبين ما يشتهيه.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٢) وما بين أقواس ليست فيه.

(٢) [حسن] رواه أحمد (٢/ ٤٥٨، ٤٧٠) وأبو داود (٢٣٩٦)، والترمذي (٧٢٣).

فياحسرات، ما إلى رَدِّ مثلها سبيل. ولو رُدت لهان التحسر
هي الشهوات اللاء كانت تحولت إلى حسرات حين عَزَّ التصبر
فلو أنها رُدت بصبر وقوة تَحولن لَذات. وذو اللب يبصر

ويقال: إن أصعب الأحوال المنقطعة: انقطاع الأنفاس. فإن أربابها إذا صعد النفَس الواحد صَعَدوه إلى نحو محبوبهم، صاعداً إليه، متلبساً بمحبته والشوق إليه. فإذا أرادوا دفعه لم يدفعوه حتى يتبعوه نفساً آخر مثله. فكل أنفاسهم بالله. وإلى الله، متلبسة بمحبته، والشوق إليه والأنس به. فلا يفوتهم نَفَس من أنفاسهم مع الله إلا إذا غلبهم النوم. وكثير منهم يرى في نومه: أنه كذلك، لالتباس روحه وقلبه. فيحفظ عليه أوقات نومه ويقظته. ولا تستنكر هذه الحال. فإن المحبة إذا غلبت على القلب وملكته: أوجَبت له ذلك لا محالة.

والمقصود: أن الواردات سريعة الزوال. تمر أسرع من السحاب، وينقضي الوقت بما فيه. فلا يعود عليك منه إلا أثره، وحكمه. فاختر لنفسك ما يعود عليك من وقتك. فإنه عائد عليك لا محالة. لهذا للسعداء ﴿كلوا واشربوا هنيئًا بما أسلفتم في الأيام الخالية﴾ [الحاقة/ ٢٤] ويقال للأشقياء ﴿ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق، وبما كنتم تمرحون﴾ [غافر/ ٧٥].

فصل [الدرجة الثالثة: غيرة العارفين]

قال: «الدرجة الثالثة: غيرة العارف على عين غَطاها غينٌ. وسرٍ غَشيَهُ رَين، ونَفَس علق برجاء، أو التفت إلى عطاء»[1].

* أي يغار على بصيرة غطاها ستر أو حجاب: فإن «الغين» بمنزلة الغطاء والحجاب. وهو غطاء رقيق جداً. وفوقه «الغَيم» وهو لعموم المؤمنين. وفوقه «الرين. والران» وهو للكفار.

* وقوله «وسر غشيه رين»: أي حجاب أغلظ من الغيم الأول.

و«السر» هاهنا: إما اللطيفة المدركة من الروح، وإما الحال التي بين العبد وبين الله عز وجل. فإذا غشيه رين النفس والطبيعة استغاث صاحبه، كما يستغيث المعذب في عذابه، غيرة على سره من ذلك الرين.

* وقوله «ونفس علق برجاء، والتفت إلى عطاء»: يعني: أن صاحب النفس يغار على نفَسه إذا تعلق برجاء من ثواب منفصل، ولم يتعلق بإرادة الله ومحبته. فإن بين النفسين

---

(١) المنازل (ص/ ٣٣).

كما بين متعلقهما.

* وكذلك قوله «أو التفت إلى عطاء»: يعنى: أنه يلتفت إلى عطاء من دون الله فيرضى به. ولا ينبغى أن يتعلق إلا بالله، ولا يلتفت إلا إلى المعطى الغنى الحميد. وهو الله وحده. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الرابعة والستون : الشوق]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الشوق).

قال الله تعالى: ﴿من كان يرجو لقاء الله فإن أجلَ الله لآت﴾ [العنكبوت/ ٥][(١)].

قيل: هذا تعزية للمشتاقين، وتسلية لهم. أى أنا أعلم أنّ من كان يرجو لقائى فهو مشتاق إلى. فقد أجلتُ له أجلاً يكون عن قريب. فإنه آت لا محالة. وكل آتٍ قريب.

وفيه لطيفة أخرى: وهى تعليل المشتاقين برجاء اللقاء.

لولا التعلل بالرجاء لقُطعت ... نفس المحب صَبابة وتشوقا
ولقد يكاد يذوب منه قلبه ... مما يقاسى حسرة وتحرقا
حتى إذا رَوْحُ الرجاء أصابه ... سكن الحريقُ إذا تعلل باللقا

وقد كان النبى ﷺ يقول فى دعائه: «أسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك»[(٢)].

قال بعضهم: كان النبى ﷺ دائم الشوق إلى لقاء الله. لم يسكن شوقه إلى لقائه قط. ولكن الشوق مائة جزء: تسعة وتسعون له[(٣)]. وجزء مقسوم على الأمة. فأراد ﷺ أن يكون ذلك الجزء مضافًا إلى ما له من الشوق الذى يختص به. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [معنى الشوق، والفرق بينه وبين المحبة]

و«الشوق»: «أثر من آثار المحبة، وحكم من أحكامها».

• [أقوال السلف فى معنى الشوق]

* فإنه: «سفَر القلب إلى المحبوب فى كل حال».

---

(١) وبها أيضًا صدر الهروى باب الشوق فى «منازله».

(٢) [صحيح] جزء من حديث رواه الإمام أحمد (٤/ ٢٦٤) والنسائى (٣/ ٥٥) والحاكم (١/ ٥٢٤) وابن حبان (٥٠٩ - موارد) وصححاه من حديث عمار رضى الله عنه.

(٣) يعنى للنبى محمد ﷺ.

* وقيل: هو «اهتياج القلوب، إلى لقاء المحبوب».

* وقيل: هو «احتراق الأحشاء». ومنها يتهيج ويتولد، ويُلهب القلوب ويُقطع الأكباد.

و«المحبة» أعلى منه. لأن الشوق عنها يتولد، وعلى قدرها يقوى ويضعف.

قال يحيى بن معاذ: «علامة الشوق فطام الجوارح عن الشهوات».

* وقال أبو عثمان: «علامته حب الموت، مع الراحة والعافية، كحال يوسف - عليه السلام - لما ألقى في الجب لم يقل «توفني» ولما أدخل السجن لم يقل «توفني» ولما تَم له الأمر والأمن والنعمة، قال ﴿توفني مسلما﴾ [يوسف/ ١٠١].

* قال ابن خفيف: «الشوق ارتياح القلوب بالوجد، ومحبة اللقاء بالقرب».

* وقيل: «هو لهب ينشأ بين أثناء الحشى، يسنح عن الفُرقة. فإذا وقع اللقاء طفيء».

● [هل الشوق يزول باللقاء؟]

قلت: هذه مسألة نزاع بين المحبين. وهي: أن الشوق هل يزول باللقاء أم لا؟

ولا يختلفون أن المحبة لا تزول باللقاء.

فمنهم من قال: يزول باللقاء. لأن الشوق هو سفر القلب إلى محبوبه. فإذا قدم عليه، ووصل إليه، صار مكانَ الشوق قُرة عينه به. وهذه القرة تجامع المحبة ولا تنافيها.

قال هؤلاء: وإذا كان الغالب على القلب مشاهدة المحبوب، لم يطرقه الشوق.

* وقيل لبعضهم: هل تشتاق إليه؟ فقال: لا. إنما الشوق إلى غائب. وهو حاضر.

وقالت طائفة: بل يزيد الشوق بالقرب والوصول ولا يزول. لأنه كان قبل الوصول على الخبَر والعلم، وبعده: قد صار على العيان والشهود. ولهذا قيل:

وأبرحُ ما يكون الشوق يومًا إذا دنَت الخيام من الخيام

* قال الجنيد: سمعت السرى يقول: «الشوق أجل مقام للعارف إذا تحقق فيه. وإذا تحقق في الشوق لها عن كل شيء يشغله عمن يشتاق إليه».

وعلى هذا: فأهل الجنة دائما في شوق إلى الله، مع قربهم منه ورؤيتهم له.

* قالوا: ومن الدليل على أن الشوق يكون حال اللقاء أعظم: أنا نرى المحب يبكي عند لقاء محبوبه. وذلك البكاء إنما هو من شدة شوقه إليه، ووجده به، ولذلك يجد عند لقائه نوعا من الشوق، لم يجده في حال غيبته عنه.

* النزاع في هذه المسألة: أن الشوق يراد به: حركة القلب، واهتياجه للقاء المحبوب. فهذا يزول باللقاء. ولكن يعقبه شوق آخر أعظم منه، تثيره حلاوة الوصل ومشاهدة جمال المحبوب. فهذا يزيد باللقاء والقرب ولا يزول. والعبارة عن هذا: وجوده. والإشارة إليه: حصوله.

وبعضهم سمى النوع الأول: شوقا. والثانى: اشتياقا.

قال القشيرى: سمعت الأستاذ أبا على الدقاق يفرق بين الشوق والاشتياق. ويقول: الشوق يسكن باللقاء. والاشتياق لا يزول باللقاء. قال: وفى معناه أنشدوا:

ما يرجع الطرف عنه عند رؤيته حتى يعود إليه الطرف مشتاقا

وقال النصر أباذى: للخلق كلهم مقام الشوق. وليس لهم مقام الاشتياق. ومن دخل فى حال الاشتياق: هام فيه. حتى لا يرى له فيه أثر ولا قرار.

قال الدقاق - فى قول موسى - عليه السلام - ﴿وعَجِلتُ إليك رَبِّ لترضى﴾ [طه/ ٨٤] قال: معناه شوقا إليك. فستره بلفظ الرضى.

وقيل: إن أهل الشوق إلى لقاء الله يتحسون حلاوة القرب عند وروده - لما قد كشف لهم من روح الوصول - أحلى من الشهد. فهم فى سكراته فى أعظم لذة وحلاوة.

وقيل: من اشتاق إلى الله اشتاق إليه كل شىء. كما قال بعضهم: أنا أدخل فى الشوق والأشياء تشتاق إلى. وأتأخر عن جميعها. وفى مثل هذا قيل:

إذا اشتاقت الخيل المناهل أعرضت عن الماء. فاشتاقت إليها المناهل

وكانت عجوز مُغيبة. فقدم غائبها من السفر. ففرح به أهله وأقاربه. وقعدت وهى تبكى. فقيل لها: ما يبكيك؟ فقالت: ذكرنى قدومُ هذا الفتى يومَ القدوم على الله عز وجل.

يا من شكا شوقه من طول فُرقته اصبر. لعلك تلقَى من تُحب غدا

وقيل: خرج داود عليه السلام يومًا إلى الصحراء منفردًا. فأوحى الله تعالى إليه: مالى أراك منفردًا؟ فقال: إلهى استأثر شوقى إلى لقائك على قلبى. فحال بينى وبين صحبة الخلق. فقال: ارجع إليهم. فإنك إن أتيتنى بعبد آبق أثبتك فى اللوح المحفوظ جِهبذا[1].

فصل [تعريف الهروى للشوق]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «الشوق: هبوب القلب إلى غائب. وفى مذهب هذه الطائفة: علة الشوق عظيمة. فإن الشوق إنما يكون إلى الغائب. ومذهب هذه الطائفة: إنما قام على المشاهدة. ولهذه العلة لم ينطق القرآن باسمه»[2].

قلت: هو صدر الباب. بقوله تعالى ﴿من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت﴾ [العنكبوت/ ٥] فكأنه جعل «الرجاء» شوقًا بلسان الاعتبار. لا بلسان التفسير. أو أن دلالة

---

(١) الجهبذ: الخبير بغوامض الأمور.

(٢) منازل السائرين (ص/ ٣٣) ومعنى: «لم ينطق القرآن باسمه» يعنى أن الشوق جاء فى القرآن بالإشارة فى الآية التى صدر بها الباب، وانظر الشرح التالى لابن القيم.

«الرجاء» على الشوق باللزوم، لا بالتضمن ولا بالمطابقة.

* قوله: «**هبوب القلب إلى غائب**»: يعنى: سفره إليه، وهُوِيه إليه.

وأما «العلة» التى ذكرها فى الشوق: فقد تقدم أن من الناس من جعل «الشوق» فى حال اللقاء أكمل منه فى حال المغيب. فعلى قول هؤلا: لا علة فيه.

وأما من جعله سفر القلب إلى المحبوب فى حال غيبته عنه، فعلى قوله: يجيء كلام المصنف. ووجهه مفهوم.

* وقوله «**فإن مذهب هذه الطائفة**»: ـ الذى هو الفناء ـ يريد: أن الفناء إنما قام على المشاهدة. فإن بدايته ـ كما قرره هو ـ المحبة التى هى نهاية مقامات المريدين. والفناء: إنما يكون مع المشاهدة. ومع المشاهدة لا عمل للشوق.

فيقال: هذا باطل من وجوه:

أحدها: أن المشاهدة لا تزيل الشوق. بل تزيده، كما تقدم.

الثانى: أنه لا مشاهدة أكمل من مشاهدة أهل الجنة. وهم إلى يوم المزيد ـ وهو يوم الجمعة ـ أشوق شيء، كما فى الحديث. وكذلك هم أشوق شيء إلى رؤية ربهم، وسماع كلامه تعالى. وهم فى الجنة. فإن هذا إنما يحصل لهم فى حال دون حال. كما فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما فى «المسند» وغيره: «**إن أعلى أهل الجنة منزلة: من ينظر إلى وجه ربه كل يوم مرتين**»[1].

ومعلوم قطعًا: أن شوق هذا إلى الرؤية قبل حصولها: أعظم شوق يقدر، وحصول المشاهدة لأهل الجنة: أتم منها لأهل الدنيا.

الثالث: أنه لا سبيل فى الدنيا إلى مشاهدة تزيل الشوق ألبتة. ومن ادعى هذا فقد كذب وافترى. فإنه لم يحصل هذا لموسى بن عمران. كليم الرحمن عز وجل، فضلا عمن دونه. فما هذه المشاهدة التى مبنى مذهب هذه الطائفة عليها. بحيث لا يكون معها شوق؟ أهى كمال المشاهدة عيانًا وجهرة؟ سبحانك هذا بهتان عظيم.

أم نوع من مشاهدة القلب لمعروفه، مع اقترانهما بالحجب الكثيرة. التى لا يحصيها إلا الله؟. فهل تمنع هذه المشاهدة الشوق إلى كمالها وتمامها؟. وهل الأمر إلا بالعكس فى العقل والفطرة والحقيقة. لأن من شاهد محبوبه من بعض الوجوه. كان شوقه إلى كمال مشاهدته أشد وأعظم. وتكون تلك المشاهدة الجزئية سببًا لاشتياقه إلى كمالها وتمامها. فأين العلة فى الشوق؟ وأين المشاهدة المانعة من الشوق؟.

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه الإمام أحمد فى «المسند» (٢/ ١٣).

وهذا بحمد الله ظاهر. ومن نازع فيه كان مكابرًا. والله أعلم.

فصل [الدرجة الأولى من الشوق: الشوق إلى الجنة]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: شوق العابد إلى الجنة، ليأمن الخائف. ويفرح الحزين. ويظفر الآمل**»[1].

* **يعني: شوق العابد إلى الجنة فيه هذه الحكم الثلاث:**

أحدها: (حصول الأمن الباعث على الأمل) فإن الخوف المجرد عن الأمن من كل وجه، لا ينبعث صاحبه لعمل ألبتة، إن لم يقارنه أمل. فإن تجرد عنه قُطع وصار قنوطًا.

الثاني: (فرحُ الحزين) فإن الحزن المجرد أيضًا إن لم يقترن به الفرح قتل صاحبه. فلولا روح الفرح لتعطلت قوى الحزين. وقعد حزنه به، ولكن إذا قعد به الحزن: قام به روح الفرح.

الثالث: (روْح الظفر). فإن الأمل إن لم يصحبه روح الظفر. مات أمله. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: الشوق إلى الله عز وجل]

قال: «**الدرجة الثانية: شوق إلى الله عز وجل. زرعه الحب الذي يَنبُت على حافات المنن. فعلق قلبه بصفاته المقدسة. فاشتاق إلى معاينة لطائف كرمه. وآيات بره، وأعلام فضله. وهذا شوق تغشاه المبار، وتخالجه المسار، ويقاومه الاصطبار**»[2].

* **الشوق إلى الله:** لا ينافي الشوق إلى الجنة. فإن أطيب ما في الجنة: قربه تعالى، ورؤيته، وسماع كلامه ورضاه. نعم الشوق إلى مجرد الأكل والشرب، والحور العين في الجنة ناقص جدًا، بالنسبة إلى شوق المحبين إلى الله تعالى. بل لا نسبة له إليه ألبتة.

وهذا الشوق درجتان:

* **إحداهما: شوق زرعه الحب الذي سببه الإحسان والمنة:** وهو الذي قال فيه «ينبت على حافات المنَنِ» فسببه: مطالعة منة الله، وإحسانه ونعمه.

وقد تقدم بيان ذلك في منزلة «المحبة» وتبين أن محبة الأسماء والصفات. أكمل وأقوى من محبة الإحسان والآلاء.

* **وفي قوله «تنبت على حافات المنن»:** أي جوانبه: إشاره إلى عدم تمكنها وقوتها، وأنها من نبات الحافات التي هي جوانب المنن. لا من نبات الأسماء والصفات.

* **وقوله «فعلق قلبه بصفاته المقدسة»:** يعني الصفات المختصة بالمنن والإحسان. كالبر،

(١) المنازل (ص/ ٣٣).

(٢) المنازل (ص/ ٣٣) وفيه: «ويخالطه المسار، ويقاويه الاصطبار».

والمنان، والمحسن، والجواد، والمعطى، والغفور، ونحوها.

* وقوله «المقدسة»: يعنى المطهرة المنزهة عن تأويل المحرفين، وتشبيه الممثلين، وتعطيل المعطلين. وإنما قلنا: إن مراده هذه الصفات الخاصة لوجهين.

أحدهما: أن تعلق القلب بالصفات العامة: إنما يكون فى الدرجة الثالثة.

الثانى: أنه جعل ثمرة هذه التعلق: شوق العبد إلى معاينة لطائف كرم الرب ومِنَنِه وإحسانه، وآيات بره، وهى علامات بره بالعبد، وإحسانه إليه، وكذلك «أعلام فضله» وهو ما يُفْضِل عليه به، ويفضله به على غيره.

* قوله «وهذا شوق تغشاه المبار»: يعنى: أنه شوق معلول. ليس خالصًا لذات المحبوب، بل لما ينال منه من المبار «فقد غشيته» أى أدركته المبار.

* قوله «وتخالجه المسار»: أى تجاذبه. فإن المخالجة هى المجاذبة. فإذا خالط هذا الشوق الفرح: كان ممزوجًا بنوع من الحظ.

* وقوله «ويقاومه الاصطبار»: أى أن صاحبه يقوى على الصبر، فيقاوم صبرُه شوقَه ولا يغلبه، بخلاف الشوق فى الدرجة الثالثة:

فصل [الدرجة الثالثة: شوق ملتهب لا يطفىء إلا باللقاء]

قال: «الدرجة الثالثة: نار أضرمها صفو المحبة، فنغصت العيش. وسلبت السلوة. ولم يُنهنهها مَعزى دون اللقاء»[1].

يريد: أن الشوق فى هذه المرتبة: شبيه بالنار التى أضرمها صفو المحبة. وهو خالصها. وشبهه بالنار لالتهابه فى الأحشاء.

* وفى قوله «صفو المحبة»: إشارة إلى أنها محبة لم تكن لأجل المنة والنعم. ولكن محبة متعلقة بالذات والصفات.

* قوله «فنغصت العيش»: أى منعت صاحبها السكون إلى لذيذ العيش. و«التنغيص» قريب من التكدير.

* قوله «وسلبت السلوة»: أى نهبت السلو وأخذته قهراً.

* و«السلوة»: هى الخلاص من كرب المحبة، وإلقاء حملها عن الظهر والإعراض عن المحبوب تناسياً.

* وقوله «لم ينهنهها مَعزى دون اللقاء»: أى لم يكفها ويردها قرار دون لقاء المحبوب.

---

(١) المنازل (ص/٣٣) وفيه «فنقصت العيش» بالقاف وأظنه تصحيفًا، وفيه أيضًا: «ولم ينهنهها معزى».

وهذه لا يقاومها الاصطبار. لأنه لا يكفها دون لقاء من يحب قرار.

فصل [الفرق بين الشوق والقلق وهى عند الهروى منزلة مستقلة]

وقد يقوى هذا الشوق، ويتجرد عن الصبر، فيسمى «قلقًا» وبذلك سماه صاحب «المنازل»[١]، واستشهد عليه بقوله تعالى ـ حاكيًا عن كليمه موسى ﷺ ـ ﴿وعجلت إليك ربى لترضى﴾ [طه/ ٨٤] فكأنه فهم: أن عجلته إنما حمله عليها القلق. وهو تجريد الشوق للقائه وميعاده.

وظاهر الآية: أن الحامل لموسى على العجلة: هو طلب رضى ربه، وأن رضاه فى المبادرة إلى أوامره، والعجلة إليها. ولهذا احتج السلف بهذه الآية على أن الصلاة فى أول الوقت أفضل. سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يذكر ذلك قال: إن رضى الرب فى العجلة إلى أوامره.

ثم حده صاحب «المنازل» بأنه «تجريد الشوق بإسقاط الصبر»[٢] أى تخلصه من كل شائبة بحيث يسقط معه الصبر، فإن قارنه اصطبار فهو شوق.

● [درجات القلق]

ثم قال: «وهو على ثلاث درجات، الدرجة الأولى: قلق يضيق الخلق، ويبغض الخلق. ويلذذ الموت»[٣].

● [الدرجة الأولى]

* يعنى: «يضيق خُلق صاحبه»: عن احتمال الأغيار. فلا يبقى فيه اتساع لحملهم، فضلا عن تقييدهم له، وتعوقه بأنفاسهم.

* و«يبغض الخلق»: يعنى: لا شيء أبغض إلى صاحبه من اجتماعه بالخلق. لما فى ذلك من التنافر بين حاله وبين خلطتهم.

وحدثنى بعض أقارب شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ قال: كان فى بداية أمره: يخرج أحيانًا إلى الصحراء يخلو عن الناس، لقوة ما يرد عليه. فتبعته يومًا فلما أصحر تنفس الصعداء. ثم جعل يتمثل بقول الشاعر ـ وهو لمجنون ليلى من قصيدته الطويلة ـ:

وأخرج من بين البيوت لعلنى ... أحدث عنك النفس بالسر خاليًا

وصاحب هذه الحال: إن لم يرده الله سبحانه إلى الخلق بتثبيت وقوة، وإلا فإنه لا صبر

(١) فى المنازل (ص/ ٣٣) وهو الباب التالى للشوق، منزلة «القلق».

(٢) المصدر السابق وفيه: «تحريك الشوق».

(٣) المصدر السابق.

له على مخالطتهم.

* قوله «ويلذ الموت»: فإن صاحبه يرجو فيه لقاء محبوبه. فإذا ذكر الموت التذ به، كما يلتذ المسافر بتذكر قدومه على أهله وأحبابه.

فصل [الدرجة الثانية: قلق يقهر العقل]

قال: «الدرجة الثانية: قلق يغالب العقل، ويُخلي السمع، ويطاول الطاقة»[1].

* أي يكاد يقهر العقل ويغلبه. فهو والعقل تاره وتارة. ولكن لما لم يصل إلى درجة الشهود لم يصطلمه. فإن العقل لا يصطلمه إلا الشهود. ولذلك قال «يغالب» ولم يقل «يغلب».

* وأما «إخلاؤه السمع»: فهو يتضمن إخلاءه من شيء، وإخلاء لشيء. فيخليه من استماعه ذكر الغير، ويخليه لاستماعه أوصاف المحبوب، وذكره وحديثه. وقد يقوى إلى أن يبعد بين قلب صاحبه وبين إدراك الحواس. لانقهار الحس لسلطان القلق.

* قوله «ويطاول الطاقة»: يعني: يصابرها ويقاومها. فلا تقدر طاقة الاصطبار على دفعه ورده. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: لا يبقى في القلب إلا الله وحده]

قال: «الدرجة الثالثة: قلق لا يرحم أبدا، ولا يقبل أمدا، ولا يبقى أحداً».

يريد: أن هذا القلق له القهر والغلبة. لأنه ربما كان عن شهود. فإذا علق بالقلب لم يُبقِ عليه حتى يلقيه في فناء الشهود.

* «ولا يقبل أمداً»: أي لا يقبل حداً مقدراً يقف عنده. وينقضي به، كما ينقضي ذو الأمد. فإنه حاكم غير محكوم عليه، مالك للقلب غير مملوك له.

* «ولا يبقى أحداً»: أي يلقي صاحبه في الشهود الذي تفنى فيه الرسوم. وتضمحل. فلا يبقى معه أحد حتى يفنيه. والله أعلم.

[قلق يؤدي إلى العطش وهو عند الهروي منزلة مستقلة]

ثم يقوى هذا «القلق» ويتزايد حتى يورث القلب حالة شبيهة بشدة ظمأ الصادي الحران إلى الماء، وهذه الحالة هي التي يسميها صاحب «المنازل»: «العطش»[2] واستشهد عليه بقوله تعالى عن الخليل - عليه السلام - ﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكبًا. قال: هذا ربي﴾ [الأنعام/ ٧٦] كأنه أخذ من إشارة الآية: أنه لشدة عطشه إلى لقاء محبوبه - لما رأى الكوكب

---

(١) المنازل (ص/ ٣٣).

(٢) منازل السائرين (ص/ ٣٣).

قال: هذا ربى. فإن العطشان إذا رأى السراب ذكر به الماء. فاشتد عطشه إليه.

وهذا ليس معنى الآية قطعًا. وإنما القوم مولعون بالإشارات. وإلا فالآية قد قيل إنها على تقدير الاستفهام. أى أهذا ربى؟، وليس بشىء.

وقيل: إنها على وجه إقامة الحجة على قومه. فتصور بصورة الموافق، ليكون أدعى إلى القبول. ثم توسل بصورة الموافقة إلى إعلامهم بأنه لا يجوز أن يكون المعبود ناقصا آفلا. فإن المعبود الحق: لا يجوز أن يغيب عن عابديه وخلقه، ويأفل عنهم. فإن ذلك مناف لربوبيته لهم. أو أنه انتقل من مراتب الاستدلال على المعبود حتى أوصله الدليل إلى الذى فطر السماوات والأرض. فوجه إليه وجهه حنيفًا موحدًا مقبلاً عليه معرضًا عما سواه[1]. والله سبحانه أعلم.

فصل: [تعريف الهروى للعطش]

قال: «**العطش: كناية عن غلبة ولوع بمأمول**»[2].

* «**الولوع بالشىء**»: هو التعلق به بصفة المحبة، مع أمل الوصول إليه.

وقيل فى حد «الولوع»: إنه كثرة ترداد القلب إلى الشىء المحبوب. كما يقال: فلان مُولَع بكذا، وقد أولع به.

وقيل: هو لزوم القلب للشىء. فكأنه مِثلَ: أغرِى به، فهو مُغرًى.

● **[درجات العطش]**

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الأولى: عطش المريد إلى شاهد يرويه. أو إشارة تشفيه. أو عطفة تؤويه**»[3].

ولما كان المريد من أهل الشواهد على الاعتبار، ومثير العزمات، وتعلق العباد بالأعمال.

* وقوله «**شاهد يرويه**»: يحتمل: أنه من الرواية. أى يرويه عمن أقامه له. فيكون ذلك إشارة إلى شواهد العلم. فهو شديد العطش إلى شواهد يرويها عن الصادقين من أهل السلوك، يزداد بها تثبيتًا وقوة بصيرة. فإن المريد إذا تجددت له حالة، أو حصل له وارد: استوحش من تفرده بها. فإذا قام عنده بمثلها شاهد حال لمريد آخر صادق، قد سبقه إليها:

---

(١) لعل هذا هو الوجه الواضح فى سياق الآيات. فإنه - عليه السلام - إنما يحاج قومه. وما يحاججهم إلا بما هو مؤمن موقن به. ومن المحال أنه يحاججهم بما هو شاك فيه. ولذلك قال: ﴿أتحاجونى فى الله وقد هدان﴾ [الأنعام/ ٨٠] ثم هو سياق واضح فى الاستفهام الإنكارى التوبيخى. وذلك أسلوب من المحاجة رفيع، وأسلوب من التأنيب والتقريع شديد - الفقى. قلت: وقد تأول هذه الآية على التأويل الخطأ بعض كتاب قصص القرآن، راجع ذلك فى كتابنا «قصص القرآن: دروس وعبر».

(٢) المنازل (ص/ ٣٣). (٣) المصدر السابق.

استأنس بها أعظم استئناس. واستدل بشاهد ذلك المريد على صحة شاهده. فلذلك يشتد عطشه إلى شاهد يرويه عن الصادقين.

ويحتمل: أنه من الري ـ فيكون مضموم الياء ـ يعني: إذا حصل له الري بذلك الشاهد ونزل على قلبه الماء البارد من الظمآن. فقرر عنده صحته، وأنه شاهد حق.

ويرجح هذا: ذكر الري مع العطش. ويرجح الأول: ذكره لفظة «الري» في قوله: «أو عطفة ترويه»(١) والأمر قريب.

* قوله «أو إشارة تشفيه»: أي تشفي قلبه من علة عارضة. فإذا وردت عليه الإشارة ـ إما من صادق مثله، أو من عالم، أو من شيخ مسلك، أو من آية فهمها، أو عبرة ظفر بها ـ: اشتفى بها قلبه. وهذا معلوم عند من له ذوق.

* قوله «أو إلى عطفة ترويه»: أي عطفة من جانب محبوبه عليه، تروي لهيب عطشه وتبرده. ولا شيء أروى لقلب المحب من عطف محبوبه عليه. ولا شيء أشد للهيبه وحريقه من إعراض محبوبه عنه. ولهذا كان عذاب أهل النار باحتجاب ربهم عنهم: أشد عليهم مما هم فيه من العذاب الجسماني. كما أن نعيم أهل الجنة ـ برؤيته تعالى وسماع خطابه ورضاه وإقباله ـ أعظم من نعيمهم الجسماني.

فصل [الدرجة الثانية: عطش للتزود من الدنيا للآخرة]

قال: «الدرجة الثانية: عطش السالك إلى أجلٍ يطويه. ويوم يريه ما يغنيه. ومنزل يستريح فيه»(٢).

* إما أن يريد بـ «الأجل الذي يطويه»: انقضاء مدة سجن القلب والروح في البدن، حتى تصل إلى ربها وتلقاه، وهذا هو الظاهر من كلامه.

وإما أن يريد به: عطشه إلى مقصود السلوك من وصوله إلى محبوبه، وقرة عينه وجمعيته عليه. فهو يطوي مراحل سيره حثيثا، ليصل إلى هذا المقصود، وحينئذ يعود إليه سير آخر وراء هذا السير، مع عدم مفارقته له. فإنه إنما وصل به إليه. فلو فارقه لا نقطع انقطاعا كليا. ولكن يبقى له سير، وهو مستلق على ظهره، يسبق به السعاة(٣).

ويرجح هذا المعنى الثاني: أن المريد الصادق لا يحب الخروج من الدنيا، حتى يقضي نَحْبَه، لعلمه أنه لا سبيل إلى انقضائه في غير هذه الدار. فإذا علم أنه قد قضى نحبه:

(١) في المتن «تؤويه» وهي أصح؛ لأنها أنسب بالعطف - الفقي. قلت: وهي هكذا في متن «المنازل».
(٢) المنازل (ص/ ٣٣ - ٣٤).
(٣) كما نقل من قبل قول الشاعر:

من لي بسيرك المدلل ... تمشي رويدًا وتجيء في الأول

أحب حينئذ الخروج منها. ولكن لا يقضى نحبه حتى يوفى ما عليه.

والناس ثلاثة: موف قد قضى نحبه، ومنتظر للوفاء ساع فيه حريص عليه، ومفرط فى وفاء ما عليه من الحقوق. والله المستعان.

* **وقوله «ويوم يريه ما يغنيه»:** أى يوم يرى فيه ما يغنى قلبه، ويسد فاقته من قرة عينه بمطلوبه ومراده.

* **قوله «ومنزل يستريح فيه»:** أى منزل من منازل السير، ومقام من مقامات الصادقين، يستريح فيه قلبه، ويسكن فيه. ويخلص من تلون الأحوال عليه. فإن المقامات منازل. والأحوال مراحل. فصاحب الحال، شديد العطش إلى مقام يستقر فيه وينزله.

فصل [الدرجة الثالثة: عطش المحبين]

قال: **«الدرجة الثالثة: عطش المحب إلى جَلْوة، مادونها سحاب علة. ولا يغطيها حجاب تفرقة. ولا يعرج دونها على انتظار»**[1].

* **عطش المحب:** فوق عطش المريد، والسالك. وإن كان كل محب سالكا وكل مريد سالكا. وكل سالك ومريد محب. لكن خص «المحب» بهذا الأسم لتمكنه من المحبة، ورسوخ قلبه فيها. والمريد والسالك: يشمران إلى علَمه الذى رفع له، ووصل إليه. ولذلك جعل الأولى: لأهل البدايات. والثانية: للمتوسطين. والثالثة: لأهل النهايات.

* **وقوله: «عطش المحب إلى جلوة ما دونها سحاب»:** يريد بالجلوة: استجلاء القلب لصفات المحبوب ومحاسنه، وانكشافها له.

* **وقوله «مادونها سحاب»:** أى لا يسترها شيء من سُحُب النفس. وهى سحب العلل التى هى بقايا فى العبد، تحول بينه وبين استجلائه صفات محبوبه، وتحوقه عنه. فمهما بقى فى العبد بقية من نفسه، فهى سحاب وغَيمْ ساتر على قدره. فكثيف ورقيق، وبَيْنَ بين.

* **قوله «ولا يغطيها حجاب»:** الحجاب فى لسان الطائفة: النفس وصفاتها وأحكامها. وهم مجمعون على أن النفس من أعظم الحجب. بل هى الحجاب الأكبر، فإن حجاب الرب سبحانه عن ذاته هو **«النور. لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»**[2] وحجابه من عبده: هو نفسه وظلمته، فلو كشف عنه هذا الحجاب لوصل إلى ربه. والوصول عند القوم: عبارة عن ارتفاع هذا الحجاب وزواله. فالحجاب الذى يشتد على المحب، ويشتد عطشه إلى زواله: هو حجاب الظلمة والنفس. وهو الحجاب الذى بينه وبين الله.

---

(١) فى المنازل (ص/ ٣٤) وفيه: «عطش المحب إلى خلوة ما دونها سحاب» وليس فيه لفظة «علة».

(٢) هذا لفظ حديث صحيح رواه مسلم (الإيمان/ ٢٩٣) عن أبى موسى رضى الله عنه.

وأما الحجاب الذي بين الله وبين خلقه ـ وهو حجاب النور ـ فلا سبيل إلى كشفه في هذا العالم ألبتة. ولا يطمع في ذلك بشر. ولم يكلم الله بشراً إلا من وراء حجاب، وهذا الحجاب كاشف للعبد موصل إلى مقام الإحسان الذي يعبر عنه القوم بمقام «المشاهدة» والأول ساتر للعبد. قاطع له، حائل بينه وبين الإحسان، وحقيقة الإيمان.

والتفرقة كلها عندهم حجب، إلا تفرقة في الله وبالله ولله. فإنها لا تحجب العبد عنه. بل توصله إليه. فلذلك قال «ولا يغطيها حجاب تفرقة» فإن التفرقة إنما تكون حجاباً إذا كانت بالنفس ولها.

● [من مواطن الزلات: زوال الحجب للمحب]

* **قوله «ولا يعرج دونها على انتظار»**: يعني: لا يعرج المشاهد لما يشاهده على انتظار أمر آخر وراءها. كما يعرج المحب المحجوب على انتظار زوال حجابه. والمراد: أنه حصل له مشهد تام. لا يبقى له بعده ما ينتظره.

وهذا عندي وهم بين. فإنه لا غاية لجمال المحبوب، وكمال صفاته. بحيث يصل المشاهد لها إلى حالة لا ينتظر معها شيئاً آخر.

هذا. وسنبين ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه لا يصح لأحد في الدنيا مقام «المشاهدة» أبداً، وأن هذا من أوهام القوم وترهاتهم. وإنما غاية ما يصل إليه العبد: «الشواهد». ولا سبيل لأحد قط في الدنيا إلى مشاهدة الحق سبحانه. وإنما وصوله إلى شواهد الحق. ومن زعم غير هذا فلغلبة الوهم عليه، وحسن ظنه بترهات القوم وخيالاتهم.

ولله در الشبلي حيث سئل عن المشاهدة؟ فقال: من أين لنا مشاهدة الحق؟ لنا شاهد الحق. هذا، وهو صاحب الشطحات المعروفة، وهذا من أحسن كلامه وأبينه.

وأراد بشاهد الحق: ما يغلب على القلوب الصادقة العارفة الصافية: من ذكره ومحبته، وإجلاله وتعظيمه وتوقيره، بحيث يكون ذلك حاضراً فيها، مشهوداً لها، غير غائب عنها. ومن أشار إلى غير ذلك فمغرور مخدوع. وغايته: أن يكون في خفارة صدقه، وضعف تمييزه وعلمه.

ولا ريب أن القلوب تشاهد أنواراً بحسب استعدادها. تقوى تارة، وتضعف أخرى. ولكن تلك أنوار الأعمال والإيمان والمعارف، وصفاء البواطن والأسرار. لا أنها أنوار الذات المقدسة. فإن الجبل لم يثبت لليسير من ذلك النور حتى تدكدك وخر الكليم صَعِقاً، مع عدم تجليه له[1]. فما الظن بغيره؟.

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلَّمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكًّا وخرَّ موسى صعقًا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾ (الأعراف/ ١٤٣).

فإياك ثم إياك وترهات القوم وخيالاتهم وأوهامهم. فإنها عند العارفين أعظم من حجاب النفس وأحكامها. فإن المحجوب بنفسه معترف بأنه فى ذلك الحجاب. وصاحب هذه الخيالات والأوهام يرى أن الحقيقة قد تجلت له أنوارها. ولم يحصل ذلك لموسى بن عمران كليم الرحمن. فحجاب هؤلاء أغلظ بلا شك من حجاب أولئك. ولا يفر لنا بهذا إلا عارف قد أشرق فى باطنه نور السنة المحمدية. فرأى ما الناس فيه. وما أعز ذلك فى الدنيا. وما أغربه بين الخلق. والله المستعان.

فالصادقون فى أنوار معارفهم وعباداتهم وأحوالهم ليس إلا. وأنوار ذات الرب تبارك وتعالى وراء ذلك كله. وهذا الموضع من مقاطع الطريق، والله كم زلت فيه أقدام! وضلت فيه أفهام! وحارت فيه أوهام! ونجا منه صادق البصيرة، تام المعرفة، علمه متصل بمشكاة النبوة. وبالله التوفيق.

* * *

[المنزلة الخامسة والستون : الوجد]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» : (منزلة الوجد) .

ثبت فى «الصحيحين» من حديث أنس رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال: «**ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله. وأن يكره أن يعود فى الكفر ـ بعد إذ أنقذه الله منه ـ كما يكره أن يلقى فى النار**»[1] .

وقد استشهد صاحب «المنازل» بقوله تعالى فى أهل الكهف **﴿وربطنا على قلوبهم إذ قاموا، فقالوا: ربنا رب السموات والأرض. لن ندعو من دونه إلها، لقد قلنا إذاً شططا﴾** [الكهف/ ١٤] وهذا من أحسن الاستدلال والاستشهاد. فإن هؤلاء كانوا بين قومهم الكفار فى خدمة ملكهم الكافر. فما هو إلا أن وجدوا حقيقة الإيمان والتوفيق. وذاقوا حلاوته. وباشر قلوبهم. فقاموا من بين قومهم، وقالوا: **﴿ربنا رب السموات والأرض﴾** الآية.

* **والربط على قلوبهم**: يتضمن الشد عليها بالصبر والتثبيت، وتقويتها وتأييدها بنور الإيمان، حتى صبروا على هجران دار قومهم، ومفارقة ما كانوا فيه من خفض العيش. وفروا بدينهم إلى الكهف.

والربط على القلب: عكس الخذلان. حلّه من رباط التوفيق. فيغفل عن ذكر ربه. ويتبع هواه، ويصير أمره فرطا.

والربط على القلب: شده برباط التوفيق. فيتصل بذكر ربه. ويتبع مرضاته. ويجتمع

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٦) ومسلم فى كتاب (الإيمان/ ٦٧).

عليه شمله. فلهذا استشهد عليه بهذه الآية في مقام «الوجد».

والشيخ جعل مقام «الوجد» غير مقام «الوجود» كما سيأتي إن شاء الله تعالى فإن «الوجود» عند القوم هو الظفر بحقيقة الشيء.

❊ و«الوجد»: هو ما يصادف القلب، ويرد عليه من واردات المحبة والشوق، والإجلال والتعظيم، وتوابع ذلك. و«المواجيد» عندهم الوجد. فإن «الوجد» مصادفة، و«المواجيد» ثمرات الأوراد. وكلما كثرت الأوراد قويت المواجيد.

و«الوجود» عندهم فوق ذلك. وهو الظفر بحقيقة المطلوب، ولا يكون إلا بعد خمود البشرية. وانسلاخ أحكام النفس انسلاخا كليا.

قال الجنيد: «علم التوحيد مباين لوجوده، ووجوده مباين لعلمه».

ولا يريد بالمباينة: المخالفة والمناقصة. فإنه يطابقه مطابقة العلم للمعلوم.

وإنما يريد بالمباينة: أن حال الموحد وذوقه للتوحيد، وانصباغ قلبه بحاله: أمر وراء علمه به، ومعرفته به. والمباينة بينهما كالمباينة بين علم الشوق والتوكل والخوف ونحوها، وبين حقائقها ومواجيدها.

● **[مراتب الوجد]**

فالمراتب أربعة: (أضعفها التواجد)

[وهو النوع الأول] وهو نوع تكلف وتحمل واستدعاء.

واختلفوا فيه: هل يسلم لصاحبه أم لا؟ على قولين:

فطائفة قالت: لا يسلم لصاحبه. وينكر عليه، لما فيه من التكلف والتصنع المباين لطريق الصادقين. وبناء هذا الأمر على الصدق المحض.

وطائفة قالت: يسلم لصاحبه إذا كان قصده استدعاء الحقيقة، لا التشبه بأهلها. واحتجوا بقول عمر رضي الله عنه ـ وقد رأى رسول الله ﷺ وأبا بكر يبكيان في شأن أسارى بدر، وما قبلوا منهم من الفداء ـ: «أخبراني ما يبكيكما؟ فإن وجدت بكاء بكيت، وإلا تباكيت»[1]، ورووا أثرا: «ابكوا. فإن لم تبكوا فتباكوا»[2].

---

(١) [صحيح] رواه مسلم في كتاب (الجهاد/٥٨ - ١٧٦٣) عن عمر رضي الله عنه مطولاً في قصة بدر.

(٢) [ضعيف الإسناد] رواه ابن ماجه (١٣٣٧، ٤١٩٦) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه يرفعه بلفظ: «إن هذا القرآن نزل بحزن، فإذا قرأتموه فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا» وضعفه البوصيري في «زوائده» والألباني في «ضعيف ابن ماجه» وفي «ضعيف الجامع» برقم (٢٠٢٥)

قالوا: والتكلف والتعمل فى أوائل السير والسلوك لا بد منه. إذ لا يطالب صاحبه بما يطالب به صاحب الحال. ومن تأمله بنية حصول الحقيقة لمن رصد الوجد لا يذم.

* و«التواجد»: يكون بما يتكلفه العبد من حركات ظاهرة.

* «والمواجيد»: لمن يتأوله من أحكام باطنه.

المرتبة الثانية: (المواجيد) وهى نتائج الأوراد وثمراتها.

المرتبة الثالثة: (الوجد) وهو ثمرة أعمال القلوب، من الحب فى الله والبغض فيه، كما جعله النبى ﷺ ثمرة كون الله ورسوله ﷺ أحب إلى العبد مما سواهما. وثمرة الحب فيه، وكراهة عوده فى الكفر كما يكره أن يقذف فى النار»(١).

فهذا «الوجد» ثمرة هذه الأعمال القلبية، التى هى الحب فى الله والبغض فى الله.

المرتبة الرابعة: (الوجود) وهى أعلى ذروة مقام الإحسان. فمن مقام الإحسان يرقى إليه. فإنه إذا غلب على قلبه مشاهدة معبودة حتى كأنه يراه وتمكن فى ذلك صار له ملكة أخمدت أحكام نفسه، وتبدل أحكاما أخر، وطبيعة ثانية، حتى كأنه أنشىء نشأة أخرى غير نشأته الأولى، وولد ولادا جديداً.

ومما يذكر عن المسيح - عليه السلام - أنه قال: «يا بنى إسرائيل، لن تلجوا ملكوت السماء حتى تولدوا مرتين».

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يذكر ذلك. ويفسره بأن الولادة نوعان: **أحدهما:** هذه المعروفة، **والثانية:** ولادة القلب والروح وخروجهما من مشيمة النفس، وظلمة الطبع(٢).

قال: وهذه الولادة لما كانت بسبب الرسول ﷺ كان كالأب للمؤمنين، وقد قرأ أبى بن كعب - رضى الله عنه -: «النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم. وهو أب لهم».

قال: ومعنى هذه الآية والقراءة فى قوله تعالى: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ [الأحزاب/٦] إذ ثبوت أمومة أزواجه لهم: فرع عن ثبوت أبوته.

قال: فالشيخ والمعلم والمؤدب أب الروح. والوالد أب الجسم.

ويقال فى الحب «وَجْد»، وفى الغضب «موجده»، وفى الظفر «وجدان» ووجود.

---

(١) [صحيح] رواه الشيخان وتقدم تخريجه أول الباب.

(٢) هذا تفسير جيد قوى من عالم له وزنه فى العلوم الشرعية النقلية وعلوم الفكر العقلية مما يدل على ربانيته ورسوخ قدمه فى علوم الروح والنفس، وقريبًا من ذلك ما قاله رحمه الله: «إن فى الدنيا جنة من لم يدخلها ويحس بها، لا يدخل جنة الآخرة» - أو كلام قريب من ذلك - رضوان.

فصل [تعريف الهروى للوجد]

قال صاحب «المنازل»: «الوجد: لهب يتأجج من شهود عارض القلق»[١]

لما كان «الوجود» أعلى من «الوجد» جعل سبب «الوجد» شهودا عارضًا. وجعل «الوجود» نفس الظفر بالشيء، كما سيأتى. وإنما أوجب اللهب لأن صاحبه لما شهد محبوبه: أورثه ذلك لهيب القلب إليه، ولما لم يظفر به أورثه القلق. فلذلك جعله لهيبا مقلقًا.

● [الدرجة الأولى: الوجد العارض بالحواس]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: وجد عارض يستفيق له شاهد السمع، أو شاهد البصر، أو شاهد الفكر. أبقى على صاحبه أثرا أو لم يبق»[٢].

* قوله «وجد عارض»: أى متجدد. ليس بلازم.

* «يستفيق له شاهد السمع»: أى ينتبه السمع من سِنته لوروده عليه. وهذا إذا كان المنبه له خطابا من خارج أو من نفسه.

* وأما «إفاقة شاهد البصر»: فلما يراه ويعاينه من آيات الله. فينتقل منها إلى ما نصبت آية له وعليه.

* وأما «إفاقة شاهد الفكر»: ففيما يفتح له من المعانى التى أوقعه عليها فكره وتأمله.

وهذه الشواهد الثلاثة التى دعا الله سبحانه عباده إلى تبينها والاستشهاد بها. وقبول الحق الذى تشهد به. وترتيب حكم هذه الشهادة عليها، من التوحيد والإقرار والإيمان. قال الله تعالى ﴿أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها؟ أو آذن يسمعون بها؟ فإنها لا تعمى الأبصار. ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور﴾ [الحج/ ٤٦] وقال ﴿أفلم يَدبروا القول؟﴾ [المؤمنون/ ٦٨] وقال ﴿أفلا يتدبرون القرآن، أم على قلوب أقفالها؟﴾ [محمد/ ٢٤] وقال ﴿انظروا: ماذا فى السماوات والأرض؟﴾ [يونس/ ١٠١] وقال ﴿أولم يتفكروا فى أنفسهم؟ ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى﴾ [الروم/ ٨] وقال ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم. ولعلهم يتفكرون﴾ [النحل/ ٤٤] والقرآن مملوء من هذا.

فإذا استفاق شاهد السمع والبصر والفكر، ووجد القلب حلاوة المعرفة والإيمان: خرج من جملة النيام الغافلين.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٤) وفيه «عارض مقلق».

(٢) المصدر السابق.

* قوله «أبقى على صاحبه أثرًا أو لم يبق»: يعنى: أن ذلك الوجد العارض قد يبقى على واجده أثرًا من أحكامه بعد مفارقته. وقد لا يبقى. والظاهر: أنه لابد أن يبقى أثرًا، ولكن قد يخفى، وينغمر بما يعقبه بعده، ويخلفه من أضداده.

فصل [الدرجة الثانية: وجد الروح]

قال: «الدرجة الثانية: وجد تستفيق له الروح بلمع نور أزلى. أو سماع نداء أولى، أو جذب حقيقى. إن أبقى على صاحبه لباسه، وإلا أبقى عليه نوره»[١].

إنما كان هذا الوجد أعلى من الوجد الأول: لأن محل اليقظة فيه هو الروح، ومحلها فى الأول: السمع والبصر والفكر. والروح هى الحاملة للسمع والبصر والفكر. وهذه الأوصاف من صفاتها.

وأيضًا فلعلو وجد الروح سبب آخر. وهو علو متعلقه، فإن متعلق وجد السمع والبصر والفكر: الآيات والبصائر. ومتعلق وجد الروح: تعلقها بالمحبوب لذاته. ولذلك جعل سببه «لمع نور أزلى» يعنى شهودها لمع نور الحقيقة الأزلى. وهذا الشهود لاحَظ فيه للسمع ولا للبصر ولا للفكر. بل تستنير به الأسماع والأبصار. لأن الروح لما استنارت بهذه اليقظة والإفاقة. ثم استنارت بنورها الأسماع والأبصار. لا سيما وصاحبها فى هذه الحال إنما يسمع بالله ويبصر به. وإذا كان سمعه وبصره وبطشه بالله، فما الظن بحركة روحه وقلبه وأحكامها؟ .

* وقوله «أو سماع نداء أولى»: إن أراد به: تعرف الحق تعالى إلى عباده بواسطة الخطاب على ألسنة رسله ـ وهذا هو الخطاب الأزلى ـ فصحيح. وإن أراد به: خطاب الملك له: فليس بخطاب أزلى. وإن أراد ما سمعه فى نفسه من الخطاب: فهو خطاب وهمى. وإن ظنه أزليًا. فإياك والأوهام والغرور.

ونحن لا ننكر الوجود، ولا ندفع الشهود. وإنما نتكلم مع القوم فى رتبته وإنشائه، ومن أين بدأ؟ وإلى أين يعود؟ فلا ننكر واعظ الله فى قلب عبده المؤمن الذى يأمره وينهاه. ولكن ذلك فى قلب كل مؤمن جعله الله واعظًا له يأمره وينهاه، ويناديه ويحذره، ويبشره وينذره. وهو الداعى الذى يدعو فوق الصراط. والداعى على رأس الصراط: كتاب الله. كما فى «المسند» و«الترمذى» من حديث النواس بن سمعان رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «ضرب الله مثلا: صراطًا مستقيما. وعلى جنبتي الصراط سوران. وفى السورين أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعو على رأس الصراط، وداع يدعو فوق الصراط. فالصراط المستقيم: الإسلام، والأبواب المفتحة: محارم الله. فلا يقع أحد فى

---

(١) المنازل (ص/ ٣٤).

حد من حدود الله حتى يكشف الستر. والداعي على رأس الصراط: كتاب الله. والداعي فوق الصراط: واعظ الله في قلب كل مؤمن»[(١)].

فما ثم خطاب قط إلا من جهة من هاتين: إما خطاب القرآن، وإما خطاب هذا الواعظ.

ولكن لما كانت الروح قد تتجرد ويقوى تعلقها بالحق تعالى. بل قد تتلاشى بما سواه. وقد يقترن بذلك نوع غيبة من حسه، ويقوى داعي هذا الواعظ. ويستولى على قلبه وروحه، بحيث يمتلىء به، فتؤديه الروح إلى الأذن، فيخرج عن الأذن إليها. إذ هي مبدؤه. وإليها يعود، فيظنه خطابًا خارجًا. وينضاف إلى ذلك نوع من ضعف العلم ومعرفة المراتب. فينشأ الغلط والوهم.

* قوله «أو جذب حقيقي»: يعني: أن من أسباب هذا «الوجد» جذبة حقيقة من جذبات الرب تعالى لعبده، استفاقت لها روحه من منامها. وحييت بها بعد مماتها. واستنارت بها بعد ظلماتها. فالوجد خلعة هذه الجذبة.

* قوله «إن أبقى على صاحبه لباسه، وإلا أبقى عليه نوره»: يريد بلباسه مقامه، يعني إن أبقى عليه تحقق مقامه فيه، وإلا أبقى عليه أثره. فمقامه يورثه عزا ومهابة وخلافة نبوة، ومنشور صديقية. وأثره يورثه حلاوة وسكينة، وأنسًا في نفسه وأنسًا للقلوب به، وهوى الأفئدة إليه.

فصل [الدرجة الثالثة: وجد يغني عن شهود ما سوى الله]

قال «الدرجة الثالثة: وجد يخطف العبد من يد الكونين. ويمحص معناه من درَن الحظ، ويسلبه من رق الماء والطين؛ إن سلبه أنساه اسمه. وإن لم يسلبه أعاره رسمه»[(٢)].

* فقوله «يخطف العبد من يد الكوتين»: أي يغنيه عن شهود ما سوى الله من كوني الدنيا والآخرة. فيختطف القلب من شهود هذا وهذا بشهود المكون.

* قوله «ويمحص معناه من درن الحظ»: أي يخلص عبوديته التي هي حقيقته وسره من وسخ حظوظ نفسه وإراداتها المزاحمة لمراد ربه منه. فإن تحقيق العبودية - التي هي معنى العبد - لا يكون إلا بفقد النفس الحاملة للحظوظ. فمتى فقدت حظوظها تمحصت

---

(١) [صحيح الإسناد] رواه الإمام أحمد (٤/ ١٨٢) والترمذي (٢٨٥٩) والحاكم (١/ ٧٣) وقال: صحيح على شرط مسلم، وابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ١٤) وفي إسناده بقية وهو مدلس، ولكنه صرح في رواية «السنة» بالتحديث فانتفت علة التدليس، وانظر «ظلال الجنة» للألباني (١/ ١٤) و«المشكاة» (١٩١).

(٢) المنازل (ص/ ٣٤) وفيه «ويمحض معناه» بالضاد المعجمة، وفيه أيضًا: «أعاد رسمه» بالدال.

عبوديتها. وكلما مات منها حظ حيي منها عبودية ومعنى. وكلما حيي فيها حظ ماتت عبودية، حتى يعود الأمر على نفسين وروحين وقلبين: قلب حي، وروح حية بموت نفسه وحظوظها، وقلب ميت، وروح ميتة بحياة نفسه وحظوظه. وبين ذلك مراتب متفاوته فى الصحة والمرض، وبين بين، لا يحصيها إلا الله عز وجل.

* **قوله: «ويسلبه من رق الماء والطين»**: أى يعتقه ويحرره من رق الطبيعة والجسم المركب من الماء والطين، إلى رق رب العالمين، فخادم الجسم الشقى بخدمته عبد الماء والطين، كما قيل:

يا خادم الجسم، كم تشقى بخدمته؟ فأنت بالروح لا بالجسم إنسان

* **والناس فى هذا المقام ثلاثة**: عبد محض. وحر محض، ومكاتب قد أدى بعض كتابته. وهو يسعى فى بقية الأداء.

فالعبد المحض: عبد الماء والطين. الذى قد استعبدته نفسه وشهوته، وملكته وقهرته. فانقاد لها انقياد العبد إلى سيده الحاكم عليه.

والحر المحض: هو الذى قهر شهوته ونفسه وملكها. فانقادت معه، وذلت له ودخلت تحت رقه وحكمه.

والمكاتب: من قد عُقد له سبب الحرية. وهو يسعى فى كمالها. فهو عبد من وجه، حر من وجه. وبالبقية التى بقيت عليه من الأداء يكون عبداً ما بقى عليه درهم. فهو عبد ما بقى عليه حظ من حظوظ نفسه.

فالحر من تخلص من رق الماء والطين. وفاز بعبودية رب العالمين، فاجتمعت له العبودية والحرية. فعبوديته من كمال حريته، وحريته من كمال عبوديته.

* **قوله «إن سلبه أنساه اسمه، وإن لم يسلبه أعاره رسمه»**: أى هذا الوجد أن سلب صاحبه بالكلية: فأفناه عنه، وأخذه منه: أنساه اسمه. لأن الاسم تبع للحقيقة. فإذا سلب الحقيقة: نسى اسمها، وإن لم يسلبه بالكلية، بل أبقى منه رسمًا. فهو معار عنده بصدد الاسترجاع. فإن العوارى يوشك أن تسترد. ويشير بالأول: إلى حالة الفناء الكامل. وبالثانى: إلى حالة الغيبة التى يؤوب منها غائبها. والله أعلم.

فصل [الدهشة وهى منزلة مستقلة عند الهروى]

وقد تعرض للسالك «دهشة» فى حال سلوكه، شبيهة بالبَهْتة التى تحصل للعبد عند مفاجأة رؤية محبوبه. وليست من منازل السلوك. خلافا لأبى إسماعيل الأنصارى حيث جعلها من «المنازل»[1]. بل من غاياتها. فإن هذه الحالة ليست مذكورة فى القرآن. ولا فى

---

(١) فقد جعلها صاحب «المنازل» منزلة مستقلة فى الباب السابع من القسم السابع (قسم الأحوال).

السنة. ولا في كلام السالكين. ولا عدها أحد المتقدمين من المنازل والمقامات. ولهذا لم يجد ما يستشهد به عليها سوى حال النسوة مع يوسف عليه السلام، لما رأينه أكبرنه وقَطعنَ أيديهن.

فصدر الباب بقوله تعالى: ﴿فلما رأينه أكبرنه﴾ [يوسف/ ٣١] أي: أعظمنه.

فإن كان مقصوده: ما حصل لهن من إعظامه وإجلاله: فذلك «منزلة التعظيم».

وإن كان مراده: ما ترتب على رؤيته لهن، من غيبتهن عن أنفسهن وعن أيديهن، وما فيها حتى قطعنها: فتلك «منزلة الفناء».

وإن كان مقصوده: الدهشة والبهتة التي حصلت لهن عند مفاجأته ـ وهو الذي قصده ـ فذلك أمر عارض من عوارض الطريق عند مفاجأة ما يغلب على صبر الإنسان وعقله. ولا ريب أن ذلك عارض من عوارض الطريق ليس بمقام للسالكين، ولا منزل مطلوب لهم. فعوارض الطريق شيء. ومنازلها ومقاماتها شيء.

● [تعريف الهروي للدهشة]

فلهذا قال في تعريفه: «**الدهش: بَهْتَة تأخذ العبد عند مفاجأة ما يغلب على عقله، أو صبره، أو علمه**»[1].

يشير إلى «الشهود» الذي يغلب على عقله، و«الحب» الذي يغلب على صبره، و«الحال» التي تغلب على علمه.

● [درجات الدهشة]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الأولى: دهشة المريد عند صولة الحال على علمه، والوجد على طاقته، والكشف على همته**»[2].

● [الدرجة الأولى: الدهشة عند صولة الحال على العلم]

* يعني: (**أن علمه يقتضي شيئًا، وحاله يصول عليه بخلافه**). فهذا غايته: أن يكون معذورا إن لم يكن مفرطا. فإن الحال لا يصول على العلم إلا وأحدهما فاسد. إما الصائل، أو المصول عليه. فإذا اقتضى العلم سكونًا، فصال عليه الحال بحركته: فهي حركة فاسدة. غاية صاحبها: أن يكون معذورًا لا مشكورا. وإذا اقتضى العلم حركة، فصال الحال عليه بسكونه: فهو سكون فاسد.

مثال الأول: اقتضاء العلم للسكون والخشوع عند وارد السماع القرآني. وصولة الحال عليه، حتى يزعق ويشق ثيابه، أو يلقي نفسه لورود ما يدهشه من معاني المسموع على

(١، ٢) المنازل (ص/ ٣٤).

قلبه. فيصول حاله على عمله، حتى لو كان في صلاة فرض، لأبطلها وقطعها.

ومثال الثاني: اقتضاء العلم حركة مفرقة في رضى المحبوب. فيصول الحال عليها بسكونه وجمعيته، حتى يقهرها. وهذه من مقاطع القوم وآفاتهم. وما نجا منها إلا أهل البصائر منهم، العاملون على تجريد العبودية. وكثرة صور هذا مغنية عن كثرة الأمثلة. فإن أكثرهم يقدم حال الجمعية على ملابسة الأغيار والأعداء في الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويصول حال الجمعية عنده على الحركة التي يأمر بها العلم. كما صالت حركة الأول على السكون الذي يأمر به العلم.

* قوله «والوجد على الطاقة»: يعني: أن وجد المحب ربما غلب صبره. وصال على طاقته. فصرخ إلى محبوبه، واستغاث به، حتى يأتي النصر من عنده. بل صراخه به واستغاثته به عين نصره إياه، حيث حفظ عليه وجده. ولم يرده فيه إلى صبر يسلو به ويجفو. فيكون ذلك نوع طرد.

* قوله «والكشف على همته»: يعني أن الهمة تستدعي صدق الطلب ودوامه، والكشف: هو الشهود. وهو في مظنة فسخ الهمة، وإبطال حكمها. لأنها تقتضي الطالب. وهو يقتضي الفتور. لأن الطلب للغائب عن المطلوب، فهمته متعلقة بتحصيله.

وصاحب الكشف: في حضور مع مطلوبه. فكشفه صائل على همته، كما قال بعضهم: إذا برقت بارقة من بوارق الحقيقة لم يبق معها حال ولا همة.

وهذا أيضًا عارض مطلوب الزوال. والبقاء معه انقطاع كلي. فإن السالك في همة مادامت روحه في جسده. فإذا فارقته الهمة انقطع واستحسر.

فصل [الدرجة الثانية: دهشة السالك]

قال: «الدرجة الثانية: دهشة السالك عند صولة الجمع على رسمه، والسبق على وقته، والمشاهدة على روحه»(١).

* «الجمع» عند القوم: ما أسقط التفرقة. وقطع الإشارة. وباين الكائنات.

و«رسم العبد» عندهم: هو صورته الظاهرة والباطنة.

* فشهود الجمع: يقتضي أن يستولي على فناء تلك الرسوم فيه. فللجمع صولة على رسم السالك، يغشاه عندهم بهتة، هي «الدهشة» المشار إليها.

* وأما «صولة السبق على وقته»: فالسبق: هو الأزل. وهو سابق على وقت السالك. وإنما صال الأزل على وقته: لأن وقته حادث فإن. فهو يرى فناءه في بقاء الأزل وسبقه،

---

(١) المنازل (ص/ ٣٤).

فيغلبه شهود السبق، ويقهره على شهود وقته، فلا يتسع له.

* وأما «صولة المشاهدة على روحه»: فلما كانت المشاهدة تعلق إدراك الروح بشهود الحق تعالى، فهي شهود الحق بالحق ـ كما قال تعالى في الحديث القدسي «فبي يسمع، وبي يبصر»[1] ـ اقتضى هذا الشهود صولة على الروح. فحيث صار الحكم له دونها: انطوى حكم الشاهد في شهوده. وقد عرفت ما في ذلك فيما تقدم

[الدرجة الثالثة: دهشة المحبة]

قال: «الدرجة الثالثة: دهشة المحب عند صولة الاتصال على لطف العطية. وصولة نور القرب على نور العطف. وصولة شوق العيان على شوق الخبر»[2].

* «الاتصال» عنده على ثلاث مراتب: اتصال الاعتصام، واتصال الشهود، واتصال الوجود، كما سيأتي الكلام عليه إن شاء الله. وبيان ما فيه من حق وباطل، يجل عنه جناب الحق تعالى.

* و«العطية» هاهنا: هي الواردات التي ترد في لطف وخفاء على قلب العبد من قِبَل الحق تعالى. وهي ألطاف يعامل المحبوب بها محبه. توجب قربا خالصًا هو المسمى: بـ«الاتصال». فيصول ذلك القرب على لطف العطية. فيغيب العبد عنها وعن شهودها. وينسيه إياها. لما أوجبه له ذلك القرب من الدهش. وقد يكون سبب ذلك: تواتر أنواع العطايا عليه، حتى يدهشه كثرتها وتنوعها. فتوجب له كثرتها دهشة، تمنعه من مطالعتها، مع انضمام ذلك إلى صولة القرب. وهي واردات وأنوار يتصل بعضها ببعض. تمحو ظُلَم نفسه ورسمه.

* وأما «صولة نور القرب على نور العطف»: فهو قريب من هذا. أو هو بعينه وإنما كرر المعنى بلفظ آخر. فإن «لطف العطية» كله نور عطف، و«الاتصال» هو القرب نفسه. تعالى الله عن غير ذلك من اتصال يتوهمه ملاحدة الطريق وزنادقتهم.

● **[من مواطن الزلات]**

* وأما «صولة شوق العيان على شوق الخبر»: فمراده بها: أن المريد في أول الأمر سالك على شوق الخبر في مقام الإيمان. فإذا ترقى عنه إلى مقام الإحسان، وتمكن منه: بقي شوقه بشوق العيان. فصال هذا الشوق على الشوق الأول. فإن كان هذا مراده، وإلا فالعيان في الدنيا لا سبيل للبشر إليه ألبتة. ومن زعم خلاف ذلك فأحسن أحواله: أن يكون ملبوسا عليه وليس فوق الإحسان للصديقين مرتبة إلا بقاؤهم فيه. فإن سمي ذلك

---

(١) [صحيح] انظر «صحيح البخاري» برقم (٦٥٠٢) و«فتح الباري» (١١/ ٣٥٢ - ٣٥٤).
(٢) المنازل (ص/ ٣٤).

عيانًا فالتسمية الشرعية المخلصة التى لا لبس فيها: أولى وأحرى.

وأكثر آفات الناس من الألفاظ: ولا سيما فى هذا الموضع التى يعز فيها تصور الحق على ما هو عليه، والتعبير المطابق، فيتولد من ضعف التصور، وقصور التعبير: نوع تخبيط. ويتزايد على ألسنة السامعين له وقلوبهم، بحسب قصورهم، ويعدهم من العلم. فتفاقم الخطب، وعظم الأمر. والتبس طريق أولياء الله الصادقين بطرائق الزنادقة الملحدين. وعَز المفرق بينهما. فدخل على الدين من الفساد[1] من ذلك ما لا يعلمه إلا الله. وأشير إلى أعظم الخلق كفرًا بالله عز وجل وإلحادًا فى دينه: بأنه من شيوخ التحقيق والمعرفة والسلوك.

ولولا ضمان الله بحفظ دينه، وتكفله بأن يقيم له من يجدد أعلامه، ويحيى منه ما أماته المبطلون. وينعش ما أخمله الجاهلون: لهدمت أركانه، وتداعى بنيانه، ولكن الله ذو فضل على العالمين.

فصل (فى: الهيمان) [وهو منزلة مستقلة عند الهروى]

وقد يعرض للسالك عند ورود بعض المعانى والواردات العجيبة على قلبه: فرط تعجب، واستحسان واستلذاذ، يزيل عنه تماسكه، فيورثه ذلك «الهيمان».

وليس ذلك من مقامات السير، ولا منازل الطريق المقصودة بالنزول فيها للمسافرين. خلافًا لصاحب «المنازل». حيث عَد ذلك من أعلى المنازل وغاياتها، وعبر عنه بمنزلة «الهيمان»[2]، ولهذا ليس له ذكر فى القرآن، ولا فى السنة، ولا فى لسان سلف القوم. وقد تكلف له صاحب «المنازل» الاستشهاد بقوله تعالى ﴿وخَر موسى صَعِقًا﴾ [الأعراف/١٤٣] وما أبعد الآية من استشهاده. وكأنه ظن أن موسى ذهب عن تماسكه، لما ورد عليه فى حالة الخطاب والتكليم الإلهى. فأورثه ذلك هيمانًا صُعِق منه، وليس كما ظنه. وإنما صعق موسى عند تجلى الرب تعالى للجبل واضمحلاله، وتدكدكه من تجلى الرب تعالى.

فالاستشهاد بالآية فى منزلة «الفناء» التى تضمحل فيها الرسوم: أنسب وأظهر. لأن تدكدك الجبل: هو اضمحلال رسمه عند ورود نور التجلى عليه. و«الصعق» فناء فى هذه الحال لهذا الوارد المفنى لبشرية موسى عليه الصلاة والسلام.

● [تعريف الهروى للهيمان]

وقد حَده بأنه[3]: **«الذهاب عن التماسك تعجبًا أو حيرة».**

---

(١) يقصد: دخل الفساد على القلوب وأفسد عقيدتها. فدانت الدين الباطل - الفقى.

(٢) منازل السائرين (ص/ ٣٤).

(٣) يعنى الهيمان، انظر المصدر السابق ففيه: «ذهاب عند التمالك..».

* يعني: أن الهائم لا يقدر على إمساك نفسه للوارد تعجبا منه وحيرة.

* قال: «وهو أثبت دوامًا، وأملك للنعت من الدهش»[1].

* يعني: أن الهائم قد يستمر هيمانه مدة طويلة. بخلاف المدهوش.

وصاحب «الهيمان» يملك عنان القول. فيصرفه كيف يشاء. ويتمكن من التعبير عنه. وأما «الدهش»: فلضيق معناه، وقصر زمانه: لم يملك النعت. فالهائم أملك بنعت حاله ووارده من المدهوش.

● [درجات الهيمان]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الأولى: هيمان في شَيِّم أوائل برق اللطف عند قصد الطريق، مع ملاحظة العبد خِسة قدره، وسفالة منزلته. وتفاهة قيمته»[2].

● [الدرجة الأولى: النظر إلى فضل الله على العبد]

يريد: أن القاصد للسلوك إذا نظر إلى مواقع لطف ربه به ـ حيث أهله لما لم يؤهل أهل البلاء، وهم أهل الغفلة والإعراض عنه ـ أورثه ذلك النظر تعجبًا يوقعه فى نوع من الهيمان. قال بعض العارفين فى الأثر المروى: «إذا رأيتم أهل البلاء فسلوا الله العافية تدرون أهل البلاء؟ هم أهل الغفلة عن الله»[3].

وتقوى هذه الحال إذا انضاف إليها شهود العبد خسة قدر نفسه. فاستصغرها أن تكون أهلا لما أهلت له. وكذلك شهود «سفالة منزلته» أى انحطاط رتبته.

وكذلك شهود «تفاهة قيمته» أى خستها وقلتها.

وحاصل ذلك كله: احتقاره لنفسه، واستعظامه للطف ربه به، وتأهيله له. فيتولد من بين هذين: «الهيمان» المذكور. ولا ريب أنه يتولد من بين هذين الشهودين: أمور أخرى، أجل وأعظم، وأشرف من الهيمان ـ من محبة وحمد وشكر، وعزم وإخلاص، ونصيحة فى العبودية، وسرور وفرح بربه، وأنس به ـ هى مطلوبة لذاتها. بخلاف عارض الهيمان. فإنه لا يطلب لذاته. وليس هو من منازل العبودية.

فصل [الدرجة الثانية: هيمان عند ظهور البراهين]

قال: «الدرجة الثانية: هيمان فى تلاطم أمواج التحقيق، عند ظهور براهينه، وتواصل عجائبه، ولوامع أنواره»[4].

(١ - ٢) المصدر السابق.

(٣) [ضعيف مرفوعًا] رواه الخطيب البغدادى فى «تاريخه» مرفوعًا (١٢/ ١٦١) بإسناد ضعيف.

(٤) المنازل (ص/ ٣٤) وفيه: «ولياح أنواره».

* يريد: أن السالك والمريد إذا لاحت له أنوار تحقق العلم والمعرفة: اهتدى بها إلى القصد، عن بصيرة مستجدة، ويقظة مستعدة. فاستنار بها قلبه، وأشرق لها سره. فتلاطمت عليه أمواج التحقيق عند ظهور البراهين. فهام قلبه فيها. وهذا أمر يعرفه بالذوق كل طالب لأمر عظيم انفتحت له الطرق والأبواب إلى تحصيله.

* ويريد: «بتواصل عجائبه»: تتابع عجائب التحقيق، وأن بعضها لا يحجب عن بعض، ولا يقف فى طريق بعض.

* وكذلك «لوامع أنواره»: وأعظم ما يجد هذا الواجد: عند استغراقه فى تدبر القرآن. ويحصل ذلك بحسب استعداده وأهليته. ونسبة ما دون ذلك إليه: كتَفْلَةٍ فى بحر.

فصل [الدرجة الثالثة: هيمان الفناء]

قال: «**الدرجة الثالثة: هيمان عند الوقوع فى عين القدم. ومعاينة سلطان الأزل، والغرق فى بحر الكشف**»[1].

* يريد: هيمان الفناء.

* و«الوقوع فى عين القدم»: إنما يكون باضمحلال الرسم وفنائه فى شهود القدم. فإنه يفنى من لم يكن مشهوداً. ويبقى من لم يزل. وكذلك معاينة سلطان الأزل لا يبقى معها معاينة رسوم الكائنات وأطلال الحادثات.

* وأما «بحر الكشف»: الذى أشار إليه: فهو انكشاف الحقيقة لعين القلب. ولا تعتقد أن للسالك وراء مقام الإحسان شيئًا أعلى منه، بل الإحسان مراتب وأما الكشف الحقيقى للحقيقة: فلا سبيل إليه فى الدنيا ألبتة.

والقوم يلوح لأحدهم أنوار (هى ثمرات الإيمان. ومعاملات القلوب، وآثار الأحوال الصادقة) فيظنونها نور الحقيقة. ولا يأخذهم فى ذلك لومة لائم. وإنما هى أنوار فى بواطنهم ليس إلا، وباب العصمة عن غير الرسل مسدود إلا عمن اتفقت عليه الأمة. والله أعلم.

فصل [من أنوار المنازل: نور البرق وهو منزلة مستقلة عند الهروى]

ومن أنوار «إياك نعبد وإياك نستعين»: (نور البرق) الذى يبدو للعبد عند دخوله فى طريق الصادقين، وهو لامعٌ يلمع لقلبه. يشبه لامع البرق.

قال صاحب «المنازل»: «البرق: باكورة تلمع للعبد. فتدعوه إلى الدخول فى هذه

(١) المصدر السابق.

الطريق»[1].

واستشهد عليه بقوله تعالى ﴿وهل أتاك حديث موسى * إذ رأى نارًا فقال لأهله امكثوا إنى آنست نارًا﴾ [طه/ ٩، ١٠].

* ووجه الاستشهاد: أن النار التى رآها موسى كانت مبدأ فى طريق نبوته.

* و«البرق»: مبدأ فى طريق الولاية التى هى وراثة النبوة.

* وقوله «باكورة»: الباكورة: هى أول الشيء، ومنه باكورة الثمار. وهو لما سبق نوعه فى التنضج.

* وقوله «يلمع للعبد»: أى يبدو له ويظهر «فتدعوه إلى الدخول فى هذه الطريق» ولم يرد طريق أهل البدايات. فإن تلك هى «اليقظة» التى ذكرها فى أول كتابه، وإنما أراد: طريق أرباب التوسط والنهايات.

وعلى هذا: فالبرق ـ الذى أشار إليه ـ هو برق الأحوال، لا برق الأعمال، أو برق لا سبب له من السالك. إنما هو مجرد موهبة.

والدليل على أنه أراد ما يحصل لأرباب التوسط والنهايات: أنه أخذ ـ بعد تعريفه ـ يفرق بينه وبين الوجد.

● [الفرق بين البرق وبين الوجد]

فقال: «والفرق بينه وبين الوجد: أن الوجد يقع بعد الدخول فيه. والبرق قبله. فالوجد زاد. والبرق إذن»[2].

* يريد: أن «البرق» نور يقذفه الله فى قلب العبد، ويبديه له. فيدعوه به إلى الدخول فى الطريق. و«الوجد» هو شدة الطلب، وقوته الموجبة لتأجيج اللهيب من الشهود، كما تقدم.

* «والوجد زاد» يعنى: أنه يصحب السالك كما يصحبه زاده. بل هو من نفائس زاده.

* «والبرق إذن»: يعنى إذنًا فى السلوك، و«الإذن» إنما يفسح للسالك فى المسير لاغير.

[درجات البرق]

قال: «وهو ثلاث درجات. الأولى: برق يلمع من جانب العدَة فى عين الرجاء. فيستكثر فيه العبد القليل من العطاء، ويستقل فيه الكثير من الإعياء ويستَحلى فيه مرارة القضاء»[3].

(١) المنازل (ص/ ٣٥) وهو باب مستقل أيضًا عنده.

(٢) المنازل (ص/ ٣٥).

(٣) المنازل (ص/ ٣٥) وفيه: «الكثير من الأعباء» بالباء الموحدة.

● [الدرجة الأولى]

* يعني بـ «العدة»: ما وعد الله أولياءه من أنواع الكرامة في هذه الدار وعند اللقاء

* وقوله «يلمع في عين الرجاء»: أي يبدو في حقيقة «الرجاء» من أفقه وناحيته. فيوجب له ذلك استكثار القليل، ولا قليل من الله من عطائه، والحامل له على هذا الاستكثار: أربعة أمور:

أحدها: نظره إلى جلالة معطيه وعظمته. الثاني: احتقاره لنفسه. فإن ازدراءه لها: يوجب استكثار ما يناله من سيده. الثالث: محبته له. فإن المحبة إذا تمكنت من العبد استكثر قليل ما يناله من محبوبه. الرابع: أن هذا ـ قبل العطاء ـ لم يكن له إلف به، ولا اتصال بالعطية. فلما فاجأته: استكثرها.

* وأما «استقلاله الكثير من الإعياء»: ـ وهو التعب والنصب ـ فلأنه لما بدا له برق الوعود من أفق الرجاء: حمله ذلك على الجد والطلب. وحمل عنه مشقة السير. فلم يجد لذلك من مَس الإعياء والنصب ما يجده من لم يشم ذلك.

* وكذلك «استحلاؤه ـ في هذا البرق ـ مرارة القضاء»: وهو البلاء الذى يختبر به الله عز وجل عباده، ليبلوهم أيهم أصبر وأصدق، وأعظم إيمانًا، ومحبة وتوكلا وإنابة؟

فإذا لاح للسالك هذا البرق: استحلى فيه مرارة القضاء.

فصل [الدرجة الثانية من البرق]

قال: «الدرجة الثانية: برق يلمع من جانب الوعيد في عين الحذر. فيستقصر فيه العبد الطويلَ من الأمل، ويزهد في الخلق على القرب. ويرغب في تطهير السر»[1].

هذا البرق أفُقه وعينه غير أفق البرق الأول. فإن هذا يلمع من أفق الحذر، وذاك من أفق الرجاء. فإذا شام هذا البرق: استقصر فيه الطويل من الأمل. وتخيل في كل وقت: أن المنيه تعافصه[2] وتفاجئه. فاشتد حذره من هجومها، مخافة أن تحل به عقوبة الله، ويحال بينه وبين الاستعتاب والتأهب للقاء. فيلقى ربه قبل الطهر التام. فلا يؤذن له بالدخول عليه بغير طهارة. كما أنه لم يؤذن له في دار التكليف بالدخول عليه للصلاة بغير طهارة.

وهذا يُذكر العباد بالتطهر للموافاة والقدوم عليه، والدخول وقت اللقاء لمن عقل عن الله، وفهم أسرار العبادات. فإذا كان العبد لا يدخل عليه حتى يستقبل بيته المحرم بوجهه، ويستر عورته، ويطهر بدنه وثيابه، وموضع مقامه بين يديه. ثم يخلص له النية. فهكذا

(١) المنازل (ص/ ٣٥).

(٢) العفص: صبغ الثوب، والعفاص - بالكسر: جلد يُلْبَسُهُ رأس القارورة.

الدخول عليه وقت اللقاء، لا يحصل إلا بأن يستقبل ربه بقلبه كله. ويستر عوراته الباطنة بلباس التقوى. ويطهر قلبه وروحه وجوارحه من أدناسها الظاهرة والباطنة. ويتطهر لله طهراً كاملا. ويتأهب للدخول أكمل تأهب. وأوقات الصلاة نظير وقت الموافاة.

فإذا تأهب العبد قبل الوقت: جاءه الوقت وهو متأهب. فيدخل على الله. وإذا فرط في التأهب: خيف عليه من خروج الوقت قبل التأهب. إذ هجوم وقت الموافاة مُضيق لا يقبل التوسعة. فلا يمكن العبد من التطهر والتأهب عند هجوم الوقت. بل يقال له: هيهات، فات ما فات، وقد بعدت بينك وبين التطهر المسافات. فمن شام برق الوعيد بقصر الأمل: لم يزل على طهارة.

* وأما «**تزهيده في الخلق على القرب**»: وإن كانوا أقاربه أو مناسبيه، أو مجاوريه وملاصقيه، أو معاشريه ومخالطيه: فلكمال حذره، واستعداده واشتغاله بما أمامه، وملاحظة الوعيد من أفق ذلك البارق الذي ليس بِخُلَّب، بل هو أصدق بارق.

ويحتمل أن يريد بقوله «عن قرب» أي عن أقرب وقت. فلا ينتظر بزهده فيهم: أملا يؤمله. ولا وقتًا يستقبله.

* قوله «**ويرغب في تطهير السر**»: يعني تطهير سره عما سوى الله. وقد تقدم بيانه.

فصل [الدرجة الثالثة من البرق]

قال: «**الدرجة الثالثة: برق يلمع من جانب اللطف في عين الافتقار. فينشيء سحابَ السرور. ويمطر مطر الطرب. ويجري من نهر الافتخار**»[1].

* **هذا البرق** يلمع من أفق ملاطفة الرب تعالى لعبده بأنواع الملاطفات.

ومطلع هذا البرق: في عين الافتخار، الذي هو باب السلوك إلى الله تعالى، والطريق الأعظم الذي لا يدخل عليه إلا منه. وكل طريق سواه فمسدود. ومع هذا فلا يصل العبد منه إلا بالمتابعة. فلا طريق إلى الله ألبتة أبدا ـ ولو تَعَنَّى المتعنون، وتمنى المتمنون ـ إلا الافتقار، ومتابعة الرسول ﷺ فقط. فلا يتعب السالك نفسه في غير هذه الطريق. فإنه على غير شيء. وهو صيد الوحوش والسباع.

* **قوله «فينشئ سحاب السرور»**: أي ينشيء للعبد سرورا خاصًا وفرحًا بربه لا عهد له بمثله، ولا نظير له في الدنيا، ونفحة من نعيم الجنة، ونسمة من ريح شمالهم. فإذا نشأ له ذلك السحاب أمطر عليه صَيِّب الطرب، فطرب باطنه وسره لما ورد عليه من عند سيده ووليه. وإذا اشتد ذلك الطرب. جرى به نهر الافتخار، يتميز به عن أبناء جنسه بما خصه الله به.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٥) وفيه: «ويمطر قطر الطرب».

وإما إن يريد به: افتخاره على الشيطان. وهذه مخيلة محمودة، طربًا وافتخارًا عليه. فإن الله لا يكره ذلك. ولهذا يحب المختال بين الصفين عند الحرب، لما فى ذلك من مراغمة أعدائه، ويحب الخيلاء عند الصدقة ـ كما جاء ذلك مصرحا به فى الحديث ـ لسرٍ عجيب، يعرفه أولو الصدقات والبذل من نفوسهم عند ارتياحهم للعطاء، وابتهاجهم به، واختيالهم على النفس الشحيحة الأمارة بالبخل. وعلى الشيطان المزين لها ذلك:

وهم يُنْفِدون المال فى أول الغنى ... ويستأنفون الصبر فى آخر الصبر
مغاوير للعليا، مغابير للحِمَى ... مفارج للغُمى، مداريك للوتر
وتأخذهم فى ساعة الجود هِزة ... كما تأخذ المطراب عن نزوة الخمر

فهذا الافتخار من تمام العبودية.

أو يريد به: أنه حريٌّ بالافتخار بما تميز به. ولم يفتخر به إبقاء على عبوديته وافتقاره. وكلا المعنيين صحيح. والله أعلم.

وسر ذلك: أن العبد إذا لاحظ ما هو فيه من الألطاف، وشهده من عين المنة، ومحض الجود: شهد مع ذلك فقره إليه فى كل لحظة، وعدم استغنائه عنه طرفة عين. فكان ذلك من أعظم أبواب الشكر، وأسباب المزيد، وتوالى النعم عليه. وكلما توالت عليه النعم: أنشأت فى قلبه سحائب السرور. وإذا انبسطت هذه السحائب فى سماء قلبه، وامتلأ بها أفقه: أمطرت عليه وابل الطرب بما هو فيه من لذيذ السرور. فإن لم يصبه وابل فطلٌ. وحينئذ يجرى على لسانه وظاهره نهر الافتخار من غير عُجب ولا فخر، بل فرحا بفضل الله ورحمته، كما قال تعالى: ﴿قل: بفضل الله وبرحمته، فبذلك فليفرحوا﴾ [يونس/ ٥٨] فالافتخار على ظاهره، والافتقار والانكسار فى باطنه، ولا ينافى أحدهما الآخر.

وتأمل قول النبى ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»[1] فكيف أخبر بفضل الله ومنته عليه. وأخبر أن ذلك لم يصدر منه افتخارًا به على من دونه، ولكن إظهارًا لنعمة الله عليه، وإعلاما للأمة بقدر إمامهم ومتبوعهم عند الله، وعلو منزلته لديه. لتعرف الأمة نعمة الله عليه وعليهم[2].

ويشبه هذا قول يوسف الصديق للعزيز ﴿اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظ عليم﴾ [يوسف/ ٥٥] فإخباره عن نفسه بذلك، لما كان متضمنا لمصلحة تعود على العزيز وعلى

---

(١) [صحيح] رواه الإمام أحمد (١/ ٢٨١، ٣/ ٢) والترمذى (٣١٤٨، ٣٦١٥) وابن حبان (٢١٢٧) وصححه من حديث أبى سعيد رضى الله عنه وقال الترمذى: حديث حسن صحيح اهـ وبدون لفظ «ولا فخر» رواه مسلم فى (الفضائل/ ٣) وأبو داود (٤٦٧٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) كذا قال الإمام النووى فى شرحه للحديث فى «شرح مسلم» (١٥/ ٤٢ - بتحقيقنا).

الأمة، وعلى نفسه: كان حسنا. إذ لم يقصد به الفخر عليهم، فمصدر الكلمة والحامل عليها يُحسنها ويُهجنها. وصورته واحدة.

* * *

[المنزلة السادسة والستون: الذوق]

و«الذوق»: مباشرة الحاسة الظاهرة والباطنة للملائم والمنافر. ولا يختص ذلك بحاسة الفم في لغة القرآن. بل ولا في لغة العرب. قال الله تعالى: ﴿ذوقوا عذاب الحريق﴾ [آل عمران/ ١٨١] وقال ﴿فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ [آل عمران/ ١٠٦] وقال تعالى: ﴿هذا فليذوقوه حميم وغسّاق﴾ [ص/ ٥٧] وقال ﴿فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾ [النحل/ ١١٢].

فتأمل كيف جمع بين الذوق واللباس، ليدل على مباشرة المذوق وإحاطته وشموله. فأفاد الإخبار عن إذاقته: أنه واقع مباشر غير منتظر. فإن الخوف قد يتوقع ولا يباشر، وأفاد الإخبار عن لباسه: أنه محيط شامل كاللباس للبدن.

وفي «الصحيح» عنه ﷺ: «ذاق طعمَ الإيمان: من رضي بالله ربا، وبالإسلام دينا. وبمحمد - ﷺ - رسولا»[(1)] فأخبر: أن للإيمان طعما، وأن القلب يذوقه كما يذوق الفم طعم الطعام والشراب.

وقد عبر النبي ﷺ عن إدراك حقيقة الإيمان، والإحسان، وحصوله للقلب ومباشرته له: بالذوق تارة، وبالطعام والشراب تارة، وبوجود الحلاوة تارة، كما قال: «ذاق طعم الإيمان»، وقال: «ثلاث من كُن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله ﷺ أحب إليه مما سواهما. ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله. ومن كان يكره أن يرجع في الكفر - بعد إذ أنقذه الله منه - كما يكره أن يلقى في النار»[(2)].

ولما نهاهم عن الوصال قالوا: إنك تواصل، قال ﷺ: «إني لست كهيئتكم، إني أُطعم وأسقى»، وفي لفظ: «إني أظل عند ربي يطعمني ويسقيني»، وفي لفظ: «إن لي مُطعما يطعمني، وساقيًا يسقيني»[(3)].

وقد غلظ حجاب من ظن أن هذا طعام وشراب حسي للفم. ولو كان كما ظنه هذا الظان: لما كان صائما، فضلا عن أن يكون مواصلا. ولمّا صح جوابه بقوله ﷺ «إني لست

---

(١) [صحيح] رواه مسلم وانظر تخريجه على الستة في تحقيقنا لشرح مسلم (الإيمان/ ٥٦).

(٢) [صحيح] رواه الشيخان وتقدم تخريجه.

(٣) [صحيح] رواه البخاري (١٩٦١)، ومسلم (الصيام/ ٥٥) من حديث أنس رضي الله عنه، وفي الباب عن عبد الله بن عمر وأبي سعيد وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم وكلها في «الصحيحين».

كهيئتكم» فأجاب بالفرق بينه وبينهم. ولو كان يأكل ويشرب بفيه الكريم حسا، لكان الجواب أن يقول: وأنا لست أواصل أيضًا. فلما أقرهم على قولهم «إنك تواصل» عُلم أنه ﷺ كان يمسك عن الطعام والشراب، ويكتفى بذلك الطعام والشراب العالى الروحانى، الذى يغنى عن الطعام والشراب المشترك الحسى.

وهذا الذوق هو الذى استدل به هرقل على صحة النبوة، حيث قال لأبى سفيان «فهل يرتد أحد منهم سَخَطة لدينه؟ فقال: لا. قال: وكذلك الإيمان، إذا خالطت حلاوته بشاشة القلوب»[١].

فاستدل بما يحصل لأتباعه من ذوق الإيمان ـ الذى خالطت بشاشة القلوب: لم يسخطه ذلك القلب أبدا ـ على أنه دعوة نبوة ورسالة، لا دعوى ملك ورياسة.

والمقصود: أن ذوق حلاوة الإيمان والإحسان، أمر يجده القلب. تكون نسبته إليه كنسبة ذوق حلاوة الطعام إلى الفم، وذوق حلاوة الجماع إلى إلفة النفس. كما قال النبى ﷺ: «حتى تذوقى عسيلته. ويذوق عسيلتك»[٢] فللإيمان طعم وحلاوة يتعلق بهما ذوق ووجد. ولا تزول الشبه والشكوك عن القلب إلا إذا وصل العبد إلى هذه الحال. فباشر الإيمان قلبه حقيقة المباشر. فيذوق طعمه ويجد حلاوته. والله الموفق.

فصل [تعريف الهروى للذوق]

قال صاحب «المنازل»: «باب الذوق» قال الله تعالى ﴿هذا ذكر﴾ [ص/ ٤٩][٣].

فى تنزيل هذه الآية على الذوق صعوبة. والذى يظهر ـ والله أعلم ـ أن الشيخ أراد: أن الذوق مقدمة الشراب، كما أن التذكر مقدمة المعرفة، ومنه يَدخل إلى مقام الإيمان والإحسان. فإنه إذا تذكر أبصر الحقيقة، كما قال تعالى ﴿تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ [الأعراف/ ٢٠١] فالتذكر يوجب التبصر، فيكون له الإيمان بعد التبصر ذوقا وعيانًا. ولهذا قال بعده ﴿وإن للمتقين لحسن مآب * جنات عدن﴾ [ص/ ٤٩، ٥٠] فالتذكر بهذا الذكر، الذى قصه الله تعالى: يشهد صاحبه الإيمان بالمعاد، وما أعد الله لأوليائه عند لقائه. فيصير إيمانهم بذلك ذوقا، لا خبرا محضا. لأنه نشأ عن تذكرهم بذكره سبحانه، وتأملهم حقائقه وأسراره، وما فيه من الهدى والبيان. فالتذكر سبب الذوق. والله سبحانه أعلم.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧) وفى مواطن أخرى من «صحيحه» ومسلم فى كتاب (الإيمان) مطولاً من حديث أبى سفيان رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٣١٧) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٣) المنازل (ص/ ٣٥).

فصل [بين الذوق والوجد]

قال: «والذوق: أبقى من الوجد، وأجلى من البرق»[(١)].

* يريد به: أن منزلة «الذوق» أثبت وأرسخ من منزلة «الوجد» وذلك لأن أثر الذوق يبقى في القلب، ويطول بقاؤه. كما يبقى أثر ذوق الطعام والشراب في القوة الذائقة. ويبقى على البدن والروح. فإن «الذوق» مباشرة ـ كما تقدم ـ و«الوجد» عند الشيخ «لهيب يتأجج من شهود عارض مقلق» فهو عنده من العوارض. كالهيمان والقلق. فإنه ينشأ من مكاشفة لا تدوم. فلذلك جعله أبقى من الوجد.

* وأما قوله «وأجلى من البرق»: فإن البرق أسرع انقضاء، وكشفه دون كشف الذوق. وهذا صحيح.

ولكن جعله «الذوق» أبقى من «الوجد» وأعلى منه: فيه نظر. وقد يقال: إن النبي ﷺ جعل «الوجد» فوق «الذوق» وأعلى منزلة منه، فإنه قال ﷺ «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان ـ الحديث»[(٢)] وقال في الذوق: «ذاق طعم الإيمان»[(٣)] فوَجدُ حلاوة الشيء المذوق: أخص من مجرد ذوقه. ولما كانت الحلاوة أخص من الطعم: قرن بها الوجد الذي هو أخص من مجرد الذوق. فقرن الأخص بالأخص، والأعم بالأعم.

وليس المراد بوجد حلاوة الإيمان: الوجد الذي هو لهيب القلب. فإن ذلك مصدر وجد بالشيء وَجدا، وإنما هو من الوجود الذي هو الثبوت. فمصدر هذا الفعل: الوجود والوجدان، فوجَدَ الشيء يجده وجدانا: إذا حصل له وثبت. كما يجد الفاقد الشيء الذي بعد منه. ومنه قوله تعالى ﴿ووجد الله عنده﴾ [النور/ ٣٩] وقوله ﴿ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً﴾ [النساء/ ١١٠] وقوله ﴿ألم يجدك يتيما فآوى * ووجدك ضالا فهدى * ووجدك عائلا فأغنى﴾ [الضحى/ ٦ ـ ٨] وقوله ﴿إنا وجدناه صابرا﴾ [ص/ ٤٤] فهذا كله من الوجود والثبوت. وكذلك قوله ﷺ «وجد بهن حلاوة الإيمان».

فوجدان الشيء: ثبوته واستقراره. ولا ريب أن ذوق طعم الإيمان وجدان له. إذ يمتنع حصول هذا الذوق من غير وجدان. ولكن اصطلاح كثير من القوم على أن الذائق أخص من الواجد. فكأنه شارك الواجد في الحصول، وامتاز عنه بالذوق. فإنه قد يجد الشيء ولا يذوقه الذوق التام.

وهذا ليس كما قالوه. بل وجود هذه الحقائق للقلب: ذوق لها وزيادة، وثبوت واستقرار. والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) [صحيح] رواه البخاري برقم (٢١) ومسلم (٦٧/ ٤٣) عن أنس رضي الله عنه.

(٣) [صحيح] المصدر السابق برقم (٥٦/ ٣٤) والترمذي (٢٦٢٣) عن العباس رضي الله عنه.

فصل [درجات الذوق]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: ذوق التصديق طعم العدة. فلا يعقله ظن، ولا يقطعه أمل. ولا تعوقه أمنية»[1].

● **[الدرجة الأولى: ذوق التصديق]**

* يريد: أن العبد المصدق إذا ذاق طعم الوعد من الله على إيمانه وتصديقه وطاعته: ثبت على حكم الوعد واستقام.

* «فلم يعقله ظن»: أى لم يحبسه ظن، تقول: عقلت فلانا عن كذا، أى منعته عنه وصددته، ومنه عقال البعير، لأنه يحبسه عن الشرود. ومنه: «العقل». لأنه يحبس صاحبه عن فعل ما لا يحسن ولا يجمل. ومنه: «عقلت الكلام»، و«عقلت معناه»؛ إذا حبسته فى صدرك، وحصلته فى قلبك، بعد أن لم يكن حاصلا عندك. ومنه: «العقل» للدية. لأنها تمنع آخذها من العدوان على الجانى وعصبته.

والمقصود: أن ذوق طعم الإيمان بوعد الله يمنع الذائق أن يحبسه ظن عن الجد فى الطلب، والسير إلى ربه. و«الظن» هو الوقوف عن الجزم بصحة الوعد والوعيد، بحيث لا يترجح عنده جانب التصديق.

وكأن الشيخ يقول: الذائق بالتصديق طعم الوعد، لا يعارضه ظن يعقله عن صدق الطلب، ويحبس عزيمته عن الجد فيه. وفى حديث: «سيد الاستغفار» قوله: «**وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت**»[2] أى: مقيم على التصديق بوعدك؛ وعلى القيام بعهدك، بحسب استطاعتى.

والحامل على هذه الإقامة والثبات: ذوق طعم الإيمان، ومباشرته للقلب. ولو كان الإيمان مجازا ـ لا حقيقة ـ لم يثبت القلب على حكم الوعد، والوفاء بالعهد. ولا يفيد فى هذا المقام إلا ذوق طعم الإيمان. وثوب العارية لا يجمل لابسه. ولا سيما إذا عرف الناس أنه ليس له، وأنه عارية عليه، كما قيل:

ثوب الرياء يشف عما تحته ... فإذا اشتملت به فإنك عارى

وكان بعض الصحابة يكثر التلبية فى إحرامه، ثم يقول «لبيك، لو كان رياء لاضمحل» وقد نفى الله تعالى الإيمان عمن ادعاه. وليس له فيه ذوق. فقال تعالى ﴿**قالت الأعراب: آمنا، قل: لم تؤمنوا، ولكن قولوا أسلمنا. ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم**﴾ [الحجرات/ ١٤] فهؤلاء مسلمون، وليسوا بمؤمنين. لأنهم ليسوا ممن باشر الإيمان قلبه، فذاق حلاوته وطعمه. وهذا حال أكثر المتسبين إلى الإسلام. وليس هؤلاء كفاراً. فإنه سبحانه أثبت لهم

(١) المنازل (ص/ ٣٥) وفيه: «ولا يقطعه أمد».

(٢) [صحيح] رواه الشيخان وتقدم تخريجه.

الإسلام بقوله ﴿ولكن قولوا أسلمنا﴾ ولم يرد: قولوا بألسنتكم، من غير مواطأة القلب. فإنه فرق بين قولهم ﴿آمنا﴾ وقولهم ﴿أسلمنا﴾ ولكن لما لم يذوقوا طعم الإيمان، قال ﴿لم تؤمنوا﴾ ووعدهم سبحانه وتعالى ـ مع ذلك ـ على طاعتهم أن لا ينقصهم من أجور أعمالهم شيئًا.

ثم ذكر أهل الإيمان الذين ذاقوا طعمه، وهم الذين آمنوا به وبرسوله ﷺ. ثم لم يرتابوا في إيمانهم. وإنما انتفى عنهم الريب: لأن الإيمان قد باشر قلوبهم. وخالطتها بشاشته. فلم يبق للريب فيه موضع. وصدّق ذلك الذوق: بذلهم أحب شيء إليهم في رضى ربهم تعالى. وهو أموالهم وأنفسهم. ومن الممتنع: حصول هذا البذل من غير ذوق طعم الإيمان، ووجود حلاوته. فإن ذلك إنما يحصل بصدق الذوق والوجد. كما قال الحسن: «ليس الإيمان بالتمني، ولا بالتحلي، ولكن ما وقر في القلب، وصدقه العمل».

فالذوق والوجد: أمر باطن، والعمل دليل عليه ومصدق له. كما أن الريب والشك والنفاق: أمر باطن. والعمل دليل عليه ومصدق له. فالأعمال ثمرات العلوم والعقائد. فاليقين: يثمر الجهاد، ومقامات الإحسان. فعلى حسب قوته تكون ثمرته ونتيجته. والريب والشك: يثمر الأعمال المناسبة له. وبالله التوفيق.

* قوله «ولا يقطعه أمل»: أي من علامات الذوق: أن لا يقطع صاحبه عن طلبه أمر دنيا، وطمع في غرض من أغراضها. فإن الأمل والطمع يقطعان طريق القلب في سيره إلى مطلوبه.

ولم يقل الشيخ «إنه لا يكون له أمل» بل قال «لا يقطعه أمل» فإن الأمل إذا قام به ولم يقطعه: لم يضره، وإن عوق سيره بعض التعويق. وإنما البلاء في الأمل القاطع للقلب عن سيره إلى الله.

وعند الطائفة: أن كل ما سوى الله فإرادته، أمل قاطع، كائنًا ما كان. فمن كان ذلك أمله، ومنتهى طلبه: فليس من أهل ذوق الإيمان. فإنه من ذاق حلاوة معرفة الله والقرب منه، والأنس به: لم يكن له أمل في غيره. وإن تعلق أمله بسواه، فهو لإعانته على مرضاته ومحابه. فهو يؤمله لأجله، لا يؤمله معه.

فإن قلت: فما الذي يقطع به العبد هذا الأمل؟.

قلت: قوة رغبته في المطلب الأعلى، الذي ليس شيء أعلى منه. ومعرفته بخسة ما يؤمل دونه، وسرعة ذهابه. فيوشك انقطاعه. وأنه في الحقيقة كخيال طيف. أو سحابة صيف. فهو ظل زائل، ونجم قد تدلى للغروب. فهو عن قريب آفل. قال النبي ﷺ:

«مالى وللدنيا؟ إنما أنا كراكب قال فى ظل شجرة ثم راح وتركها»[١].

وقال ﷺ: «ما الدنيا فى الآخرة إلا كما يُدخلُ أحَدكم إصبعه فى اليم، فلينظر بم ترجع؟»[٢] فشبه الدنيا فى جنب الآخرة بما يعلق على الإصبع من البلل حين تُغمَس فى البحر.

قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: «لو أن الدنيا من أولها إلى آخرها أوتيها رجل، ثم جاءه الموت: لكان بمنزلة من رأى فى منامه ما يسره. ثم استيقظ فإذا ليس فى يده شىء».

وقال مطرف بن عبد الله ـ أو غيره ـ «نعيم الدنيا بحذافيره فى جنب نعيم الآخرة: أقل من ذرة فى جنب جبال الدنيا».

ومن حَدق عين بصيرته فى الدنيا والآخرة: علم أن الأمر كذلك.

فكيف يليق بصحيح العقل والمعرفة: أن يقطعه أمل من هذا الجزء الحقير عن نعيم لا يزول، ولا يضمحل؟ فضلا عن أن يقطعه عن طلب من نسبة هذا النعيم الدائم إلى نعيم معرفته ومحبته، والأنس به، والفرح بقربه، كنسبة نعيم الدنيا إلى نعيم الجنة؟ قال الله تعالى ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار. خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن، ورضوان من الله أكبر﴾ [التوبة/ ٧٢] فيسيرٌ من رضوانه ـ ولا يقال له يسير ـ أكبر من الجنات وما فيها.

وفى حديث الرؤية: «فو الله ما أعطاهم الله شيئًا أحب إليهم من النظر إلى وجهه»[٣]، وفى حديث آخر: «إنهم إذا رأوه ـ سبحانه ـ لم يلتفتوا إلى شىء مما هم فيه من النعيم، حتى يتوارى عنهم»[٤].

فمن قطعه عن هذا أمل، فقد فاز بالحرمان، ورضى لنفسه بغاية الخسران، والله المستعان. وعليه التكلان. وما شاء الله كان.

---

(١) [صحيح] رواه الإمام أحمد (١/ ٣٩١) والترمذى (٢٣٧٧) عن ابن مسعود رضى الله عنه وقال: حسن صحيح، قلت: ورواه البخارى من حديث ابن عمر رضى الله عنهما بشطره الأول فقط: «مالى وللدنيا» برقم (٢٦١٣) وبلفظ المصنف أورده الألبانى فى «الصحيحة» (٤٣٩ - ٤٤٠).

(٢) [صحيح] رواه أحمد (٤/ ٢٢٩) والترمذى (٢٣٢٣) من حديث المستورد بن شداد - رضى الله عنه - وقال: حسن صحيح.

(٣) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب الإيمان برقم (٢٩٧/ ١٨١).

(٤) [ضعيف الإسناد] رواه ابن ماجه برقم (١٨٤) من حديث جابر رضى الله عنه، وضعفه البوصيرى بالفضل الرقاشى، قلت: والراوى عنه: أبو عاصم العبادانى ضعفه السيوطى فى «مصباح الزجاجة».

* قوله «ولا تعوقه أمنية»: الأمنية: هى ما يتمناه العبد من الحظوظ. وجمعها أمانى. والفرق بينها وبين «الأمل» أن الأمل يتعلق بما يرجى وجوده.

والأمنية: قد تتعلق بما لا يرجى حصوله. كما يتمنى العاجز المراتب العالية.

والأمانى الباطلة: هى رؤوس أموال المفاليس. بها يقطعون أوقاتهم ويلتذون بها، كالتذاذ من زال عقله بالمسكر، أو بالخيالات الباطلة.

وفى الحديث المرفوع: «الكيِّس مَن دَانَ نفسه، وعمل لما بعد الموت. والعاجز من أتبع نفسه هواها، وتَمَنَّى على الله الأمانى»[1].

ولا يرضى بالأمانى عن الحقائق إلا ذوو النفوس الدنيئة الساقطة. كما قيل:

واترك مُنَى النفس. لا تحسبه يشبعها إن المنَى رأس أموال المفاليس

وأمنية الرجل تدل على علو همته وخستها. وفى أثر إلهى: «إنى لا أنظر إلى كلام الحكيم، وإنما أنظر إلى همته»، والعامة تقول: قيمة كل امرئ ما يحسنه. والعارفون يقولون: قيمة كل امرىء ما يطلب.

فصل [الدرجة الثانية: ذوق الإرادة]

قال: «الدرجة الثانية: ذوق الإرادة طعم الأنس. فلا يعلق به شاغل. ولا يفسده عارض. ولا تكدره تفرقة»[2].

* «الإرادة»: وصف المريد. والفرق بين هذه الدرجة والتى قبلها: أن الأولى وصف حال العابد الذى ذاق بتصديقه طعم وعد الرب عز وجل، فجَدّ فى العبادة. وأعمال البر، لثقته بالوعد عليها. صاحب هذه الدرجة: ذاقت إرادته طعم الأنس. فهى حال المريد.

ولهذا علق حال صاحب الدرجة الأولى: بالوعد الجميل. وعلق حال صاحب هذه الدرجة: بالأنس بالله. والأنس به سبحانه أعلى من الأنس بما يرجوه العابد من نعيم الجنة. فإذا ذاق المريد طعم الأنس جَدّ فى إرادته، واجتهد فى حفظ أنسه، وتحصيل الأسباب المقوية له.

* «فلا يعلق به شاغل»: أى لا يتعلق به شىء يشغله عن سلوكه، وسيره إلى الله، لشدة طلبه الباعث عليه أنسُه، الذى قد ذاق طعمه، وتلذذ بحلاوته.

والأنس بالله: حالة وجدانية. وهى من مقامات الإحسان، تقوى بثلاثة أشياء: دوام

(١) [صحيح] رواه أحمد (٤/ ١٢٤) والترمذى (٢٤٥٩) وابن ماجه (٤٢٦٠) عن شداد بن أوس رضى الله عنه وضعفه الألبانى، وصححه شيخنا الأستاذ محمد عمرو حفظه الله.
(٢) المنازل (ص/ ٣٥).

الذكر، وصدق المحبة، وإحسان العمل.

وقوة الأنس وضعفه: على حسب قوة القرب. فكلما كان القلب من ربه أقرب، كان أنسه به أقوى. وكلما كان منه أبعد، كانت الوحشة بينه وبين ربه أشد.

* **قوله «ولا يفسده عارض»**: العارض المفسد: هو الذي يعذل المحب، ويلومه على النشاط في رضى محبوبه وطاعته، ويدعوه إلى الالتفات إليه، والوقوف معه دون مطلبه العالي. فهو كالذي يجيء عَرْضًا يمنع المار في طريقه عن المرور، ويلفته عن جهة مقصده إلى غيرها.

وهذا «العارض» عند القوم: (هو إرادة السوى). فإن كل ما سوى الله فهو عارض. **وإرادة السوى**: توقف السالك، وتنكس الطالب، وتحجب الواصل. فإياك وإراه السوى وإن علا. فإنك تحجب عن الله بقدر إرادتك لغيره. قال تعالى إخبارًا عن عباده المقربين **﴿إنما نطعمكم لوجه الله. لا نريد منكم جزاءً ولا شكورًا﴾** [الإنسان/ ٩] وقال تعالى **﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾** [الأنعام/ ٥٢] وقال تعالى **﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى. إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾** [الليل/ ١٩، ٢٠].

* **قوله «ولا تكدره تفرقة»**: الكدر: ضد الصفاء. والتفرقة: ضد الجمعية.

و**«الجمعية»**: هي جمع القلب والهمة على الله بالحضور معه بحال الأنس، خاليًا من تفرقة الخواطر. و**«التفرقة»**: من أعظم مكدرات القلب. وهي تزيل الصفاء الذي أثمره له الإسلام والإيمان والإحسان. فإن القلب يصفو بذلك. فتجيء التفرقة. فتكدر عليه ذلك الصفاء، وتشعث القلب. فيجد الصادق ألم ذلك الشعث وأذاه. فيجتهد في لمه، ولا يُلَم شعث القلوب بشيء غير الإقبال على الله والإعراض عما سواه. فهناك يلم شعثه، ويزول كدره، ويصبح سفره. ويجد روح الحياة، ويذوق طعم الحياة الملكية.

فصل [الدرجة الثالثة: ذوق الانقطاع]

قال: **«الدرجة الثالثة: ذوق الانقطاع: طعم الاتصال. وذوق الهمة: طعم الجمع. وذوق المسامرة: طعم العيان»**[1].

الفرق بين هذه الدرجة، والتي قبلها: أن تلك بقاء مع الأحوال. وهذه الدرجة: خروج وفناء عن الأحوال. فإن المتمكن في حال فنائه عن الأسباب ـ أعمالا كانت، أو أحوالا ـ هو الذي يجد طعم الاتصال حقيقة. فإنه على حسب تجرده عن الالتفات إلى الأسباب يكون اتصاله. وعلى حسب التفاته إليها يكون انقطاعه. وكلما تمكن في جمع هَمة على الحق سبحانه، وجد لذة الجمع عليه، وذاق طعم القرب منه، والأنس به.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٥).

فالانقطاع عند القوم: هو أنس القلب بغيره تعالى، والالتفات إلى ما سواه.

والاتصال: تجريد التعلق به وحده. والانقطاع عما سواه بالكلية.

إذا عرفت هذا. فلنرجع إلى تفسير كلامه.

* فقوله «ذوق الانقطاع طعم الاتصال»: استعارة، وإلا فالذائق هو صاحب الانقطاع، لا نفس الانقطاع. فإنه هو الذي ذاق الانقطاع والاتصال.

وبالجملة: فالمراد أن المنقطع هو المحجوب، والمتصل هو المشاهد بقلبه، المكاشف بسره.

وأحسن من التعبير بالاتصال: التعبير بالقرب. فإنها العبارة السديدة. التي ارتضاها الله ورسوله ﷺ في هذا المقام.

وأما التعبير بالوصل والاتصال: فعبارة غير سديدة. يتشبث بها الزنديق الملحد، والصديق الموحد. فالموحد: يريد بالاتصال: القرب. وبالانفصال والانقطاع: البعد. والملحد يريد به الحلول تارة والاتحاد تارة.

حتى قال بعض هؤلاء: المنقطع ليس في الحقيقة منقطعا. بل لم يزل متصلا، لكنه كان غائبًا عن المشاهدة. فلما شاهد وجد نفسه لم يكن منقطعًا. بل لم يزل متصلا.

قال: وليس قولنا «لم يزل متصلا» بسديد. فإن الاتصال لا يصح إلا بين اثنين. فلا المحجوب منقطعا. ولا المكاشف متصلا. وإنما هي عبارات للتقريب والتفهيم. وأنشد في ذلك:

ما بال عِيسك لا يَقَرّ قرارها ... وإلامَ ظِلُّك لا يني متنقلا؟

فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن ... إلا إليك إذا بلغت المنزلا

وبإزاء هؤلاء طائفة غلظ حجابهم، وكثفت أرواحهم عن هذا الشأن. فزعموا: أن القرب والبعد والأنس ليس له حقيقة تتعلق بالخالق سبحانه، وإنما ذلك القرب من داره وجنته بالطاعات وأنس القلب بما وعد عليها من الثواب، والبعد ضد ذلك. لأن العبد لا يقرب من ربه. ولا يبعد عنه. ولا يأنس به. وصرحوا بأنه لا يريده ولا يحبه. فلا يصح تعلق الإرادة والمحبة به. فسار هؤلاء مغربين. وسار أولئك مشرقين. كما قيل:

سارت مشرقة وسرت مغربا ... شتان بين مشرق ومغرب

ومصباح الموحد السالك على درب الرسول ﷺ وطريقه: يتوقد ﴿من شجرة مباركة زيتونة. لا شرقية ولا غربية. يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار. نور على نور. يهدي الله لنوره من يشاء. ويضرب الله الأمثال للناس﴾ [النور/ ٣٥].

* قوله «وذوق الهمة: طعم الجمع»: جعل «الهمة» ذائقة. وإنما الذوق لصاحبها، توسعًا

و«الهمة» قد عبر عنها الشيخ فيما تقدم بأنها «ما يملك الانبعاث إلى المقصود صرفا» أى حالة وصفية لها سطوة وملكة، تحمل صاحبها على المقصود. وتبعثه عليه بعثًا لا يخالطه غيره.

فالهمة عندهم: طلب الحق، من غير التفات إلى غيره.

و«الجمع» شهود الفردانية التى تفنى فيها رسوم المشاهد. وهذا جمع فى الربوبية.

وأعلى منه: الجمع فى الألوهية وهو جمع قلبه وهمه وسره على محبوبه ومراضيه ومراده منه. فهو عكوف القلب بكليته على الله عز وجل. لا يلتفت عنه يَمنة ولا يسرَة. فإذا ذاقت الهمة طعم هذا الجمع: اتصل اشتياق صاحبها، وتأججت نيران المحبة والطلب فى قلبه. ويجد صبره عن محبوبه من أعظم كبائرة. كما قيل:

والصبر يحمد فى المواطن كلها إلا عليك. فإنه لا يحمد

وقد تقدم ذكر الأثر الإلهى «إنى لا أنظر إلى كلام الحكيم. وإنما أنظر إلى همته».

فلله همة نفس قطعت جميع الأكوان، وسارت فما ألقت عصى السير إلا بين يدى الرحمن. تبارك وتعالى، فسجدت بين يديه سجدة الشكر على الوصول إليه. فلم تزل ساجدة حتى قيل لها ﴿يا أيتها النفس المطمئنة * ارجعى إلى ربك راضية مرضية * فادخلى فى عبادى * وادخلى جنتى﴾ [الفجر/ ٢٧ - ٣٠].

فسبحان من فاوت بين الخلق فى هممهم، حتى ترى بين الهمتين أبعد مما بين المشرقين والمغربين. بل أبعد مما بين أسفل سافلين وأعلى عليين. وتلك مواهب العزيز الحكيم ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم﴾ [الحديد/ ٢١، والجمعة/ ٤].

* قوله «وذوق المسامرة: طعم العيان»: مرادهم بالمسامرة: مناجاة القلب ربه، وإن سكت اللسان، فلذة استيلاء ذكره تعالى، ومحبته على قلب العبد، وحضوره بين يديه، وأنسه به، وقربه منه، حتى يصير كأنه يخاطبه ويسامره، ويعتذر إليه تارة، ويتملقه تارة، ويثنى عليه تارة، حتى يبقى القلب ناطقًا بقوله «أنت الله الذى لا إله إلا أنت» من غير تكلف له بذلك. بل يبقى هذا حالا له ومقاما. ولا ينكر وصول القوم إلى هذا. فقد قال النبى ﷺ: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه»[1] فإذا بلغ فى مقام الإحسان بحيث يكون كأنه يرى الله سبحانه. فهكذا مخاطبته ومناجاته له.

لكن الأولى العدول عن لفظ «المسامرة» إلى «المناجاة» فإنه اللفظ الذى اختاره رسول الله ﷺ فى هذا. وعبر به عن حال العبد بقوله: «إذا قام أحدكم فى الصلاة؟ فإنه يناجى ربه»[2]

(١) [صحيح] رواه الشيخان وتقدم تخريجه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٠٥) ومسلم فى كتاب المساجد برقم (٥٤/) عن أنس رضى الله عنه.

وفي الحديث الآخر: «كلكم يناجي ربه. فلا يجهر بعضكم على بعض»(١).

فلا تعدل عن ألفاظه ﷺ. فإنها معصومة، وصادرة عن معصوم، والإجمال والإشكال في اصطلاحات القوم وأوضاعهم. وبالله التوفيق.

* * *

[المنزلة السابعة والستون: اللحظ]

ومن ذلك: (منزلة اللحظ).

قال شيخ الإسلام(٢): (باب اللحظ» قال الله تعالى: ﴿ولكن انظر إلى الجبل. فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾ [الأعراف/ ١٤٣].

* قلت: يريد ـ والله أعلم ـ بالاستشهاد بالآية: أن الله سبحانه أراد أن يُرِى موسى ﷺ من كمال عظمته وجلاله ما يعلم به أن القوة البشرية في هذا الدار لا تثبت لرؤيته ومشاهدته عيانا. لصيرورة الجبل دكًا عند تجلى ربه سبحانه أدنى تجلٍ. كما رواه ابن جرير في «تفسيره» من حديث حماد بن سلمة: أخبرنا ثابت عن أنس - رضى الله عنه - عن النبي ﷺ «فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا» قال حماد: هكذا ـ ووضع الإبهام على مِفصَل الخنصر الأيمن ـ فقال حميد لثابت: أتُحدث بمثلى هذا؟ فضرب ثابت صدر حميد ضربة بيده. وقال: رسول الله ﷺ يحدِّث به، وأنا لا أحدث به؟» رواه الحاكم في «صحيحه» وقال: هو على شرط مسلم(٣). وهو كما قال.

والمقصود: أن الشيخ استشهد بهذه الآية في باب «اللحظ» لأن الله سبحانه أمر موسى أن ينظر إلى الجبل حين تجلى له ربه. فرأى أثر التجلي في الجبل دكًا. فخر موسى صعقا.

● قال الشيخ: «اللحظ: لمح مُسترقٌ»(٤).

الصواب قراءة هذه الكلمة على الصفة بالتخفيف. فوصف «اللمح» بأنه «مسترق» كما يقال: «سارقته النظر». وهو لمح بخفية، بحيث لا يشعر به الملموح.

ولهذا الاستراق أسباب: منها: تعظيم الملموح وإجلاله. فالناظر يسارقه النظر. ولا يُحد نظره إليه إجلالا له. كما كان أصحاب النبي ﷺ لا يحدون النظر إليه إجلالا له. وقال عمرو بن العاص: «لم أكن أملأ عيني منه إجلالا له. ولو سئلت : أن أصفه لكم لما قدرت. لأني لم أكن أملأ عيني منه».

---

(١) [صحيح] رواه أبو داود برقم (١٣٣٢) عن أبي سعيد رضى الله عنه، وصححه الألباني.

(٢) يعني أبا إسماعيل الهروى في كتابه «منازل السائرين».

(٣) [صحيح] رواه الحاكم (٢/ ٢٣٠) والإمام أحمد (٣/ ١٢٥).

(٤) المنازل (ص/ ٣٥).

ومنها: خوف اللامح سطوته. ومنها: محبته. ومنها: الحياء منه. ومنها: ضعف القوة الباصرة عن التحديق فيه. وهذا السبب هو السبب الغالب فى هذا الباب.

ويجوز أن تقرأ بكسر الراء وتشديد القاف[1]. أى نظراً يسترق صاحبه. أى يأسر قلبه ويجعله رقيقًا ـ أى عبداً مملوكا للمنظور إليه ـ لما شاهد من جماله وكماله، فاسترق قلبه. فلم يكن بينه وبين رِقه له إلا مجرد وقوع لحظه عليه.

فهكذا صاحب هذه الحال إذا لاحظ بقلبه جلال الربوبية. وكمال الرب سبحانه، وكمال نعوته. ومواقع لطفه وفضله، وبره وإحسانه: استرق قلبُه له وصارت له عبودية خاصة.

[درجات اللحظ]

قال: «وهو في هذا الباب على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: ملاحظة الفضل سبْقا. وهي تقطع طريق السؤال، إلا ما استحقته الربوبية من إظهار التذلل لها. وتنبت السرور، إلا ما يشوبه من حذر المكر. وتبعث على الشكر إلا ما قام به الحق عز وجل من حق الصفة»[2].

الشيخ عادته فى كل باب أن يقول: وهو على ثلاث درجات. وقال هاهنا:

* **«وهو فى هذا الباب على ثلاث درجات»**: فعين هذا الباب هنا دون غيره من الأبواب. لأن «اللحظ» مشترك بين لحظ البصر، ولحظ البصيرة. والشيخ إنما أراد هاهنا هذا الثانى دون الأول. فإن كلامه فيه خاصة. وهو لما صَدر بالآية والأمر بالنظر فيها: إنما توجه إلى الأمر بنظر العين، استدرك كلامه. وقال: اللحظ الذى نشير إليه فى هذا الباب ليس هو لحظ العين. والله أعلم.

* **قوله «ملاحظة الفضل سبقا»**: الفضل: هو العطاء الإلهى. و«السبق» هو ما سبق له بالتقدير قبل خروجه إلى الدنيا. كما قال تعالى **﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾** [الأنبياء/ ١٠١] وقال: **﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين * إنهم لهم المنصورون * وإن جندنا لهم الغالبون﴾** [الصافات/ ١٧١ ـ ١٧٣] وهذا الكلام يفسر على معنيين:

أحدهما: أن العبد إذا رأى ما قدره الله له قد سبق به تقديره ـ فهو واصل إليه لا محالة. ولابد أن يناله ـ سكن جأشه. واطمأن قلبه، ووطن نفسه، وعلم أن ما أصابه لم يكن ليُخطِئه. وما أخطأه لم يكن ليصيبه. وأنه ما يفتح الله له وللناس من رحمة فلا ممسك لها. وما يمسك فلا مرسل له من بعده. فإذا تيقن ذلك، وذاق طعم الإيمان به: قطع ذلك

---

(١) يعنى قول الهروى: «اللحظ لمح مسترق».

(٢) المنازل (ص/ ٣٥ - ٣٦).

عليه طريق الطلب من ربه. لأن ما سبق له به القدر كائن واصل لا محالة.

ثم استدرك الشيخ: أن العبد لابد له من سؤال ربه، والطلب منه. فقال:

* «**إلا ما استحقته الربوبية من إظهار التذلل لها**»: أى لا يعتقد أن سؤاله وطلبه يجلب له ما ينفعه. ويدفع عنه ما يحذره. فإن القدر السابق قد استقر بوصول المقدور إليه، سأله أو لم يسأله. ولكن يكون سؤاله على وجه التذلل، وإظهار فقر العبودية، وذلها بين يدى عز الربوبية. فإن الرب سبحانه يحب من عبده أن يسأله ويرغب إليه. لأن وصول بره وإحسانه إليه موقوف على سؤاله. بل هو المتفضل به ابتداء بلا سبب من العبد، ولا توسط سؤاله وطلبه. بل قَدَّرَ له ذلك الفضل بلا سبب من العبد، ثم أمره بسؤاله والطلب منه، إظهاراً لمرتبة العبودية والفقر والحاجة، واعترافا بعز الربوبية. وكمال غنى الرب، وتفرده بالفضل والإحسان، وأن العبد لا غنى له عن فضله طرفة عين، فيأتى بالطلب والسؤال إتيانَ من يعلم: أنه لا يستحق بطلبه وسؤاله شيئًا. ولكن ربه تعالى يحب أن يُسأل، ويُرغب إليه، ويُطلب منه. كما قال تعالى ﴿**وقال ربكم ادعونى أستجب لكم**﴾ [غافر/ ٦٠] وقال تعالى ﴿**وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان. فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يَرشُدون**﴾ [البقرة/ ١٨٦] وقال ﴿**واسألوا الله من فضله**﴾ [النساء/ ٣٢] وقال ﴿**قل ما يعبأ بكم ربى لولا دعاؤكم**﴾ [الفرقان/ ٧٧] وقال ﴿**ادعوا ربكم تضرعًا وخُفية**﴾ [الأعراف/ ٥٥] وقال ﴿**وادعوه خوفًا وطمعًا**﴾ [الأعراف/ ٥٦]

وقال النبى ﷺ: «**يسأل أحدكم ربَه كل شىء، حتى شسع نعله إذا انقطع. فإنه إن لم ييسره لم يتيسر**»[1]، وقال: «**من لم يسأل الله يغضب علَيه**»[2] وروى الترمذى عن ابن مسعود - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ قال: «**سَلُو الله من فضله. فإن الله يحب أن يُسأل من فضله. وما سُئل الله شيئًا أحب إليه من العافية**»[3].

وقال: «**إن لربكم فى أيام دَهركم نفَحات. فتعرضوا لنفحاته. واسألوا الله أن يستر**

---

(١) [صحيح] رواه ابن حبان (٢٤٠٢ - موارد) وابن السنى فى «عمل اليوم والليلة» (٣٤٨) وأورده الهيثمى فى «المجمع» (١٠/ ١٥٠) وعزاه للترمذى والبزار وقال: ورجاله رجال الصحيح غير «سيار بن حاتم» وهو ثقة. اهـ. وأورده الحافظ فى «الفتح» (٢/ ٣٠٠) مستشهداً به وسكت عنه.

(٢) [حسن] رواه الإمام أحمد (٢/ ٤٤٢) والترمذى (٣٣٧٣) والبخارى فى «الأدب المفرد» (٦٥٨) وحسنه الألبانى، وانظر «السلسلة الصحيحة» له برقم (٢٦٥٤) و«فتح البارى» (١١/ ٩٧).

(٣) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى (٣٥٧١) والطبرانى فى «الكبير» (١٠/ ١٢٥) وقال الترمذى: حماد بن واقد ليس بالحافظ، ورواه أبو نعيم مرسل، قال الترمذى: أشبه أن يكون أصح اهـ.

وأورده الحافظ العراقى فى «المغنى» آداب الدعاء وضعف إسناده نقلاً عن الترمذى، وأورده الحافظ فى «الفتح» (١١/ ٦٥) مستشهداً به وعزاه للترمذى وسكت عنه.

عوراتكم، ويؤمن رَوعاتكم»[١]، وقال: «ما من داع يدعو الله بدعوة إلا آتاه بها أحد ثلاث: إما أن يعجل له حاجته، وإما أن يعطيه من الخير مثلها، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها. قالوا: إذًا نكثر يا رسول الله؟ قال: فالله أكثر»[٢] وقال: «ليس شيء أكرم على الله من الدعاء»[٣].

وقال تعالى - فى الحديث القدسى فيما رواه مسلم عن أبى ذر - رضى الله عنه - عن رسول الله ﷺ: «يا عبادي، كلكم جائع إلا من أطعمته. فاستطعمونى أطعمكم. يا عبادى، كلكم عار إلا من كَسَوته. فاستكسونى أكسكم. يا عبادي، كلكم ضالّ إلا من هديته. فاستهدونيّ أهدكم. يا عبادي، إنكم تخطئون بالليل والنهار. وأنا أغفر الذنوب جميعًا. ولا أبالى. فاستغفرونى. أغفر لكم»[٤] وقال ﷺ: «وأما السجود: فاجتهدوا فيه فى الدعاء، فقمنٌ أن يستجاب لكم»[٥].

وقال عمر بن الخطاب - رضى الله عنه -: «إنى لا أحمل هَم الإجابة. ولكن أحمل هَم الدعاء. فإذا ألهمت الدعاء علمتُ أن الإجابة معه».

وفى هذا يقول القائل:

لو لم تُرِد بَذل ما أرجو وأطلبه   من جُودِ كَفكَ ما عودتنى الطلبا

والله سبحانه وتعالى يحب تذلل عبيده بين يديه، وسؤالهم إياه، وطلبهم حوائجهم منه، وشكواهم إليه، وعياذهم به منه، وفرارهم منه إليه. كما قيل:

قالوا: أتشكو إليه   ما ليس يخفى عليه؟
فقلت: ربى يرضى   ذُل العبيد لديه

---

(١) [حسن] رواه الطبرانى (١٩/ ٢٣٤) من حديث محمد بن مسلمة، وعزاه الحافظ العراقى للحكيم فى «النوادر» والطبرانى فى «الأوسط» عنه ولابن عبد البر فى «التمهيد» نحوه - من حديث أنس، وابن أبى الدنيا فى «الفرج» من حديث أبى هريرة، قال الحافظ: واختلف فى إسناده. اهـ. وأورده الحافظ الهيثمى فى «المجمع» (١٠/ ٢٣١) وعزاه للطبرانى فى «الأوسط» و«الكبير» بنحوه وقال: وفيه من لم أعرفهم، ومن عرفتهم وثقوا». اهـ. وانظر «السلسلة الصحيحة» برقم (١٨٩٠).

(٢) [حسن] رواه الإمام أحمد (٣/ ١٨) بإسناد حسن وأورده الحافظ فى «الفتح» (١١/ ٩٨) بزيادة (ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم) وقال: وهذا شرط ثان للإجابة - راجع «الفتح».

(٣) [حسن] المصدر السابق (٢/ ٣٦٢) والترمذى (٣٣٧٠) وحسنه، وابن ماجه (٣٨٢٩) والبخارى فى «الأدب المفرد» (٧١٢) وابن حبان (٢٣٩٧ - موارد) وصححه عن أبى هريرة رضى الله عنه، وحسنه الألبانى، وانظر «فتح البارى» (١١/ ٩٧).

(٤) [صحيح] رواه مسلم فى (البر والصلة/ ٥٥ - ٢٥٧٧) عن أبى ذر رضى الله عنه.

(٥) [صحيح] المصدر السابق (الصلاة/ ٢٠٧ - ٤٧٩) عن ابن عباس رضى الله عنهما.

قال الإمام أحمد رحمه الله: حدثنا عبد الوهاب عن إسحاق عن مطرف بن عبد الله قال «تذاكرت ما جِماع الخير؟! فإذا الخير كثير الصيام، والصلاة. وإذا هو في يد الله تعالى. وإذا أنت لا تقدر على ما في يد الله إلا أن تسأله، فيعطيك. فإذا جماع الخير: الدعاء».

● **[من مواطن الزلات]**

وفي هذا المقام غلط طائفتان من الناس:

طائفة: ظنت أن القدر السابق يجعل الدعاء عديم الفائدة.

قالوا: فإن المطلوب إن كان قد قُدر، فلابد من وصوله، دعا العبد أو لم يدع وإن لم يكن قد قدر، فلا سبيل إلى حصوله، دعا أو لم يدع.

ولما رأوا الكتاب والسنة والآثار قد تظاهرت بالدعاء وفضله، والحث عليه وطلبه، قالوا: هو عبودية محضة. لا تأثير له في المطلوب ألبتة. وإنما تَعبّدنا به الله. وله أن يتعبد عباده بما شاء كيف شاء.

والطائفة الثانية: ظنت أن بنفس الدعاء والطلب ينال المطلوب، وأنه موجب لحصوله، حتى كأنه سبب مستقل. وربما انضاف إلى ذلك شهودهم: أن هذا السبب منهم وبهم، وأنهم هم الذين فعلوه، وأن نفوسهم هي التي فعلته وأحدثته، وإن علموا أن الله خالق أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم وإراداتهم، فربما غاب عنهم شهود كون ذلك بالله ومن الله، لا بهم ولا منهم. وأنه هو الذي حركهم للدعاء. وقذفه في قلب العبد. وأجراه على لسانه.

فهاتان الطائفتان غالطتان أقبح غلط. وهما محجوبتان عن الله:

فالأولى: محجوبة عن رؤية حكمته في الأسباب ونصبها لإقامة العبودية، وتعلق الشرع والقدَر بها. فحجابها كثيف عن معرفة حكمة الله سبحانه وتعالى في شرعه وأمره وقدره.

والثانية: محجوبة عن رؤية منته وفضله، وتفرده بالربوبية والتدبير. وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. وأنه لا حول للعبد ولا قوة له - بل ولا للعالم أجمع - إلا به سبحانه. وأنه لا تتحرك ذرة إلا بإذنه ومشيئته.

وقول الطائفة الأولى: «إن المطلوب إن قدر لابد من حصوله، وإنه إن لم يقدر فلا مطمع في حصوله».

جوابه، أن يقال: بقي قسم ثالث، لم تذكروه. وهو أنه قُدر بسببه. فإن وجد سببه وجد ما رتب عليه. وإن لم يوجد سببه لم يوجد. ومن أسباب المطلوب: الدعاء والطلب اللذين إذا وجدا وجد ما رتب عليهما. كما أن من أسباب الولد: الجماع. ومن أسباب الزرع: البذر. ونحو ذلك. وهذا القسم الثالث هو الحق.

ويقال للطائفة الثانية: لا موجب إلا مشيئة الله تعالى. وليس هاهنا سبب مستقل

غيرها. فهو الذى جعل السبب سببًا. وهو الذى رتب على السبب حصول المسبب. ولو شاء لأوجده بغير ذلك السبب. وإذا شاء منع سببية السبب، وقطع عنه اقتضاء أثره. وإذا شاء أقام له مانعًا يمنعه عن اقتضاء أثره، مع بقاء قوته فيه. وإذا شاء رتب عليه ضد مقتضاه وموجبه.

فالأسباب طوع مشيئته سبحانه وقدرته، وتحت تصرفه وتدبيره. يقلبها كيف شاء. فهذا أحد المعنيين فى كلامه.

والمعنى الثانى: أن من لاحظَ بعين قلبه ما سبق له من ربه من جزيل الفضل والإحسان والبر من غير معاوضة، ولا سبب من العبد أصلا. فإنه سبقت له تلك السابقة وهو فى العدم، لم يكن شيئًا ألبتة ـ شغلته تلك الملاحظة بطلب الله ومحبته وإرادته عن الطلب منه. وقطعت عليه طريق السؤال، اشتغالا بذكره وشكره، ومطالعة منته عن مسألته. لا لأن مسألته والطلب منه نقص. بل لأنه فى هذه الحال لا يتسع للأمرين، بل استغراقه فى شهود المنة وسبق الفضل قطع عليه طريق الطلب والسؤال. وهذا لا يكون مقاما لازمًا له لا يفارقه. بل هذا حكمه فى هذه الحال. والله أعلم.

* قوله «وينبت السرور، إلا ما يشوبه من حذر المكر»: يعنى: أن هذا اللحظ من العبد ينبت له السرور، إذا علم أن فضل ربه قد سبق له بذلك قبل أن يخلقه، مع علمه به وبأحواله وتقصيره، على التفصيل. ولم يمنعه علمه به: أن يقدر له ذلك الفضل والإحسان. فهو أعلم به إذ أنشأه من الأرض، وإذ هو جنين فى بطن أمه. ومع ذلك فقَدر له من الفضل والجود ما قدره بدون سبب منه. بل مع علمه بأنه يأتى من الأسباب ما يقتضى قطع ذلك ومنعه عنه.

فإذا شاهد العبد ذلك: اشتد سروره بربه، وبمواقع فضله وإحسانه. وهذا فرح محمود غير مذموم. قال الله تعالى: ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا. هو خير مما يجمعون﴾ [يونس/ ٥٨] ففضله: الإسلام والإيمان، ورحمته: العلم والقرآن. وهو يحب من عبده: أن يفرح بذلك ويُسر به. بل يحب من عبده: أن يفرح بالحسنة إذا عملها وأن يسر بها. وهو فى الحقيقة فرح بفضل الله، حيث وفقه الله لها، وأعانه عليها ويسرها له. ففى الحقيقة: إنما يفرح العبد بفضل الله وبرحمته.

ومن أعظم مقامات الإيمان: الفرح بالله، والسرور به. فيفرح به إذا هو عبده ومحبه. ويفرح به سبحانه ربًا وإلهًا، ومنعمًا ومربيًا، أشد من فرح العبد بسيده المخلوق المشفق عليه، القادر على ما يريده العبد ويطلبه منه. المتنوع فى الإحسان إليه، والذب عنه.

وسيأتى عن قريب ـ إن شاء الله ـ تمام هذا المعنى فى باب «السرور».

* قوله: «إلا ما يشوبه من حذر المكر»: أى يمازجه. فإن السرور والفرح يبسط النفس

وينميها. وينسيها عيوبها وآفاتها ونقائصها إذ لو شهدت ذلك وأبصرته لشغلها ذلك الفرح.

وأيضًا فإن «الفرح بالنعمة» قد ينسيه المنعم. فيشتغل بالخلعة التي خلعها عليه عنه. فيطفح عليه السرور، حتى يغيب بنعمته عنه. وهنا يكون المكر إليه أقرب من اليد للفم.

ولله كم هاهنا من مُستَرَدٍ منه ما وُهب له عزة وحكمة! وربما كان ذلك رحمة به. إذ لو استمر على تلك الولاية لخيف عليه من الطغيان. كما قال تعالى ﴿كلا إن الإنسان لَيَطغَى * أن رآه استغنى﴾ [العلق/ ٦، ٧] فإذا كان هذا غِنى بالحطام الفاني، فكيف بالغنى بما هو أعلى من ذلك وأكثر؟ فصاحب هذا إن لم يصحبه حذر المكر: خيف عليه أن يسلبه وينحط عنه.

و«المكر» الذي يخاف عليه منه: أن يُغيب الله سبحانه عنه شهود أوليته في ذلك ومنته وفضله، وأنه محض منته عليه، وأنه به وحده، ومنه وحده. فيغيب عن شهود حقيقة قوله تعالى ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل/ ٥٣] وقوله ﴿قل: إن الأمر كله لله﴾ [آل عمران/ ١٥٤] وقوله ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو. وإن يردك بخير فلا راد لفضله، يصيب به من يشاء من عباده. وهو الغفور الرحيم﴾ [يونس/ ١٠٧] وقوله: ﴿وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك﴾ [القصص/ ٨٦] وقوله ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدًا. ولكن الله يزكي من يشاء﴾ [النور/ ٢١] وأمثال ذلك. فيغيبه عن شهود ذلك. ويحيله على معرفته في كسبه وطلبه. فيحيله على نفسه التي لها الفقر بالذات، ويحجبه عن الحوالة عن المليء الوَفِي الذي له الغنى التام كله بالذات فهذا من أعظم أسباب المكر. والله المستعان.

ولو بلغ العبد من الطاعة ما بلغ، فلا ينبغي له أن يفارقه هذا الحذر. وقد خافه خيار خلقه، وصفوته من عباده. قال شعيب ﷺ، وقد قال له قومه: ﴿لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا، أو لتعودون في ملتنا. قال: أولو كنا كارهين * قد افترينا على الله كذبًا إن عُدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها ـ إلى قوله ـ على الله توكلنا﴾ [الأعراف/ ٨٨، ٨٩] فرد الأمر إلى مشيئة الله تعالى وعلمه، أدبًا مع الله، ومعرفة بحق الربوبية، ووقوفًا مع حد العبودية. وكذلك قال إبراهيم ﷺ لقومه ـ وقد خوفوه بآلهتهم ـ فقال ﴿ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئًا. وسع ربي كل شيء علمًا﴾ [الأنعام/ ٨٠] فرد الأمر إلى مشيئة الله وعلمه. وقد قال تعالى: ﴿أفأمنوا مكر الله؟ فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾ [الأعراف/ ٩٩].

* وقد اختلف السلف: هل يكره أن يقول العبد في دعائه: اللهم لا تُؤمني مكرك؟

فكان بعض السلف يدعو بذلك. ومراده: لا تخذلني، حتى آمن مكرك ولا أخافه؛ وكرهه مطرف بن عبد الله بن الشخير.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الوهاب عن إسحاق عن مطرف: أنه كان يكره أن يقول: اللهم لا تُنسنى ذكرك، ولا تؤمنى مكرك. ولكن أقول: اللهم لا تنسنى ذكرك، وأعوذ بك أن آمن مكرك، حتى تكون أنت تؤمننى.

وبالجملة: فمن أحيل على نفسه، فقد مكر به.

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد ـ مولى بنى هاشم ـ حدثنا الصلت بن طريف المعولى حدثنا غيلان بن جرير عن مطرف قال: وجدت هذا الإنسان ملقى بين الله عز وجل وبين الشيطان. فإن يعلم الله تعالى فى قلبه خيراً: جَبَذه إليه[1]. وإن لم يعلم فيه خيراً: وكله إلى نفسه. ومن وكله إلى نفسه فقد هلك.

وقال جعفر بن سليمان: حدثنا ثابت عن مطرف قال: لو أخرج قلبى فجعل فى يدى هذه فى اليسار. وجىء بالخير فجعل فى هذه اليمنى. ثم قربت من الأخرى ما استطعت أن أولج فى قلبى شيئًا حتى يكون الله عز وجل يضعه.

ومما يدل على أن الفرح من أسباب المكر، ما لم يقارنه خوف: قوله تعالى ﴿فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء. حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة. فإذا هم مبلسون﴾ [الأنعام/ ٤٤] وقال قوم قارون له ﴿لا تفرح. إن الله لا يحب الفرحين﴾ [القصص/ ٧٦] فالفرح متى كان بالله، وبما من الله به، مقارنًا للخوف والحذر: لم يضر صاحبه، ومتى خلا عن ذلك: ضره ولابد.

*** قوله «ويبعث على الشكر إلا ما قام به عز وجل من حق الصفة».**

هذا الكلام يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يريد أن هذه الملاحظة تبعثه على الشكر لله فى السراء والضراء فى كل حين، إلا ما عجزت قدرته عن شكره. فإن الحق سبحانه هو الذى يقوم به لنفسه بحق كماله المقدس، وكمال صفاته ونعوته. فتلك الملاحظة تبسط للعبد الشكر الذى يعجز عنه، ولا يقدر أن يقوم به. فإن شُكر العبد لربه: نعمة من الله أنعم بها عليه. فهى تستدعى شكراً آخر عليها. وذلك الشكر نعمة أيضًا. فيستدعى شكراً ثالثًا. وهَلُم جرّاً. فلا سبيل إلى القيام بشكر الرب على الحقيقة. ولا يشكره على الحقيقة سواه. فإنه هو المنعم بالنعمة وبشكرها. فهو «الشكور» لنفسه، وإن سمى عبده شكوراً. فمدحة الشكر فى الحقيقة: راجعة إليه - سبحانه - وموقوفة عليه. فهو الشاكر لنفسه بما أنعم على عبده. فما شكره فى الحقيقة سواه، مع كون العبد عبداً والرب ربًا. فهذا أحد المعنيين فى كلامه.

المعنى الثانى: أن هذا اللحظ يبسطه للشكر الذى هو وصفه وفعله. لا الشكر الذى هو صفة الرب جل جلاله وفعله. فإنه سمى نفسه بالشكور، كما قال تعالى ﴿وكان الله شاكراً

---

(١) جبذه: بمعنى «جذبه».

عليمًا﴾ [النساء/ ١٤٧] وقال أهل الجنة: ﴿إن ربنا لغفور شكور﴾ [فاطر/ ٣٤] فهذا الشكر الذى هو وصفه سبحانه لا يقوم إلا به. ولا يبعث العبد على الملاحظة المذكورة إلا على وجه واحد. وهو أنه: إذا لاحظ سبق الفضل منه سبحانه، علم أنه فعل ذلك لمحبته للشكر. فإنه تعالى يحب أن يشكر. كما قال موسى ﷺ «يا رب، هلا ساويت بين عبادك؟ فقال - عز وجل -: إنى أحب أن أشكر».

وإذا كان يحب الشكر فهو أولى أن يتصف به، كما أنه سبحانه «وتر»، يحب الوتر، «جميل» يحب الجمال، «محسن» يحب المحسنين، «صبور» يحب الصابرين، «عفو» يحب العفو، «قوى» والمؤمن القوى أحب إليه من المؤمن الضعيف. فكذلك هو «شكور» يحب الشاكرين. فملاحظة العبد سبق الفضل تُشهده صفة الشكر. وتبعثه على القيام بفعل الشكر. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: ملاحظة نور الكشف]

قال: «الدرجة الثانية: ملاحظة نور الكشف. وهى تُسبِل لباس التولى وتُذيق طعم التجلى. وتعصم من عوار التسلى»[1].

هذه الدرجة: أتم مما قبلها. فإن تلك الدرجة: ملاحظة ما سبق بنور العلم. وهذه ملاحظة كشف بحال قد استولى على قلبه، حتى شغله عن الخلق. فأسبل عليه لباس توليه الله وحده وتوليه عما سواه.

* **ونور الكشف عندهم:** هو مبدأ الشهود. وهو نور تجلى معانى الأسماء الحسنى على القلب. فتضىء به ظلمة القلب. ويرتفع به حجاب الكشف.

- **[من مواطن الزلات]**

ولا تلتفت إلى غير هذا، فتزل قدم بعد ثبوتها. فإنك تجد فى كلام بعضهم «تجلى الذات يقتضى كذا وكذا، وتجلى الصفات يقتضى كذا وكذا، وتجلى الأفعال يقتضى كذا وكذا» والقوم عنايتهم بالألفاظ. فيتوهم المتوهم: أنهم يريدون تجلى حقيقة الذات والصفات والأفعال للعيان، فيقع من يقع منهم فى الشطحات والطامات. والصادقون العارفون برآء من ذلك.

وإنما يشيرون إلى كمال المعرفة، وارتفاع حجب الغفله والشك والإعراض، واستيلاء سلطان المعرفة على القلب بمحو شهود السوى بالكلية. فلا يشهد القلب سوى معروفه.

ويُنظرون هذا بطلوع الشمس. فإنها إذا طلعت انطمس نور الكواكب. ولم تعدم الكواكب. وإنما غَطى عليها نور الشمس. فلم يظهر لها وجود. وهى فى الواقع موجودة

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٣٦).

فى أماكنها. وهكذا نور المعرفة إذا استولى على القلب، قوى سلطانها، وزالت الموانع والحجب عن القلب.

ولا ينكر هذا إلا من ليس من أهله.

ولا يعتقد أن الذات المقدسة والأوصاف: برزت وتجلت للعبد ـ كما تجلى سبحانه للطور، كما يتجلى يوم القيامة للناس ـ إلا غالط فاقد للعلم. وكثيراً ما يقع الغلط من التجاوز من نور العبادات والرياضة والذكر إلى نور الذات والصفات.

فإن العبادة الصحيحة، والرياضة الشرعية، والذكر المتوطىء عليه القلب واللسان: يوجب نوراً على قدر قوته وضعفه. وربما قوى ذلك النور حتى يشاهد بالعيان. فيغلط فيه ضعيف العلم والتمييز بين خصائص الربوبية ومقتضيات العبودية. فيظنه نور الذات، وهيهات! ثم هيهات! نور الذات لا يقوم له شىء، ولو كشف سبحانه وتعالى الحجاب عنه لتدكدك العالم كله، كما تدكدك الجبل وساخ لما ظهر له القدر اليسير من التجلى.

وفى «الصحيح» عنه ﷺ: «**إن الله سبحانه لا ينام. ولا ينبغى له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه. يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل. حجابه النّور. لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**»[(١)].

فالإسلام له نور. والإيمان له نور أقوى منه. والإحسان له نور أقوى منهما. فإذا اجتمع الإسلام والإيمان والإحسان، وزالت الحجب الشاغلة عن الله تعالى: امتلأ القلب والجوارح بذلك النور. لا بالنور الذى هو صفة الرب تعالى. فإن صفاته لا تحل فى شىء من مخلوقاته. كما أن مخلوقاته لا تحل فيه. فالخالق سبحانه بائن عن المخلوق بذاته وصفاته. فلا اتحاد، ولا حلول، ولا ممازجة. تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً.

* قوله «**ويعصم من عوار التسلى**»: العوار: العيب. و«التسلى» السلوة عن المحبوب الذى لا حياة للقلب ولا نعيم إلا بحبه والقرب منه، والأنس بذكره. فإن سلُو القلب وغفلته عن ذكره: هو من أعظم العيوب. فهذه الملاحظة إذا صدقت عصمت صاحبها عن عيب سلوته عن مطلوبه ومراده. فإنه فى هذه الدرجة مستغرق فى شهود الأسماء والصفات. وقد استولى على قلبه نور الإيمان بها ومعرفتها، ودوام ذكرها. ومع هذا: فباب السلوة عليه مسدود، وطريقها عليه مقطوع. والمحب يمكنه التسلى قبل أن يشاهد جمال محبوبه، ويستغرق فى شهود كماله، ويغيب به عن غيره. فإذا وصل إلى هذه الحال كان كما قيل:

مرت بأرجاء الخيال طيوفه ... فبكت على رسم السلو الدارس

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب الإيمان برقم (٢٩٣ - ٢٩٥/١٧٩) من حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه.

فصل [الدرجة الثالثة: ملاحظة عين الجمع]

قال: «الدرجة الثالثة: ملاحظة عين الجمع. وهى توقظ لاستهانة المجاهدات. وتخلص من رعونة المعارضات. وتفيد مطالعة البدايات»[1]

هذه الدرجة عنده: أرفع مما قبلها. فإن ما قبلها ـ مطالعة كشف الأنوار ـ تشير إلى نوع كسب واختيار. وهذه مطالعة تجذب القلب من التفرق فى أودية الإرادات، وشعاب الأحوال والمقامات، إلى ما استولى عليه من «عين الجمع»، الناظر إلى الواحد الفرد، الأول الذى ليس قبله شىء، الآخر الذى ليس بعده شىء، الظاهر الذى ليس فوقه شىء، الباطن الذى ليس دونه شىء. سبق كل شىء بأوليته. وبقى بعد كل شىء بآخريته. وعلا فوق كل شىء بظهوره. وأحاط بكل شىء ببطونه.

* فالنظر بهذه العين: «يوقظ قلبه لاستهانته بالمجاهدات».

ومعنى ذلك: أن السالك فى مبدأ أمره له شِرةٌ، وفى طلبه حِدة، تحمله على أنواع المجاهدات، وترميه عليها لشدة طلبه. ففتوره نائم، واجتهاده يقظان.

فإذا وصل إلى هذه الدرجة: استهان بالمجاهدات الشاقة فى جنب ما حصل له من مقام الجمع على الله. واستراح من كَدها. فإن ساعة من ساعات الجمع على الله: أنفع وأجدى عليه من القيام بكثير من المجاهدات البدنية، التى لم يفرضها الله عليه. فإذا جمع همه وقلبه كله على الله، وزال كل مفرق ومشتت: كانت هذه هى ساعات عمره فى الحقيقة. فتعوض بها عما كان يقاسيه من كَد المجاهدات وتعبها.

● [من مواطن الزلات]

وهذا موضع غلط فيه طائفتان من الناس:

إحداهما: غَلَت فيه، حتى قدمته على الفرائض والسنن، ورأت نزولها عنه إلى القيام بالأوامر انحطاطًا من الأعلى إلى الأدنى. حتى قيل لبعض من زعم أنه ذاق ذلك: قم إلى الصلاة، فقال:

يُطالبُ بالأوراد من كان غافلا فكيف بقلب كل أوقاته ورد؟

وقال آخر: لا تُسيب واردك لوردك.

وهؤلاء بين كافر وناقص.

فمن لم ير القيام بالفرائض ـ إذا حصلت له الجمعية ـ فهو كافر، منسلخ من الدين. ومن عطل لها مصلحة راجحة ـ كالسنن الرواتب، والعلم النافع، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، والنفع العظيم المتعدى ـ فهو ناقص.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٦).

والطائفة الثانية: لا تعبأ بالجمعية، ولا تعمل عليها. ولعلها لا تدرى ما مسماها ولا حقيقتها.

وطريقة الأقوياء، أهل الاستقامة: القيام بالجمعية فى التفرقة ما أمكن. فيقوم أحدهم بالعبادات، ونفع الخلق، والإحسان إليهم، مع جمعيته على الله. فإن ضعف عن اجتماع الأمرين، وضاق عن ذلك: قام بالفرائض. ونزل عن الجمعية. ولم يلتفت إليها، إذا كان لا يقدر على تحصيلها إلا بتعطيل الفرض. فإن ربه سبحانه يريد منه أداء فرائضه. ونفسه تريد الجمعية، لما فيها من الراحة واللذة، والتخلص من ألم التفرقة وشعثها. فالفرائض حق ربه[1]. والجمعية حظه هو.

فالعبودية الصحيحة: توجب عليه تقديم أحد الأمرين على الآخر. فإذا جاء إلى النوافل، وتعارض عنده الأمران: فمنهم من يرجح الجمعية.

ومنهم من يرجح النوافل. ومنهم من يؤثر هذا فى وقت وهذا فى وقت.

والتحقيق ـ إن شاء الله ـ: أن تلك النوافل إن كانت مصلحتها أرجح من الجمعية، ولا تعوضه الجمعية عنها: اشتغل بها، ولو فاتت الجمعية، كالدعوة إلى الله، وتعليم العلم النافع، وقيام وسط الليل، والذكر أول الليل وآخره، وقراءة القرآن بالتدبر. ونفل الجهاد، والإحسان إلى المضطر، وإغاثة الملهوف. ونحو ذلك. فهذا كله مصلحته أرجح من مصلحة الجمعية.

---

(١) الواقع: أن الصلاة: صلة العبد بربه، ليرفع إليه فيها حاجاته فى دنياه وآخرته وهى قرة عين المؤمن. كما كانت قرة عين رسول الله ﷺ، وهى العون على كل أمورهم. وكذلك الصيام: إنما هو حصن من أقوى أسباب الوقاية بما يربيه ربه، حال كونه معه: بقوة العزيمة والإرادة الصادقة، والبصيرة النيرة، التى يكون بها المؤمن فى وقاية من كل ما يخاف فى أولاه وأخراه. وكل الطاعات المفروضة: إنما هى كذلك، أسباب لسعادته ووقايته من كل ما يخاف فى أولاه قبل أخراه. وكل شأن الإنسان فى أهله، أو مسجده، أو مزرعته، أو مصنعه، أو ميدان حربه: فإنما هو لخيره فى الأولى قبل الأخرى. وهو به يسلم شأنه ويستسلم به لربه خلقًا وشرعًا. فتكون كل حركاته وسكناته فى مطعمه وملبسه ومشربه، ومنامه ويقظته: عبادة بتذلل وحب صادقين. وخطوات يسعى بها حثيثًا إلى لقاء الله والمصير إليه، راضيًا مرضيًا فى قبره وما بعده، فيسعى بها حثيثًا ليكون من عباد الرحمن. وهذا كان شأن الرسول ﷺ والذين آمنوا به، واتبعوا النور الذى أنزل معه. ثم لما دخل الدخيل وأدخل أباطيله وبدعه الخرافية، وزخرفها حسنها شياطين الإنس والجن: تغير الناس. فتغيرت الأعمال والموجبات. وصاروا يعتقدون أن الذكر: أن يجلس فى خلوة ليعد مئات لا إله إلا الله. أو ليصلى ألف ركعة، أو ليقرأ ألف ختمة فى غفلة غافلة. وأشباه هذا مما يجعل العبادات أشكالاً وصوراً وتمثيلاً. بخلاف ما كان عليه الصحابة رضى الله عنهم. كما قال ابن مسعود رضى الله عنه «ما كنا نجاوز الآية حفظًا حتى نتقنها عملاً» أو كما قال. هدانا الله بهدى أولئك الأخيار الذين اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ - الفقى.

وإن كانت مصلحته دون الجمعية ـ كصلاة الضحى، وزيارة الإخوان، والغسل لحضور الجنائز، وعيادة المرضى، وإجابة الدعوات، وزيارة القدس، وضيافة الإخوان ونحو ذلك ـ فهذا فيه تفصيل.

فإن قويت جمعيته فظهر تأثيرها فيه: فهى أولى له، وأنفع من ذلك. وإن ضعفت الجمعية، وقوى إخلاصه فى هذه الأعمال: فهى أنفع له، وأفضل من الجمعية.

والمعول عليه فى ذلك كله: إيثار أحب الأمرين إلى الرب تعالى.

وذلك يعرف بنفع العمل وثمرته، من زيادة الإيمان به، وترتب الغايات الحميدة عليه، وكثرة مواظبة الرسول ﷺ عليه، وشدة اعتنائه به، وكثرة الوصية به، وإخباره: أن الله يحب فاعله. ويباهى به الملائكة. ونحو ذلك.

ونكتة المسألة وحرفها: أن الصادق فى طلبه يؤثر مرضاة ربه على حظه. فإن كان رضى الله فى القيام بذلك العمل، وحظه فى الجمعية: خلى الجمعية تذهب. وقام بما فيه رضى الله. ومتى علم الله من قلبه: أن تردده وتوقفه ـ ليعلم: أى الأمرين أحب إلى الله وأرضى له ـ أنشأ له من ذلك التوقف والتردد حالة شريفة فاضلة، حتى لو قدم المفضول ـ لظنه أنه الأحب إلى الله ـ: ردت تلك النية والإرادة عليه ما ذهب عليه وفاته من زيادة العمل الآخر. وبالله التوفيق.

* **وفى كلامه معنى آخر**، وهو: أن صاحب المجاهدات مسافر بعزمه وهمته إلى الله. فإذا لاحظ عين الجمع، وهى الوحدانية ـ التى شهود عينها: هو انكشاف حقيقتها للقلب ـ كان بمنزلة مسافر جادٍ فى سيره، وقد وصل إلى المنزل. وقرت عينه بالوصول. وسكنت نفسه، كما قيل:

فألقت عصاها. واستقر بها النوى   كما قر عينًا بالإياب المسافر

● **[من مواطن الزلات]**

ولكن هذا الموضع: مورد الصديق الموحد. والزنديق الملحد.

فالزنديق يقول: الاشتغال بالسير بعد الوصول عيب. لا فائدة فيه. والوصول عنده: هو ملاحظة عين الجمع. فإذا استغرق فى هذا الشهود، وفنى به عن كل ما سواه: ظن أن ذلك هو الغاية المطلوبة بالأوراد والعبادات. وقد حصلت له الغاية. فرأى قيامه بها أولى به، وأنفع له من الاشتغال بالوسيلة. فالعبادات البدنية عنده: وسيلة لغاية، وقد حصلت. فلا معنى للاشتغال بالوسيلة بعدها، كما يقول كثير من الناس: إن العلم وسيلة إلى العمل. فإذا اشتغلت بالغاية لم تحتج إلى الوسيلة.

وقد اشتد نكير السلف ـ من أهل الاستقامة من الشيوخ ـ على هذه الفرقة. وحذروا منهم. وجعلوا أهل الكبائر وأصحاب الشهوات خيرا منهم، وأرجى عاقبة.

وأما الصديق الموحد: فإذا وصل إلى هناك، صارت أعماله القلبية والروحية أعظم من أعماله البدنية، ولم يسقط من أعماله شيئا. ولكنه استراح من كد المجاهدات بملاحظة عين الجمع. وصار بمنزلة مسافر طلب ملكًا عظيمًا رحيمًا جوادًا؛ فجد فى السفر إليه خشية أن يقتطع دونه. فلما وصل إليه ووقع بصره عليه: بقى له سير آخر فى مرضاته ومحابه. فالأول: كان سيرًا إليه. وهذا سير فى محابه ومراضيه. فهذا أقرب ما يقال فى كلام الشيخ وأمثاله فى ذلك.

وبعد، فالعبد ـ وإن لاحظ عين الجمع، ولم يغب عنها ـ فهو سائر إلى الله ولا ينقطع سيره إليه ما دام فى قيد الحياة. ولا يصل العبد مادام حيًا إلى الله وصولا يستغنى به عن السير إليه ألبتة. وهذا عين المحال. بل يشتد سيره إلى الله كلما زادت ملاحظته لتوحيده، وأسمائه وصفاته. ولهذا كان رسول الله ﷺ أعظم الخلق اجتهادا، وقيامًا بالأعمال، ومحافظة عليها إلى أن توفاه الله. وهو أعظم ما كان اجتهادا وقياما بوظائف العبودية. فلو أتى العبد بأعمال الثقلين جميعها لم تفارقه حقيقة السير إلى الله. وكان بعدُ فى طريق الطلب والإرادة.

وتقسيم السائرين إلى الله: إلى طالب، وسائر، وواصل.

أو إلى مريد، ومراد: تقسيم فيه مساهلة. لا تقسيم حقيقى، فإن الطلب والسلوك والإرادة لو فارق العبد: لا نقطع عن الله بالكلية.

ولكن هذا التقسيم باعتبار تنقل العبد فى أحوال سيره وإلا فإرادة العبد المراد، وطلبه وسيره: أشد من إرادة غيره، وطلبه وسيره.

وأيضًا فإنه مراد أولا، حيث أقيم فى مقام الطلب، وجذب إلى السير. فكل مريد مراد. وكل واصل وسالك وطالب لا يفارقه طلبه ولا سيره، وإن تنوعت طرق السير، بحسب اختلاف حال العبد.

فمن السالكين: من يكون سيره ببدنه وجوارحه أغلب عليه من سيره بقلبه وروحه. **ومنهم:** من سيره بقلبه أغلب عليه، أعنى قوة سيره وحدته.

ومنهم ـ وهم الكمل الأقوياء ـ من يعطى كل مرتبة حقها. فيسير إلى الله ببدنه وجوارحه، وقلبه وروحه.

وقد أخبر الله سبحانه عن صفوة أوليائه بأنهم دائما فى مقام الإرادة له فقال تعالى **﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه﴾** [الأنعام/ ٥٢] وقال تعالى **﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى. ولسوف يرضى﴾** [الليل/١٩ ـ ٢١] فالعبد أخص أوصافه، وأعلى مقاماته: أن يكون مريدًا صادق الإرادة، عبدا فى إرادته. بحيث يكون مراده تبعًا لمراد ربه الدينى منه. ليس له إرادة فى سواه.

وقد يحمل كلام الشيخ على معنى آخر، وهو: أن يكون معنى قوله:

* «إن ملاحظة عين الجمع توقظ الاستهانة بالمجاهدات» أنه يوقظه من نوم الاستهانة بالمجاهدات، وتكون اللام للتعليل. أى يوقظه من سنة التقصير. لاستهانته بالمجاهدات. وهذا معنى صحيح فى نفسه فإن العبد كلما كان إلى الله أقرب كان جهاده فى الله أعظم. قال الله تعالى ﴿وجاهدوا فى الله حق جهاده﴾ [الحج/ ٧٨].

وتأمل أحوال رسول الله ﷺ وأصحابه. فإنهم كانوا كلما ترقوا من القرب فى مقام: عظم جهادهم واجتهادهم. لا كما ظنه بعض الملاحدة المنتسبين إلى الطريق، حيث قال: القرب الحقيقى تنقل العبد من الأحوال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة. ويريح الجسد والجوارح من كد العمل.

وهؤلاء أعظم كفراً وإلحاداً. حيث عطلوا العبودية. وظنوا أنهم استغنوا عنها بما حصل لهم من الخيالات الباطلة، التى هى من أمانى النفس، وخدع الشيطان. وكأن قائلهم إنما عنى نفسه، وذوى مذهبه بقوله:

رضـوا بالأمانـى. وابتُلُوا بحظوظهـم ... وخاضوا بحار الحب دعوى. فما ابتلوا
فهم فى السرَى لم يبرحوا من مكانهم ... وما ظعنوا فى السير عنه. وقـد كَلـوا

وقد صرح أهل الاستقامة، وأئمة الطريق: بكفر هؤلاء. فأخرجوهم من الإسلام. وقالوا: لو وصل العبد من القرب إلى أعلى مقام يناله العبد لما سقط عنه من التكليف مثقال ذرة. أى مادام قادراً عليه.

وهؤلاء يظنون: أنهم يستغنون بهذه الحقيقة عن ظاهر الشريعة.

وأجمعت هذه الطائفة على أن هذا كفر وإلحاد. وصرحوا بأن كل حقيقة لا تتبعها شريعه فهى كفر.

* قال سرى السقطى: «من ادعى باطن حقيقة ينقضها ظاهر حكم: فهو غالط».

* وقال سيد الطائفة الجنيد بن محمد: «علمنا هذا متشبك بحديث رسول الله ﷺ».

* وقال إبراهيم بن محمد النصرأبادى. «أصل هذا المذهب: ملازمة الكتاب والسنة، وترك الأهواء والبدع. والتمسك بالأئمة، والاقتداء بالسلف، وترك ما أحدثه الآخرون، والمقام على ماسلك الأولون».

* وسئل إسماعيل بن نجيد: ما الذى لابد للعبد منه؟ فقال: «ملازمة العبودية على السنة، ودوام المراقبة». وسئل: ما التصوف؟ فقال: «الصبر تحت الأمر والنهى».

* وقال أحمد بن أبى الحوارى: «من عمل بلا اتباع سنة فباطل عمله».

* وقال الشبلى يومًا ـ ومد يده إلى ثوبه ـ: لولا أنه عارية لمزقته. فقيل له: رؤيتك فى تلك الغلبة ثيابك، وأنها عارية؟ فقال: «نعم أرباب الحقائق محفـوظ عليهـم فى كـل

الأوقات الشريعة».

* وقال أبو يزيد البسطامى: «لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى يرتفع فى الهواء فلا تغتروا به، حتى تنظروا: كيف تجدونه عند الأمر والنهى، وحفظ الحدود والشريعة».

* وقال عبد الله الخياط: «الناس قبل رسول الله ﷺ كانوا مع ما يقع فى قلوبهم. فجاء النبى ﷺ، فردهم من القلب إلى الدين والشريعة».

* ولما حضرت أبا عثمان الحيرى الوفاة: مزق ابنه أبو بكر قميصه. ففتح أبو عثمان عينيه، وقال: «يا بنى خلاف السنة فى الظاهر من رياء باطن فى القلب».

* ومن كلام ابن عثمان هذا: «أسلم الطرق من الاغترار: طريق السلف، ولزوم الشريعة».

* وقال عبد الله بن مبارك: «لا يظهر على أحد شيء من نور الإيمان إلا باتباع السنة، ومجانبة البدعة. وكل موضع ترى فيه اجتهاداً ظاهراً بلا نور. فاعلم أن ثَم بدعة خفية».

* وقال سهل بن عبد الله: «الزم السواد على البياض ـ حدثنا وأخبرنا ـ إن أردت أن تفلح».

ولقد كان سادات الطائفة أشد ما كانوا اجتهاداً فى آخر أعمارهم.

* قال القشيرى: سمعت أبا على الدقاق يقول: رؤى فى يد الجنيد سبحة.

فقيل له: أنت مع شرفك تأخذ بيدك سبحة؟

فقال: «طريق وصلت به إلى ربى تبارك وتعالى لا أفارقه أبداً».

* وقال إسماعيل بن نجيد: كان الجنيد يجيء كل يوم إلى السوق، فيفتح باب حانوته. فيدخله ويسبل الستر، ويصلى أربعمائة ركعة ثم يرجع إلى بيته.

* ودخل عليه ابن عطاء ـ وهو فى النزع ـ فسلم عليه. فلم يرد عليه. ثم رد عليه بعد ساعة. فقال: اعذرنى. فإنى كنت فى وردى[1]. ثم حول وجهه إلى القبلة وكبر، ومات.

* وقال أبو سعيد بن الأعرابى: سمعت أبا بكر العطار. يقول: حضرت أبا القاسم الجنيد ـ أنا وجماعة من أصحابنا ـ فكان قاعداً يصلى، ويثنى رجله إذا أراد أن يسجد. فلم يزل كذلك حتى خرجت الروح من رجليه. فثقلت عليه حركتها، وكانتا قد تورمتا. فقال له بعض أصحابه: ما هذا يا أبا القاسم؟ فقال: هذه نعم الله. الله أكبر. فلما فرغ من صلاته، قال له أبو محمد الجريرى: يا أبا القاسم، لو اضطجعت. فقال: يا أبا محمد، هذا وقت يؤخذ فيه؟ الله أكبر. فلم يزل ذلك حاله حتى مات.

---

(١) يعنى فى صلاة، وإلا فرد السلام واجب.

* ودخل عليه شاب ـ وهو في مرضه الذي مات فيه. وقد تورم وجهه. وبين يديه مخدة يصلي إليها ـ فقال: وفي هذه الساعة لا تترك الصلاة؟ فلما سلم. دعاه، وقال: شيء وصلت به إلى الله، فلا أدعه. ومات بعد ساعة. رحمة الله عليه.

* وقال أبو محمد الجريري: كنت واقفًا على رأس الجنيد في وقت وفاته. وكان يوم جمعة، ويوم نيروز. وهو يقرأ القرآن. فقلت له: يا أبا القاسم، ارفق بنفسك، فقال: يا أبا محمد، أرأيت أحدًا أحوج إليه مني، في مثل هذا الوقت، وهو ذا تطوى صحيفتي؟ وقال أبو بكر العطوي: كنت عند الجنيد حين مات. فختم القرآن. ثم ابتدأ في ختمة أخرى. فقرأ من البقرة سبعين آية. ثم مات.

* وقال محمد بن إبراهيم: رأيت الجنيد في النوم. فقلت: ما فعل الله بك؟

فقال: طاحت تلك الإشارات، وغابت تلك العبارات، وفنيت تلك العلوم، ونفدت تلك الرسوم. وما نفعنا إلا ركعات كنا نركعها في الأسحار. وتذاكروا بين يديه أهل المعرفة، وما استهانوا به من الأوراد، والعبادات بعد ما وصلوا إليه؟ فقال الجنيد: العبادة على العارفين أحسن من التيجان على رءوس الملوك.

* وقال: «الطرق كلها مسدودة على الخلق، إلا من اقتفى أثر الرسول ﷺ. واتبع سنته، ولزم طريقته. فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه».

* وقال: «من ظن أنه يصل ببذل المجهود فمتعن. ومن ظن أنه يصل بغير بذل المجهود فمتمن».

* وقال أبو نعيم: سمعت أبي يقول: سمعت أحمد بن جعفر بن هانيء يقول: سألت الجنيد، ما علامة الإيمان؟ فقال: علامته طاعة من آمنت به، والعمل بما يحبه ويرضاه، وترك التشاغل عنه بما ينقضي ويزول.

فرحمة الله على أبي القاسم الجنيد ورضي الله عنه. ما أتبعه لسنة الرسول ﷺ! وما أقفاه لطريقة أصحابه!.

وهذا باب يطول تتبعه جدًا. يدلك على أن أهل الاستقامة في نهاياتهم: أشد اجتهادًا منهم في بداياتهم، بل كان اجتهادهم في البداية في عمل مخصوص. فصار اجتهادهم في النهاية: الطاعة المطلقة. وصارت إرادتهم دائرة معها. فتضعف الاجتهاد في المعنى المعين. لأنه كان مقسومًا بينه وبين غيره.

ولا تصغ إلى قول ملحد قاطع للطريق في قالب عارف، يقول: إن منزلة القرب تنقل العبد من الأعمال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة. وتحمل على الاستهانة بالطاعات الظاهرة، وتريحه من كد القيام بها.

* قوله «وتخلص من رعونة المعارضات»:

يريد: أن هذه الملاحظة تخلص العبد من رعونة معارضة حكم الله الديني والكوني،

الذى لم يأمر بمعارضته. فيستسلم للحكمين. فإن ملاحظة عين الجمع تشهده: أن الحكمين صدرا عن عزيز حكيم. فلا يعارض حكمه برأى، ولا عقل ولا ذوق، ولا خاطر.

وأيضًا فتخلص قلبه من معارضات السوى للأمر. فإن الأمر يعارض بالشهوة. والخبر يعارض بالشك والشبهة. فملاحظة عين الجمع: تخلص قلبه من هاتين المعارضتين. وهذا هو القلب السليم الذى لا يفلح إلا من لقى الله به. هذا تفسير أهل الحق والاستقامة.

● [من مواطن الزلات]

وأما أهل الإلحاد، فقالوا: المراد بالمعارضات هاهنا: الإنكار على الخلق فيما يبدو منهم من أحكام البشرية. لأن المشاهد لعين الجمع يعلم: أن مراد الله من الخلق ما هم عليه. فإذا علم ذلك بحقيقة الشهود: كانت المعارضات والإنكار عليهم من رعونات الأنفس المحجوبة.

وقال قدوتهم فى ذلك: العارف لا ينكر منكرًا، لاستبصاره بسر الله فى القدر.

وهذا عين الاتحاد والإلحاد. والانسلاخ من الدين بالكلية. وقد أعاذ الله شيخ الإسلام من ذلك. وإذا كان الملحد يحمل كلام الله ورسوله ﷺ مالا يحتمله. فما الظن بكلام مخلوق مثله؟

فيقال: إنما بعث الله رسله، وأنزل كتبه بالإنكار على الخلق بما هم عليه من أحكام البشرية وغيرها. فبهذا أرسلت الرسل، وأنزلت الكتب، وانقسمت الدار إلى دار سعادة للمنكرين، ودار شقاوة للمنكر عليهم. فالطعن فى ذلك: طعن فى الرسل والكتب. والتخلص من ذلك: انحلال من ربقة الدين.

ومن تأمل أحوال الرسل مع أممهم: وجدهم كانوا قائمين بالإنكار عليهم أشد القيام. حتى لقوا الله تعالى، وأوصوا من آمن بهم بالإنكار على من خالفهم وأخبر النبى ﷺ : أن المتخلص من مقامات الإنكار الثلاثة ليس معه من الإيمان حبة خردل. وبالغ فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أشد المبالغة، حتى قال ﷺ **«إن الناس إذا تركوه: أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده»**[1] .

وأخبر: أن تركه يمنع إجابة دعاء الأخيار. ويوجب تسلط الأشرار.

وأخبر أن تركه: يوقع المخالفة بين القلوب والوجوه. ويحل لعنة الله. كما لعن الله بنى إسرائيل على تركه[2] .

فكيف يكون الإنكار من رعونات النفوس، وهو مقصود الشريعة؟

---

(١) [حسن] رواه الترمذى (٢١٦٩) وحسنه الألبانى.

(١) [حسن لغيره] رواه أبو داود برقم (٤٣٣٧) والترمذى (٣٠٤٧) وانظر «الضعيفة» (١١٠٥).

وهل الجهاد إلا على أنواع الإنكار وهو جهاد باليد، وجهاد أهل العلم: إنكار باللسان.

*** وأما قوله «إن المشاهد: أن مراد الله من الخلائق: ما هم عليه».**

فيقال له: الرب تعالى له مرادان: كونى، ودينى. فهب أن مراده الكونى منهم ما هم عليه. فمراده الدينى الأمرى الشرعى: هو الإنكار على أصحاب المراد الكونى. فإذا عطلت مراده الدينى: لم تكن واقفًا مع مراده الدينى، الذى يحبه ويرضاه. ولا ينفعك وقوفك مع مراده الكونى الذى قدره وقضاه. إذ لو نفعك ذلك لم يكن للشرائع معنى ألبتة. ولا للحدود والزواجر، ولا للعقوبات الدنيوية، ولا للأخذ على أيدى الظلمة والفجار، وكف عدوانهم وفجورهم. فإن العارف عندك: يشهد أن مراد الله منهم: هو ذلك. وفى هذا فساد الدنيا قبل الأديان.

فهذا المذهب الخبيث لا يصلح عليه دنيا ولا دين، ولكنه رعونة نفس قد أخلدت إلى الإلحاد، وكفرت بدين رب العباد. واتخذت تعطيل الشرائع دينًا ومقامًا، ووساوس الشيطان مسامرة وإلهامًا. وجعلت أقدار الرب تعالى مبطلة لما بعث به رسله - عليهم السلام - ومعطلة لما أنزل به كتبه. وجعلوا هذا الإلحاد غاية المعارف الإلهية، وأشرف المقامات العلية. ودعوا إلى ذلك النفوس المبطلة، الجاهلة بالله ودينه. فلبوا دعوتهم مسرعين، واستخف الداعى منهم قومه فأطاعوه. إنهم كانوا قومًا فاسقين.

***وأما قوله «إن الإنكار: من معارضات النفوس المحجوبة».**

فلعمر الله: إنهم لفى حجاب منيع من هذا الكفر والإلحاد. ولكنهم يشرفون على أهله وهم فى ضلالتهم يعمهون، وفى كفرهم يترددون، ولأتباع الرسل يحاربون، وإلى خلاف طريقهم يدعون. وبغير هداهم يهتدون. وعن صراطهم المستقيم ناكبون. ولما جاءا به يعارضون **﴿يخادعون الله والذين آمنوا. وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون * فى قلوبهم مرض. فزادهم الله مرضًا. ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون * وإذا قيل لهم: لا تفسدوا فى الأرض قالوا: إنما نحن مصلحون * ألا إنهم هم المفسدون. ولكن لا يشعرون* وإذا قيل لهم: آمنوا كما آمن الناس. قالوا: أنؤمن كما آمن السفهاء؟ ألا إنهم هم السفهاء. ولكن لا يعلمون * وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا: آمنا. وإذا خلوا إلى شياطينهم. قالوا إنا معكم. إنما نحن مستهزئون * الله يستهزىء بهم، ويمدهم فى طغيانهم يعمهون * أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى. فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين﴾** [البقرة/ ٩ - ١٦].

***قوله «وتفيد مطالعة البدايات»**: يحتمل كلامه أمرين:

أحدهما: أن ملاحظة عين الجمع: تفيد صاحبها مطالعة السوابق التى ابتدأه الله بها. فتفيده ملاحظة عين الجمع نظرة إلى أولية الرب تعالى فى كل شىء.

ويحتمل أن يريد بالبدايات: بدايات سلوكه، وجِدة طلبه. فإنه فى حال سلوكه لا

يلتفت إلى ما وراءه، لشدة شغله بما بين يديه. وغلبة أحكام الهمة عليه. فلا يتفرغ لمطالعة بداياته. فإذا لاحظ عين الجمع: قطع السلوك الأول. ويبقى له سلوك ثان. فتفرغ حينئذ إلى مطالعة بداياته. ووجد اشتياقًا منه إليها، كما قال الجنيد: واشوقاه إلى أوقات البداية.

يعنى: لذة أوقات البداية، وجمع الهمة على الطلب، والسير إلى الله. فإنه كان مجموع الهمة على السير والطلب. فلما لاحظ عين الجمع فنيت رسومه، وهو لا يمكنه الفناء عن بشريته، وأحكام طبيعته. فتقاضت طباعه ما فيها. فلزمته الكلف. فارتاح إلى أوقات البدايات، لما كان فيها من لذة الإعراض عن الخلق، واجتماع الهمة.

ومر أبو بكر الصديق رضى الله عنه وأرضاه على رجل، وهو يبكى من خشية الله. فقال: هكذا كنا حتى قست قلوبنا.

وقد أخبر النبى ﷺ: «**إن لكل عامل شِرة. ولكل شِرة فترة**»[1].

فالطالب الجاد: لابد أن تعرض له فترة. فيشتاق فى تلك الفترة إلى حاله وقت الطلب والاجتهاد.

ولما فَتَر الوحى عن النبى ﷺ كان يغدو إلى شواهق الجبال ليلقى نفسه. فيبدوا له جبريل عليه السلام، فيقول له «إنك رسول الله» فيسكن لذلك جأشه، وتطمئن نفسه.

فتَخَلّلُ الفترات للسالكين: أمر لازم لابد منه. فمن كانت فترته إلى مقاربة وتسديد، ولم تخرجه من فرض، ولم تدخله فى محرم: رجى له أن يعود خيرًا مما كان.

قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأرضاه: «إن لهذه القلوب إقبالا وإدبارا. فإذا أقبلت فخذوها بالنوافل. وإن أدبرت فألزموها الفرائض».

وفى هذه الفترات والغيوم والحجب، التى تعرض للسالكين: من الحِكَم مالا يعلم تفصيله إلا الله. وبها يتبين الصادق من الكاذب.

فالكاذب: ينقلب على عقبيه. ويعود إلى رسوم طبيعته وهواه.

والصادق: ينتظر الفرج. ولا ييأس من روح الله. ويلقى نفسه بالباب طريحًا ذليلاً مسكينًا مستكينا، كالإناء الفارغ الذى لا شيء فيه ألبتة، ينتظر أن يضع فيه مالك الإناء وصانعه ما يصلح له، لا بسبب من العبد ـ وإن كان هذا الافتقار من أعظم الأسباب ـ لكن ليس هو منك. بل هو الذى من عليك به. وجردك منك. وأخلاك عنك. وهو الذى ﴿**يحول بين المرء وقلبه**﴾ [الأنفال/ ٢٤].

فإذا رأيته قد أقامك فى هذا المقام، فاعلم. أنه يريد أن يرحمك. ويملأ إناءك فإن

---

(١) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٢٤٥٣) عن أبى هريرة رضى الله عنه وقال: حديث حسن صحيح.

وضعت القلب في غير هذا الموضع فاعلم أنه قلب مضيع. فسل ربه ومَنْ هو بين أصابعه: أن يرده عليك. ويجمع شملك به. ولقد أحسن القائل:

إذا ما وضعت القلب في غير موضع بغير إناء. فهو قلب مضيع

* * *

[المنزلة الثامنة والستون: الوقت]

قال صاحب «المنازل»: «باب الوقت. قال الله تعالى ﴿ثم جئت على قَدَر يا موسى﴾ [طه/ ٤٠] الوقت: اسم لظرف الكون. وهو اسم في هذا الباب لثلاثة معانٍ، على ثلاث درجات. المعنى الأول: حين وَجد صادق، لإيناس ضياء فضل جذبه صفاء رجاء، أو لعصمة جذبها صدقُ خوف. أو لتَلَهّب شَوق جذبه اشتعال محبة»[1].

* وجه استشهاده بالآية: أن الله سبحانه قَدر مجيء موسى أحوج ما كان الوقت إليه. فإن العرب تقول: «جاء فلان على قَدَر». إذا جاء وقت الحاجة إليه. قال جرير:

نال الخلافة إذ كانت على قدر كما أتى ربه موسى على قدر

وقال مجاهد: على موعد. وهذا فيه نظر. لأنه لم يسبق بين الله سبحانه وبين موسى - عليه السلام - موعد للمجيء، حتى يقال: إنه أتى على ذلك الموعد.

ولكن وجه هذا: أن المعنى «جئت على الموعد الذي وعدنا أن ننجزه، والقدر الذي قدرنا أن يكون في وقته» وهذا كقوله تعالى ﴿إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يَخرون للأذقان سُجداً، ويقولون: سبحان ربنا، إن كان وعد ربنا لمفعولاً﴾ [الإسراء/ ١٠٧، ١٠٨] لأن الله سبحانه وتعالى وعد بإرسال نبي في آخر الزمان يملأ الأرض نوراً وهدى. فلما سمعوا القرآن: علموا أن الله أنجز ذلك الوعد الذي وعد به.

واستشهاده بهذه الآية يدل على محله من العلم. لأن الشيء إذا وقع في وقته الذي هو أليق الأوقات بوقوعه فيه: كان أحسن وأنفع وأجدى. كما إذا وقع الغيث في أحوج الأوقات إليه. وكما إذا وقع الفرج في وقته الذي يليق به.

ومن تأمل أقدار الرب تعالى، وجرياتها في الخلق: علم أنها واقعة في أليق الأوقات بها.

فبَعثُ الله سبحانه موسى - عليه السلام -: أحوج ما كان الناس إلى بعثه. وبَعْثُ عيسى كذلك. وبَعْثُ محمد صلى الله عليه وعليهم أجمعين: أحوج ما كان أهل الأرض إلى إرساله. فهكذا وقت العبد مع الله يعمره بأنفع الأشياء له: أحوج ما كان إلى عمارته.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٣٦) وفيه: «حين وجه صادق» وسقطت منه الجملتان الأخيرتان.

* قوله «الوقت: ظرف الكون»: الوقت عبارة عن مقارنة حادث لحادث عند المتكلمين، فهو نسبة بين حادثين. فقوله «ظرف الكون» أي وعاء التكوين. فهو الوعاء الزماني الذي يقع فيه التكوين. كما أن ظرف المكان: هو الوعاء المكاني، الذي يحصل فيه الجسم.

ولكن «الوقت» في اصطلاح القوم أخص من ذلك.

قال أبو علي الدقاق: الوقت ما أنت فيه. فإن كنت في الدنيا فوقتك الدنيا وإن كنت بالعقبى فوقتك العقبى. وإن كنت بالسرور فوقتك السرور. وإن كنت بالحزن فوقتك الحزن.

يريد: أن الوقت ما كان الغالب على الإنسان من حاله.

وقد يريد: أن الوقت ما بين الزمانين الماضي والمستقبل. وهو اصطلاح أكثر الطائفة. ولهذا يقولون: «الصوفي والفقير ابن وقته».

يريدون: أن همته لا تتعدى وظيفة عمارته بما هو أولى الأشياء به، وأنفعها له. فهو قائم بما هو مطالب به في الحين والساعة الراهنة. فهو لا يهتم بماضي وقته وآتيه، بل يهتم بوقته الذي هو فيه. فإن الاشتغال بالوقت الماضي والمستقبل يضيع الوقت الحاضر، وكلما حضر وقت اشتغل عنه بالطرفين. فتصير أوقاته كلها فوات[1].

قال الشافعي رضي الله عنه: صحبت الصوفية. فما انتفعت منهم إلا بكلمتين، سمعتهم يقولون: الوقت سيف. فإن قطعته وإلا قطعك. ونفسك إن لم تشغلها بالحق، وإلا شغلتك بالباطل.

قلت: يا لهما من كلمتين، ما أنفعهما وأجمعهما، وأدلهما على علو همة قائلها، ويقظته. ويكفي في هذا ثناء الشافعي على طائفة هذا قدر كلماتهم[2].

وقد يريدون بالوقت: ما هو أخص من هذا كله. وهو مايصادفهم في تصريف الحق لهم. دون ما يختارونه لأنفسهم. ويقولون: فلان بحكم الوقت. أي مستسلم لما يأتي من عند الله من غير اختيار.

---

(١) لابد للمؤمن العاقل، المتأمل في سنن الله في نفسه وفي الآفاق: أن لا ينسى ماضيه بكل ما فيه؛ لأن له أكبر الأثر في حاضره من سيئات وحسنات. فإن الحسنات تولد حسنات. والسيئات تولد سيئات. ولابد أن يضع المؤمن اليقظ نصب عينه دائمًا الوقت الآخر، ليستعد له ويتهيأ بكل قواه: أن يكون صالحًا مرضيًا. وهكذا من تفقه في سيرة الرسول ﷺ عرف ذلك جيدًا. ولا يقصر همه على وقته الحاضر إلا اللاهون المسرفون على أنفسهم الذين يظنون بالله الظنون السيئة. فلا يدينون بسؤال ولا حساب ولا جزاء بالعدل المطلق - الفقي.

(٢) ليس في قول الشافعي ما يدل على ثناء مطلقًا عليهم، وإنما يريد: أن ليس عندهم ما ينفع إلا كلمتان اثنتان. وكفى بهذا وصفًا لهم. وأين رأس أكبر معظم فيهم من كعب الإمام الشافعي رضي الله عنه، علمًا وتقوى وإيمانًا ونصحًا للأمة؟! - الفقي.

وهذا يحسن في حال، ويحرم في حال. وينقص صاحبه في حال. فيحسن في كل موضع ليس لله على العبد فيه أمر ولا نهي. بل في موضع جريان الحكم الكوني الذي لا يتعلق به أمر ولا نهي، كالفقر والمرض، والغربة والجوع، والألم والحر والبرد، ونحو ذلك.

ويحرم في الحال التي يجري عليه فيها الأمر والنهي والقيام بحقوق الشرع. فإن التضييع لذلك والاستسلام، والاسترسال مع القدر: انسلاخ من الدين بالكلية. وينقص صاحبه في حال تقتضي قيامًا بالنوافل، وأنواع البر والطاعة.

وإذا أراد الله بالعبد خيراً: أعانه بالوقت. وجعل وقته مساعداً له. وإذا أراد به شراً: جعل وقته عليه، وناكَدَه وقته. فكلما أراد التأهب للمسير: لم يساعده الوقت. والأول: كلما همت نفسه بالقعود أقامه الوقت وساعده.

● [أقسام الصوفية]

. وقد قسم بعضهم الصوفية أربعة أقسام: أصحاب السوابق، وأصحاب العواقب، وأصحاب الوقت، وأصحاب الحق. قال:

[١] فأما أصحاب السوابق: فقلوبهم أبداً فيما سبق لهم من الله. لعلمهم أن الحكم الأزلي لا يتغير باكتساب العبد.

ويقولون: من أقصته السوابق لم تدنه الوسائل. ففكرهم في هذا أبداً. ومع ذلك: فهم يَجدون في القيام بالأوامر، واجتناب النواهي، والتقرب إلى الله بأنواع القرب، غير واثقين بها، ولا ملتفتين إليها، ويقول قائلهم:

من أين أرضيك، إلا أن توفقني ... هيهات هيهات. ما التوفيق من قبلي

إن لم يكن لي المقدور سابقة ... فليس ينفع ما قدمت من عملي

[٢] وأما أصحاب العواقب: فهم متفكرون فيما يختم به أمرهم. فإن الأمور بأواخرها. والأعمال بخواتيمها، والعاقبة مستورة. كما قيل:

لا يغرنك صفا الأوقات ... فإن تحتها غوامض الآفات

* فكم من ربيع نورت أشجاره، وتفتحت أزهاره، وزهت ثماره، لم يلبث أن أصابته جائحة سماوية. فصار كما قال الله عز وجل ﴿حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت، وظن أهلها أنهم قادرون عليها ـ إلى قوله ـ يتفكرون﴾ [يونس/ ٢٤].

فكم من مريد كَباً به جوادُ عزمه ... فخر صريعًا لليدين وللفم

* وقيل لبعضهم ـ وقد شوهد منه خلاف ما كان يعهد عليه ـ ما الذي أصابك؟

فقال: حجاب وقع، وأنشد:

أحسنت ظنك بالأيام، إذ حسنت ولم تَخَفْ سوء ما يأتى به القدر

وسالمتك الليالى. فاغتررت بها وعند صفو الليالى يحدث الكدر

* ليس العجب ممن هلك كيف هلك؟ إنما العجب ممن نجا كيف نجا؟.

تعجبين من سقمى صحتى هى العجب!!

* الناكصون على أعقابهم أضعاف من اقتحم العقبة.

خذ من الألف واحداً واطرح الكل من بعده

[٣] وأما أصحاب الوقت: فلم يشتغلوا بالسوابق، ولا بالعواقب. بل اشتغلوا بمراعاة الوقت، وما يلزمهم من أحكامه. وقالوا: العارف ابن وقته. لا ماضى له ولا مستقبل.

ورأى بعضهم الصديق رضى الله عنه فى منامه. فقال له: أوصنى.

فقال له: كن ابن وقتك.

[٤] وأما أصحاب الحق: فهم مع صاحب الوقت والزمان، ومالكهما ومدبرهما. مأخوذون بشهوده عن مشاهدة الأوقات. لا يتفرغون لمراعاة وقت ولا زمان. كما قيل:

لست أدرى: أطال ليلى أم لا كيف يدرى بذاك من يَتقلى؟

لو تفرغت لاستطالة ليلى ولرَعيِ النجوم، كنت مُخَلى

إن للعاشقين عن قصر الليـــــل وعن طوله من العشق شغلا

* قال الجنيد: دخلت على السرى يومًا. فقلت له: كيف أصبحت؟ فأنشأ يقول:

ما فى النهار، ولا فى الليل لى فرج فلا أبالى: أطال الليل أم قصرا؟

ثم قال: ليس عند ربكم ليل ولا نهار.

يشير إلى أنه غير متطلع إلى الأوقات. بل هو مع الذى يقدر الليلَ والنهار.

فصل [الدرجة الأولى من الوقت: وجد صادق]

قال صاحب «المنازل»: «الوقت: اسم فى هذا الباب لثلاث معان. المعنى الأول: حينُ وَجد صادق»[١]

* أى «وقت وجد صادق»، أى: زمن من وجد يقوم بقلبه، وهو صادق فيه، غير متكلف له، ولا متعملٍ فى تحصيله «يكون متعلقه إيناس ضياء فضل»[٢] أى رؤية ذلك.

(١ ، ٢) منازل السائرين (ص/ ٣٦) وفيه: «وهو على ثلاث درجات، الدرجة الأولى: حين وجد صادق لإيناس ضياء فضل، وتقدم أول الباب هنا.

* و«الإيناس»: الرؤية قال الله تعالى ﴿فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارًا. قال لأهله: امكثوا. إنى آنست نارًا﴾ [القصص/ ٢٩] وليس هو مجرد الرؤية. بل رؤية ما يأنس به القلب، ويسكن إليه. ولا يقال لمن رأى عدوه أو مخوفا «آنسه».

ومقصوده: أن هذا الوقت وقت وجد، صاحبه صادق فيه لرؤيته ضياء فضل الله ومنته عليه.

* و«الفضل»: هو العطاء الذى لا يستحقه المعطى، أو يعطى فوق استحقاقه. فإذا آنس هذا الفضل، وطالعه بقلبه: أثار ذلك فيه وجدًا آخر، باعثًا على محبة صاحب الفضل، والشوق إلى لقائه، فإن النفوس مجبولة على حب من أحسن إليها.

ودخلتُ يومًا على بعض أصحابنا، وقد حصل له وجد أبكاه. فسألته عنه؟

فقال: «ذكرت ما من الله به على من السنة ومعرفتها، والتخلص من شُبَه القوم، وقواعدهم الباطلة، وموافقة العقل الصريح، والفطرة السليمة، لما جاء به الرسول ﷺ. فسرنى ذلك حتى أبكانى».

فهذا الوجد أثاره: إيناس فضل الله ومنته.

* قوله: «جذبه صفاء رجاء» أى جذب ذلك الوجد ـ أو الإيناس، أو الفضل ـ رجاء صاف غير مكدر. و«الرجاء الصافى» هو الذى لا يشوبه كدر توهم معاوضة منك؛ وإن عملك هو الذى بعثك على الرجاء. فصفاء الرجاء يخرجه عن ذلك. بل يكون رجاء محضا لمن هو مبتدئك بالنعم من غير استحقاقك. والفضل كله له ومنه، وفى يده ـ أسبابه وغاياته، ووسائله، وشروطه، وصرف موانعه ـ كلها بيد الله. لا يستطيع العبد أن ينال منه شيئًا بدون توفيقه، وإذنه ومشيئته.

وملخص ذلك: أن الوقت فى هذه الدرجة الأولى: عبارة عن وجد صادق، سببه رؤية فضل الله على عبده. لأن رجاءه كان صافيًا من الأكدار.

* قوله «أو لعصمة جذبها صدق خوف»: اللام فى قوله «أو لعصمة» معطوف على اللام فى قوله «أو لإيناس ضياء فضل» أى وَجدٌ لعصمة جذبها صدق خوف. فاللام ليست للتعليل. بل هى على حدها فى قولك. ذوق لكذا، ورؤية لكذا. فمتعلق الوجد «عصمة» وهى منعة، وحفظ ظاهر وباطن. جذبها صدق خوف من الرب سبحانه.

والفرق بين الوجد فى هذه الدرجة والتى قبلها: أن الوجد فى الأولى: جذبه صدق الرجاء. وفى الثانية: جذبه الخوف. وفى الثالثة ـ التى ستذكر ـ جذبه صدق الحب. فهو معنى قوله «أو لتلهب شوق جذبه اشتعال محبة».

وتخدمته التورية فى «التلهيب» و«الاشتعال» والمحبة متى قويت اشتعلت نارها فى القلب.

فحدث عنها لهيب الاشتياق إلى لقاء الحبيب.

وهذه الثلاثة، التي تضمنتها هذه الدرجة ـ وهي: (الحب، والخوف، والرجاء) هي التي تبعث على عمارة الوقت بما هو الأولى لصاحبه والأنفع له، وهي أساس السلوك، والسير إلى الله. وقد جمع الله سبحانه الثلاثة في قوله ﴿**أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة، أيهم أقرب. ويرجون رحمته. ويخافون عذابه. إن عذاب ربك كان محذورا**﴾ [الإسراء/ ٥٧] وهذه الثلاثة هي قطب رحى العبودية. وعليها دارت رحى الأعمال. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: الوقت اسم لطريق السالك]

قال: «**والمعنى الثاني: اسم لطريق سالك. يسير بين تمكن وتلون، لكنه إلى التمكن ما هو. يسلك الحال، ويلتفت إلى العلم. فالعلم يشغله في حين؛ والحال يحمله في حين. فبلاؤه بينهما: يذيقه شهودًا طورًا. ويكسوه عبرة طورًا، ويريه غيرة تفرق طورًا**»[1].

هذا المعنى: هو المعنى الثاني من المعاني الثلاثة من معاني «الوقت» عنده.

* **قوله «اسم لطريق سالك»**: هو على الإضافة. أي لطريق عبد سالك.

* **قوله «يسير بين تمكن وتلون»**: أي ذلك العبد يسير بين تمكن وتلون.

و«**التمكن**»: هو الانقياد إلى أحكام العبودية بالشهود والحال.

و«**التلون**»: في هذا الموضع خاصة: هو الانقياد إلى أحكام العبودية بالعلم. فالحال يجمعه بقوته وسلطانه. فيعطية تمكينًا. والعلم بلونه بحسب متعلقاته وأحكامه.

* **قوله «لكنه إلى التمكن ما هو؟ يسلك الحال. ويلتفت إلى العلم»**:

يعني: أن هذا العبد هو سالك إلى التمكن مادام يسلك الحال. ويلتفت إلى العلم. فأما إن سلك العلم، والتفت إلى الحال: لم يكن سالكًا إلى التمكن.

فالسالكون ضربان: سالكون على الحال، ملتفتون إلى العلم. وهم إلى التمكن أقرب. وسالكون على العلم. ملتفتون إلى الحال. وهم إلى التلون أقرب. هذا حاصل كلامه.

وهذه الثلاثة: هي المفرقة بين أهل العلم وأهل الحال، حتى كأنهما غيران وحزبان، وكل فرقة منهما لا تأنس بالأخرى، ولا تعاشرها إلا على إغماض ونوع استكراه.

وهذا من تقصير الفريقين، حيث ضعف أحدهما عن السير في العلم. وضعف الآخر عن الحال في العلم. فلم يتمكن كل منهما من الجمع بين الحال والعلم. فأخذ هؤلاء العلم، وسَعته ونوره. ورجحوه. وأخذ هؤلاء الحال وسلطانه وتمكينه. ورجحوه. وصار

---

(١) المنازل (ص/ ٣٦) وفيه: «اسم لطريق مالك» وقال: «ويكسوه غيره طورًا» وأظنه تصحيفًا.

الصادق الضعيف من الفريقين: يسير بأحدهما ملتفتًا إلى الآخر.

فهذا مطيع للحال. وهذا مطيع للعلم. لكن المطيع للحال متى عصى به العلم: كان منقطعًا محجوبًا، وإن كان له من الحال ما عساه أن يكون. والمطيع للعلم متى أعرض به عن الحال كان مضيعا منقوصا، مشتغلا بالوسيلة عن الغاية.

وصاحب التمكين: يتصرف علمه في حاله. ويحكم عليه فينقاد لحكمه، ويتصرف حاله في علمه. فلا يدعه أن يقف معه. بل يدعوه إلى غاية العلم. فيجيبه ويلبى دعوته. فهذه حال الكمل من هذه الأمة. ومن استقرأ أحوال الصحابة رضى الله عنهم وجدها كذلك.

فلما فرق المتأخرون بين الحال والعلم: دخل عليهم النقص والخلل. والله المستعان ﴿يهب لمن يشاء إناثًا، ويهب لمن يشاء الذكور. أو يزوجهم ذُكرانًا وإناثًا. ويجعل من يشاء عقيما. إنه عليم قدير﴾ [الشورى/ ٤٩، ٥٠]. فكذلك يهب لمن يشاء علمًا ولمن يشاء حالاً ويجمع بينهما لمن يشاء ويخلى منهما من يشاء.

* قوله «فالعلم يشغله في حين»: أي يشغله عن السلوك إلى تمكن الحال. لأن العلم متنوع التعلقات فهو يفرق. والحال يجمع. لأنه يدعوه إلى الفناء. وهناك سلطان الحال.

* قوله «والحال يحمله في حين»: أي يغلب عليه الحال تارة. فيصير محمولا بقوة الحال وسلطانه على السلوك. فيشتد سيره بحكم الحال، يعني: وإذا غلبه العلم شغله عن السلوك. وهذا هو المعهود من طريقة المتأخرين: أن العلم عندهم يشغل عن السلوك. ولهذا يعدون السالك من سلك على الحال ملتفتًا عن العلم.

وأما على ما قررناه ـ من أن العلم يعين على السلوك، ويحمل عليه، ويكون صاحبه سالكًا به وفيه ـ فلا يشغله العلم عن سلوكه. وإن أضعف سيره على درب الفناء. فلا ريب أن العلم لا يجامع الفناء. فالفناء ليس هو غاية السالكين إلى الله. بل ولا هو لازم من لوازم الطريق، وإن كان عارضًا من عوارضها. يعرض لغير الكمل، كما تقدم تقرير ذلك.

فبينا أن الفناء الكامل، الذى هو الغاية المطلوبة: هو الفناء عن محبة ما سوى الله وإرادته. فيفنى بمحبة الله عن محبة ما سواه. وبإرادته ورجائه، والخوف منه، والتوكل عليه، والإنابة إليه عن إرادة ما سواه، وخوفه ورجائه والتوكل عليه.

وهذا الفناء لا ينافى العلم بحال. ولا يحول بين العبد وبينه. بل قد يكون فى أغلب الأحوال من أعظم أعوانه. وهذا أمر غفل عنه أكثر المتأخرين، بحيث لم يعرفوه ولم يسلكوه. ولكن لم يُخل الله الأرض من قائم به، وداع إليه.

* قوله «فبلاؤه بينهما» أى عذابه وألمه: بين داعى الحال وداعى العلم. فإيمانه يحمله على إجابة داعى العلم، ووارده يحمله على إجابة داعى الحال. فيصير كالغريم بين مطالبين. كل منهما يطالبه بحقه. وليس بيده إلا ما يقضى أحدهما.

وقد عرفت أن هذا من الضيق. وإلا فمع السعة: يوفى كلا منهما حقه.

* قوله «يذيقه شهوداً طوراً»: أى ذلك البلاء الحاصل بين الداعيين يذيقه شهوداً طوراً، وهو الطور الذى يكون الحاكم عليه فيه: هو العلم.

* قوله «ويكسوه عبرة طوراً»: الظاهر: أنه «عبرة» (بالباء الموحدة والعين)، أى: اعتباراً بأفعاله، واستدلالاً عليه بها. فإنه سبحانه دل على نفسه بأفعاله. فالعلم يكسو صاحبه اعتباراً واستدلالاً على الرب بأفعاله.

ويصح أن يكون: «غيرة» (بالغين المعجمة والياء المثناة من تحت). ومعناه: أن العلم يكسوه غيره من حجابه عن مقام صاحب الحال. فيغار من احتجابه عن الحال بالعلم، وعن العيان بالاستدلال، وعن الشهود ـ الذى هو مقام الإحسان ـ بالإيمان، الذى هو إيمان بالغيب.

* قوله «ويريه غيرة تفرق طوراً»: هذا بالغين المعجمة ليس إلا، إى: ويريه العلم غيرة تفرقه فى أوديته. فيفرق بين أحكام الحال وأحكام العلم. وهو حال صحو وتمييز.

وكأن الشيخ يشير إلى أن صاحب هذا المقام تغار تفرقته من جمعيته على الله. فنفسه تفر من الجمعية على الله إلى تفرق العلم. فإنه لا أشق على النفوس من جمعيتها على الله. فهى تهرب من الله إلى الحال تارة، وإلى العمل تارة، وإلى العلم تارة، هذه نفوس السالكين الصادقين.

وأما من ليس من أهل هذا الشأن: فنفوسهم تفر من الله إلى الشهوات والراحات. فأشق ما على النفوس: جمعيتها على الله. وهى تناشد صاحبها: أن لا يوصلها إليه، وأن يشغلها بما دونه. فإن حبس النفس على الله شديد. وأشد منه: حبسها على أوامره. وحبسها عن نواهيه. فهى دائماً ترضيك بالعلم عن العمل، وبالعمل عن الحال، وبالحال عن الله سبحانه وتعالى، وهذا أمر لا يعرفه إلا من شد مئزر سيره إلى الله. وعلم أن كل ما سواه فهو قاطع عنه.

وقد تضمن كلامه فى هذه الدرجة ثلاث درجات ـ كما أشار إليه ـ:

درجة الحال. ودرجة العلم، ودرجة التفرقة بين الحال والعلم.

وهذه الثلاث الدرجات: هى المختصة بالمعنى الثانى من معانى الوقت. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: الوقت الحق]

قال: «والمعنى الثالث، قالوا: الوقت الحق. أرادوا به: استغراق رسم الوقت فى وجود الحق. وهذا المعنى يسبق على هذا الاسم عندى. لكنه هو اسم فى هذا المعنى الثالث، لحين تتلاشى فيه الرسوم كشفاً. لا وجوداً محضاً. وهو فرق البرق والوجد. وهو يشارف مقام الجمع، لو دام وبقى. ولا يبلغ وادى الوجود، لكنه يكفى مؤنة المعاملة، ويصفى عين

المسامرة. ويشم روائح الوجود»[1].

هذا المعنى الثالث من معانى «الوقت» أخص مما قبله. وأصعب تصوراً وحصولاً. فإن الأول: وقت سلوك تنلون. وهذا وقت كشف يتمكن. ولذلك أطلقوا عليه اسم «الحق» لغلبة حكمه على قلب صاحبه. فلا يحس برسم الوقت، بل يتلاشى ذكر وقته من قلبه، لما قهره من نور الكشف.

* فقوله «قالوا: الوقت هو الحق»: يعنى: أن بعضهم أطلق اسم «الحق» على الوقت، ثم فسر مرادهم بذلك. وأنهم عنوا به استغراق رسم الوقت فى وجود الحق. ومعنى هذا: أن السالك بهذا المعنى الثالث للحق: إذا اشتد استغراقه فى وقته يتلاشى عنه وقته بالكلية.

وتقريب هذا إلى الفهم: أنه إذا شهد استغراق وقته الحاضر فى ماهية الزمان. فقد استغرق الزمان رسم الوقت إلى ما هو جزء يسير جداً من أجزائه، وانغمر فيه. كما تنغمر القطرة فى البحر. ثم إن الزمان ـ المحدود الطرفين ـ يستغرق رسمه فى وجود الدهر. وهو ما بين الأزل والأبد. ثم إن الدهر يستغرق رسمه فى دوام الرب جل جلاله. وذلك الدوام: هو صفة الرب. فهناك يضمحل الدهر والزمان والوقت. ولا يبقى له نسبة إلى دوام الرب جل جلاله ألبتة. فاضمحل الزمان والدهر والوقت فى الدوام الإلهى، كما تضمحل الأنوار المخلوقة فى نوره، وكما يضمحل علم الخلق فى علمه، وقُدَرهم فى قدرته، وجمالهم فى جماله، وكلامهم فى كلامه، بحيث لا يبقى للمخلوق نسبة ما إلى صفات الرب جل جلاله.

● [من مواطن الزلات]

والقوم إذا أطلق أهل الاستقامة منهم «ما فى الوجود إلا الله» أو «ماثَم موجود على الحقيقة إلا الله» أو «هناك: يفنى من لم يكن. ويبقى من لم يزل» ونحو ذلك من العبارات، فهذا مرادهم. لاسيما إذا حصل هذا الاستغراق فى الشهود كما هو فى الوجود. وغلب سلطانه على سلطان العلم. وكان العلم مغمورا بوارده. وفى قوة التمييز ضعف. وقد توارى العلم بالشهود وحكم الحال.

فهناك يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت، وتزل أقدام كثيرة إلى الحضيض الأدنى. ولا ريب أن وجود الحق سبحانه ودوامه يستغرق وجود كل ما سواه ووقته وزمانه. بحيث يصير كأنه لا وجود له.

ومن هنا غلط القائلون بوحدة الوجود. وظنوا أنه ليس لغيره وجود ألبتة. وغرهم كلمات مشتبهات جرت على ألسنة أهل الاستقامة من الطائفة. فجعلوها عمدة لكفرهم

(١) المنازل (ص/٣٦).

وضلالهم. وظنوا أن السالكين سيرجعون إليهم، وتصير طريقة الناس واحدة ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون﴾ [التوبة/ ٣٢].

* قوله «وهذا المعنى يسبق على هذا الاسم عندي». يريد: أن «الحق» سابق على الاسم الذي هو «الوقت» أي منزه عن أن يسمى بالوقت. فلا ينبغي إطلاقه عليه. لأن الأوقات حادثة.

* قوله «لكنه اسم في هذا المعنى الثالث، لحين تتلاشى فيه الرسوم كشفا لا وجودا محضا»:

«تلاشي الرسوم»: اضمحلالها وفناؤها. و«الرسوم» عندهم: ما سوى الله.

وقد صرح الشيخ: أنها إنما تتلاشى في وجود العبد الكشفي. بحيث لا يبقى فيه سعة للإحساس بها، لما استغرقه من الكشف. فهذه عقيدة أهل الاستقامة من القوم.

وأما الملاحدة - أهل وحدة الوجود - فعندهم: أنها لم تزل متلاشية في عين وجود الحق، بل وجودها هو نفس وجوده. وإنما كان الحس يفرق بين الوجودين. فلما غاب عن حسه بكشفه، تبين أن وجودها هو عين وجود الحق.

ولكن الشيخ كأنه عبر بالكشف والوجود عن المقامين اللذين ذكرهما في كتابه. و«الكشف» هو دون «الوجود» عنده. فإن «الكشف»: يكون مع بقاء بعض رسوم صاحبه. فليس معه استغراق في الفناء. و«الوجود»: لا يكون معه رسم باق.

* ولذلك قال: «لا وجودا محضًا»: فإن الوجود المحض عنده: يفني الرسوم. وبكل حال: فهو يفنيها من وجود الواجد، لا يفنيها في الخارج.

وسر المسألة: أن الواصل إلى هذا المقام يصير له وجود آخر، غير وجوده الطبيعي، المشترك بين جميع الموجودات. ويصير له نشأة أخرى لقلبه وروحه، نسبةُ النشأة الحيوانية إليها كنسبة النشأة في بطن الأم إلى هذه النشأة المشاهدة في العالم، وكنسبة هذه النشأة إلى النشأة الأخرى.

فللعبد أربع نشآت: (نشأة في الرحم)، حيث لا بصر يدركه. ولا يد تناله (ونشأة في الدنيا). (ونشأة في البرزخ). (ونشأة في المعاد الثاني). وكل نشأة أعظم من التي قبلها. وهذه النشأة للروح والقلب أصلا، وللبدن تبعًا.

فللروح في هذا العالم نشأتان.

إحداهما: النشأة الطبيعية المشتركة.

والثانية: نشأة قلبية روحانية، يولد بها قلبه، وينفصل عن مشيمة طبعه، كما ولد بدنه وانفصل عن مشيمة البطن.

ومن لم يصدق بهذا فليضرب عن هذا صفحًا، وليشتغل بغيره.

وفي كتاب «الزهد» للامام أحمد: أن المسيح عليه السلام قال للحواريين «إنكم لن تلجوا ملكوت السماوات حتى تولدوا مرتين».

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: هي ولادة الأرواح والقلوب من الأبدان، وخروجها من عالم الطبيعة، كما ولدت الأبدان من البدن وخرجت منه. والولادة الأخرى: هي الولادة المعروفة. والله أعلم.

* قوله «وهو فوق البرق والوجد»: يعني: أن هذا الكشف الذي تلاشت فيه الرسوم: فوق منزلتي البرق والوجد، فإنه أثبت وأدوم، و«الوجود» فوقه. لأنه يشعر بالدوام.

* قوله «وهو يشارف مقام الجمع لو دام»: أي لو دام هذا «الوقت» لشارف مقام «الجمع» وهو ذهاب شعور القلب بغير الحق سبحانه وتعالى، شغلا به عن غيره. فهو جمع في الشهود.

وعند الملاحدة: هو جمع في الوجود.

ومقصوده: أنه لو دام الوقت بهذا المعنى الثالث: لشارف حضرة الجمع. لكنه لا يدوم.

* قوله «ولا يبلغ وادي الوجود»: يعني أن الوقت المذكور لا يبلغ السالك فيه وادي الوجود حتى يقطعه. و«وادي الوجود»: هو حضرة الجمع.

* قوله «لكنه يلقي مؤنة المعاملة»: يعني: أن الوقت المذكور ـ وهو الكشف المشارف لحضرة الجمع ـ يخفف عن العامل أثقال المعاملة، مع قيامه بها أتم القيام، بحيث تصير هي الحاملة له. فإنه كان يعمل على الخبر. فصار يعمل على العيان. هذا مراد الشيخ.

وعند الملحد: أنه يغني عن المعاملات الجسمانية، ويرد صاحبه إلى المعاملات القلبية. وقد تقدم إشباع الكلام في هذا المعنى.

* قوله «ويصفي عين المسامرة»: المسامرة: عند القوم هي الخطاب القلبي الروحي بين العبد وربه. وقد تقدم أن تسميتها بالمناجاة أولى. فهذا الكشف يخلص عن المسامرة من ذكر غير الحق سبحانه ومناجاته.

* قوله «ويشم روائح الوجود»: أي صاحب مقام هذا الوقت الخاص: يشم روائح الوجود. وهو حضرة الجمع. فإنهم يسمونها بالجمع والوجود. ويعنون بذلك: ظهور وجود الحق سبحانه. وفناء وجود ما سواه.

وقد عرفت أن فناء وجود ما سواه بأحد اعتبارين: إما فناؤه من شهود العبد فلا يشهده، وإما اضمحلاله وتلاشيه بالنسبة إلى وجود الرب. ولا تلتفت إلى غير هذين المعنيين. فهو إلحاد وكفر. والله المستعان.

[المنزلة التاسعة والستون : الصفاء]

قال صاحب «المنازل»: «باب الصفاء. قال الله عز وجل ﴿وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار﴾ [ص/٤٧] «الصفاء» اسم للبراءة من الكدر. وهو فى هذا الباب سقوط التلوين»[1].

* أما الاستشهاد بالآية: فوجهه أن «المصطفى» مفتعل من الصفوة. وهى خلاصة الشىء، وتصفيته مما يشوبه. ومنه: اصطفى الشيء لنفسه. أى خلصه من شوب شركة غيره له فيه. ومنه «الصفى» وهو السهم الذى كان يصطفيه رسول الله ﷺ لنفسه من الغنيمة.

ومنه: الشيء الصافى. وهو الخالص من كَدَر غيره.

* قوله «الصفاء: اسم للبراءة من الكدر»: البراءة: هى الخلاص. و«الكدر» امتزاج الطيب بالخبيث.

* قوله «وهو فى هذا الباب: سقوط التلوين»:

«التلوين» هو التردد والتذبذب، كما قيل:

كل يوم تتلون ... ترك هذا بك أجمل

● [درجات الصفاء]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: صفاء علم يُهذب لسلوك الطريق. ويُبصر غاية الجد. ويصحح همة القاصد»[2].

ذكر الشيخ له فى هذه الدرجة ثلاث فوائد.

● [الدرجة الأولى: صفاء العلم]

* الفائدة الأولى «علم يهذب لسلوك الطريق»: وهذا العلم الصافى ـ الذى أشار إليه ـ هو العلم الذى جاء به رسول الله ﷺ.

● [أقوال السلف فى ربط طريق السالكين بالعلم القويم]

* وكان الجنيد يقول دائماً: «علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة. فمن لم يحفظ القرآن، ويكتب الحديث، ولم يتفقه: لا يقتدى به».

* وقال غيره من العارفين: «كل حقيقة لا تتبعها شريعة فهى كفر».

* وقال الجنيد: «علمنا هذا متشبك بحديث رسول الله ﷺ.

* وقال أبو سليمان الداراني: «إنه لتمر بقلبى النكتة من نُكتِ القوم. فلا أقبلها إلا

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٣٦).   (٢) المصدر السابق.

بشاهدى عدل، من الكتاب والسنة. وقال النصرأبادي: أصل هذا المذهب: ملازمة الكتاب والسنة. وترك الأهواء والبدع، والاقتداء بالسلف، وترك ما أحدثه الآخرون. والإقامة على ما سلكه الأولون.

وقد تقدم ذكر بعض ذلك.

فهذا العلم الصافى، المتلقى من مشكاة الوحى والنبوة: يهذب صاحبه لسلوك طريق العبودية. وحقيقتها: التأدب بآداب رسول الله ﷺ باطنًا وظاهرًا. وتحكيمه باطنًا وظاهرًا. والوقوف معه حيث وقف بك. والمسير معه حيث سار بك. بحيث تجعله بمنزلة شيخك الذى قد ألقيت إليه أمرك كله سره وظاهره، واقتديت به فى جميع أحوالك. ووقفت مع ما يأمرك به. فلا تخالفه ألبتة. فتجعل رسول الله ﷺ لك شيخًا، وإمامًا وقدوة وحاكمًا، وتعلق قلبك بقلبه الكريم، وروحانيتك بروحانيته، كما يعلق المريد روحانيته بروحانية شيخه. فتجيبه إذا دعاك. وتقف معه إذا استوقفك. وتسير إذا سار بك. وتقيل إذا قال، وتنزل إذا نزل. وتغضب لغضبه. وترضى لرضاه. وإذا أخبرك عن شيء أنزلته منزلة ما تراه بعينك. وإذا أخبرك عن الله بخبر أنزلته منزله ما تسمعه من الله بأذنك.

وبالجملة: فتجعل الرسول ﷺ شيخك وأستاذك، ومعلمك ومربيك ومؤدبك. وتُسقط الوسائط بينك وبينه إلا فى التبليغ. كما تسقط الوسائل بينك وبين المرسِل فى العبودية. ولا تثبت وساطة إلا فى وصول أمره ونهيه ورسالته إليك. وهذان التجريدان: هما حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله. والله وحده هو المعبود المألوه، الذى لا يستحق العبادة سواه، ورسوله ﷺ: المطاع المتبع، المهتدى به، الذى لا يستحق الطاعة سواه. ومن سواه: فإنما يطاع إذا أمر الرسول بطاعته. فيطاع تبعًا للأصل.

وبالجملة: فالطريق مسدودة إلا على من اقتفى آثار الرسول ﷺ، واقتدى به فى ظاهره وباطنه.

فلا يتعنى السالك على غير هذا الطريق. فليس حظه من سلوكه إلا التعب، وأعماله ﴿كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً. حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا، ووجد الله عنده. فوفاه حسابه. والله سريع الحساب﴾ [النور/ ٣٩].

ولا يتعنى السالك على هذا الطريق. فإنه واصل ولو زحف زحفًا، فأتباع الرسول ﷺ: إذا قعدت بهم أعمالهم، قامت بهم عزائمهم وهممهم ومابعتهم لنبيهم. كما قيل:

من لى بمثل سيرك المدلل تمشى رويدًا وتجى فى الأول

والمنحرفون عن طريقه إذا قامت بهم أعمالهم واجتهاداتهم قعد بهم عدولهم عن طريقه.

فهم فى السرى لم يبرحوا من مكانهم وما ظعنوا فى السير عنه، وقد كلوا

* قوله «ويبصر غاية الجد»: الجد: الاجتهاد، والتشمير، و«الغاية» النهاية.

يريد: أن صفاء العلم يهدي صاحبه إلى الغاية المقصودة بالاجتهاد والتشمير. فإن كثيراً من السالكين ـ بل أكثرهم ـ سالك بجده واجتهاده، غير منتبه إلى المقصود.

● [اقسام الناس في الاجتهاد في العبادة]

وأضرب لك في هذا مثلا حسنًا جدًا، وهو: أن قومًا قدموا من بلاد بعيدة عليهم أثر النعيم والبهجة، والملابس السنية، والهيئة العجيبة. فعجب الناس لهم. فسألوهم عن حالهم؟ فقالوا: بلادنا من أحسن البلاد. وأجمعها لسائر أنواع النعيم. وأرخاها، وأكثرها مياهًا، وأصحها هواء وأكثرها فاكهة وأعظمها اعتدالاً وأهلها كذلك: أحسن الناس صوراً وأبشاراً. ومع هذا، فملكها لا يناله الوصف جمالا وكمالا، وإحسانًا، وعلمًا وحلمًا، وجودًا، ورحمة للرعية، وقربًا منهم. وله الهيبة والسطوة على سائر ملوك الأطراف. فلا يطمع أحد منهم في مقاومته ومحاربته. فأهل بلده في أمان من عدوهم. لا يحل الخوف بساحتهم. ومع هذا: فله أوقات يبرز فيها لرعيته، ويسهل لهم الدخول عليه، ويرفع الحجاب بينه وبينهم. فإذا وقعت أبصارهم عليه: تلاشى عندهم كل ما هم فيه من النعيم واضمحل، حتى لا يلتفتون إلى شيء منه. فإذا أقبل على واحد منهم: أقبل عليه سائر أهل المملكة بالتعظيم والإجلال. ونحن رسله إلى أهل البلاد، ندعوهم إلى حضرته. وهذه كتبه إلى الناس. ومعنا من الشهود ما يزيل سوء الظن بنا. ويدفع اتهامنا بالكذب عليه.

فلما سمع الناس ذلك، وشاهدوا أحوال الرسل: انقسموا أقسامًا.

فطائفة قالت: لا نفارق أوطاننا، ولا نخرج من ديارنا، ولا نتجشم مشقة السفر البعيد، ونترك ما ألفناه من عيشنا ومنازلنا، ومفارقة آبائنا وأبنائنا، وإخواننا لأمرٍ وُعدنا به في غير هذه البلاد، ونحن لا نقدر على تحصيل ما نحن فيه إلا بعد الجهد والمشقة. فكيف ننتقل عنه؟.

ورأت هذه الفرقة مفارقتها لأوطانها وبلادها: كمفارقة أنفسها لأبدانها. فإن النفس ـ لشدة إلفها للبدن ـ أكره ما إليها مفارقته. ولو فارقته إلى النعيم المقيم.

فهذه الطائفة غلب عليها داعي الحس والطبع على داعي العقل والرشد.

والطائفة الثانية: لما رأت حال الرسل، وما هم فيه من البهجة وحسن الحال، وعلموا صدقهم: تأهبوا للسير إلى بلاد الملك. فأخذوا في المسير. فعارضهم أهلوهم، وأصحابهم، وعشائرهم من القاعدين. وعارضهم إلفهم مساكنَهم، ودورهم وبساتينهم. فجعلوا يُقدمون رجلاً ويؤخرون أخرى. فإذا تذكروا طِيب بلاد الملك وما فيها من سلوة العيش: تقدموا نحوها. وإذا عارضهم ما ألفوه واعتادوه من ظلال بلادهم وعيشها، وصحبة أهلهم وأصحابهم: تأخروا عن المسير، والتفتوا إليهم. فهم دائمًا بين الداعيين والجاذبين، إلى أن يغلب أحدهما ويقوى على الآخر. فيصيرون إليه.

والطائفة الثالثة: ركبت ظهور عزائمها، ورأت أن بلاد الملك أولى بها. فوطنت أنفسها على قصدها. ولم يثنها لوم اللوام. لكن في سيرها بطء بحسب ضعف ما كشف لها من أحوال تلك البلاد وحال الملك.

والطائفة الرابعة: جَدّت في السير وواصلته. فسارت سيراً حثيثًا. فهم كما قيل:

وركبٍ سَرَوا والليلُ مرخٍ سُدولـه ... على كل مُغبر المطالـع قاتـم
حَدَوا عزمات ضاعت الأرض بينها ... فصار سُراهم في ظهور العزائـم
تريهـم نجوم الليـل مـا يطلبونـه ... على عاتق الشعرى وهـامِ النعائـم

فهؤلاء هممهم مصروفة إلى السير. وقواهم موقوفة عليه غير تثنية[1] منهم إلى المقصود الأعظم، والغاية العليا.

والطائفة الخامسة: أخذوا في الجد في المسير. وهمتهم متعلقة بالغاية، فهم في سيرهم ناظرون إلى المقصود بالمسير. فكأنهم يشاهدونه من بعد، وهو يدعوهم إلى نفسه وإلى بلاده. فهم عاملون على هذا الشاهد الذي قام بقلوبهم.

وعمل كل أحد منهم على قدر شاهده. فمن شاهد المقصود بالعمل في علمه كان نصحه فيه، وإخلاصه وتحسينه، وبذل الجهد فيه: أتم ممن لم يشاهده ولم يلاحظه. ولم يجد من مس التعب والنصب ما يجده الغائب، والوجود شاهد بذلك. فمن عمل عملاً للملك بحضرته، وهو يشاهده: ليس حاله كحال من عمل في غيبته وبعده عنه، وهو غير متيقن وصوله إليه.

* وقوله «ويصحح همة القاصد»: أي ويصحح له صفاء هذا العلم همتَه، ومتى صحت الهمة علت وارتفعت. فإن سقوطها ودناءتها من علتها وسقمها، وإلا فهي كالنار تطلب الصعود والارتفاع ما لم تمنع.

وأعلى الهمم: همة اتصلت بالحق سبحانه طلبًا وقصداً. وأوصلت الخلق إليه دعوة ونصحًا. وهذه همة الرسل وأتباعهم. وصحتها: بتمييزها، من انقسام طلبها، وانقسام مطلوبها، وانقسام طريقها. بل توحد مطلوبها بالإخلاص، وطلبها بالصدق، وطريقها بالسلوك خلف الدليل الذي نصبه الله دليلاً. لا من نصبه هو دليلاً لنفسه.

ولله الهمم! ما أعجب شأنها، وأشد تفاوتها. فهمة متعلقة بمن فوق العرش. وهمة حائمة حول الأنتان والحُش. والعامة تقول: قيمة كل امرىء ما يحسنه. والخاصة تقول: قيمة المرء ما يطلبه. وخاصة الخاصة تقول: همة المرء إلى مطلوبه.

وإذا أردت أن تعرف مراتب الهمم، فانظر إلى همة ربيعة بن كعب الأسلمي رضي الله

(١) أي: من غير انثناء ولا التفات - الفقي.

عنه ـ وقد قال له رسول الله ﷺ «سلنى» ـ فقال «أسألك مرافقتك فى الجنة»[(١)] وكان غيره يسأله ما يملأ بطنه، أو يوارى جلده.

وانظر إلى همة رسول الله ﷺ ـ حين عرضت عليه مفاتيح كنوز الأرض ـ فأباها. ومعلوم أنه لو أخذها لأنفقها فى طاعة ربه تعالى. فأبت له تلك الهمة العالية. أن يتعلق منها بشىء مما سوى الله ومحابه. وعرض عليه أن يتصرف بالملك، فأباه. واختار التصرف بالعبودية المحضة. فلا إله إلا الله، خالق هذه الهمة، وخالق نفس تحملها، وخالق همم لا تعدو همم أخس الحيوانات.

فصل [الدرجة الثانية: صفاء الحال]

قال: «**الدرجة الثانية: (صفاء حال) يُشاهَد به شواهد التحقيق. ويُذاق به حلاوة المناجاة. ويُنسى به الكون**»[(٢)].

* هذه الدرجة إنما كانت أعلى مما قبلها لأنها همة حال. والحال ثمرة العلم، ولا يصفو حال إلا بصفاء العلم المثمر له. وعلى حسب شَوب العلم يكون شوب الحال.

* **وإذا صفا الحال:** شاهد العبد ـ بصفائه ـ آثار الحقائق. وهى الشواهد فيه. وفى غيره، وعليه، وعلى غيره. ووجد حلاوة المناجاة. وإذا تمكن فى هذه الدرجة: نسى الكون وما فيه من المكونات.

وهذه الدرجة تختص بصفاء «الحال» كما اختصت الأولى بصفاء «العلم».

* و«**الحال**»: هو تكيف القلب وانصباغه بحكم الواردات على اختلافها، والحال يدعو صاحبه إلى المقام الذى جاء منه الوارد، كما تدعوه رائحة البستان الطيبة إلى دخوله والمقام فيه. فإذا كان الوارد من حضرة صحيحة ـ وهى حضرة الحقيقة الإلهية[(٣)]، لا الحقيقة الخيالية الذهنية ـ شاهد السالك بصفائه شواهد التحقيق، وعلاماته.

* و«**التحقيق**»: هو حكم الحقيقة، وتأثر القلب والروح بها، و«الحقيقة» ما تعلق بالحق المبين سبحانه. فالله هو الحق. و«الحقيقة» ما نسب إليه وتعلق به.

* و«**التحقيق**»: تأثر القلب بآثار الحقيقة. ولكل حق حقيقة، ولكل حقيقة تحقيق يقوم بمشاهدة الحقيقة.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (الصلاة/ ٢٢٦).

(٢) المنازل (ص/ ٣٦).

(٣) التعبير بالحقيقة الإلهية تعبير الصوفية أهل وحدة الوجود، إذ ليس للإلهية عندهم ذات لها صفات بائنة عن المخلوقات كما أخبر الله عن ذاته العلية ﴿ليس كمثله شىء وهو السميع البصير﴾ [الشورى/ ١١] بل هى معنى موزع فى الكون كالزبد فى الحليب، أو كالموج فى البحر. فكان الأولى أن يعبر بحضرة الرب سبحانه - الفقى.

* قوله «ويذاق به حلاوة المناجاة»: المناجاة: مفاعلة من النجوى. وهو الخطاب فى سر العبد وباطنه. والشيخ ذكر فى هذه الدرجة ثلاثة أمور:

أحدها: مشاهدة شواهد التحقيق.

الثاني: ذوق حلاوة المناجاة. فإنه متى صفا له حاله من الشوائب، خلصت له حلاوته من مرارة الأكدار. فذاق تلك الحلاوة في حال مناجاته. فلو كان الحال مشوبًا مكدرًا لم يجد حلاوة المناجاة. والحال المستندة إلى وارد تذاق به حلاوة المناجاة: هو من حضرة الأسماء والصفات، بحسب ما يصادف القلب من ظهورها وكشف معانيها.

● [من ثمار عبادته سبحانه بأسمائه الحسنى ومطالعة صفاته العليا]

فمن ظهر له اسم «الودود» ـ مثلا ـ وكشف له عن معاني هذا الاسم، ولطفه، وتعلقه بظاهر العبد وباطنه: كان الحال الحاصل له من حضرة هذا الاسم مناسبًا له. فكان حال اشتغال حب وشوق، ولذة مناجاة، لا أحلى منها ولا أطيب، بحسب استغراقه فى شهود معنى هذا الاسم. وحظه من أثره.

فإن «الودود» ـ وإن كان بمعنى المودود، كما قال البخارى فى «صحيحه»: «الودود»: الحبيب ـ واستغرق العبد في مطالعة صفات الكمال. التي تدعو العبد إلى حب الموصوف بها: أثمر له صفاء علمه بها، وصفاء حاله في تعبده بمقتضاها: ما ذكره الشيخ من هذه الأمور الثلاثة وغيرها.

وكذلك إن كان اسم فاعل بمعنى «الواد» وهو المحب: أثمرت له مطالعة ذلك حالاً تناسبه.

فإنه إذا شاهد بقلبه غنيًا كريمًا جوادًا، عزيزًا قادرًا، كل أحد محتاج إليه بالذات. وهو غني بالذات عن كل ما سواه. وهو ـ مع ذلك ـ يَوَدّ عباده ويحبهم، ويتودد إليهم بإحسانه إليهم وتفضله عليهم ـ: كان له من هذا الشهود حالة صافية خالصة من الشوائب.

وكذلك سائر الأسماء والصفات. فصفاء الحال بحسب صفاء المعرفة بها. وخلوصها من دم التعطيل، وفرث التمثيل. فتخرج المعرفة من بين ذلك فطرة خالصة سائغة للعارفين. كما يخرج اللبن من بين فرث ودم لبنًا خالصًا سائغًا للشاربين.

* والأمر الثالث: قوله «وينسى به الكون»: أي ينسى الكون بما يغلب على قلبه من اشتغاله بهذه الحال المذكورة.

* والمراد بـ «الكون»: المخلوقات. أي يشتغل بالحق عن الخلق.

فصل [الدرجة الثالثة: صفاء الاتصال]

قال: «الدرجة الثالثة: (صفاء اتصال). يُدرج حَظ العبودية في حق الربوبية. ويغرق

نهايات الخبر فى بدايات العيان، ويطوى خسة التكاليف فى عين الأزل»[١].

فى هذا اللفظ قلق وسوء تعبير. يجبره حسن حال صاحبه وصدقه، وتعظيمه لله ورسوله ﷺ. ولكن أبى الله أن يكون الكمال إلا له. ولا ريب أن بين أرباب الأحوال وبين أصحاب التمكن تفاوتًا عظيمًا. وانظر إلى غلبة الحال على الكليم عليه السلام، لما شاهد آثار التجلى الإلهى على الجبل، كيف خر صعقًا؟ وصاحب التمكن ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لما أسرى به ورأى ما رأى: لم يصعق ولم يخر، بل ثبت فؤاده وبصره.

● [من مواطن الزلات]

ومراد القوم بالاتصال والوصول: اتصال العبد بربه، ووصوله إليه. لا بمعنى اتصال ذات العبد بذات الرب، كما تتصل الذاتان إحداهما بالأخرى. ولا بمعنى انضمام إحدى الذاتين إلى الأخرى والتصاقها بها. وإنما مرادهم بالاتصال والوصول: إزالة النفس والخَلق من طريق السير إلى الله. ولا تتوهم سوى ذلك. فإنه عين المحال.

فإن السالك لا يزال سائرًا إلى الله تعالى حتى يموت. فلا ينقطع سيره إلا بالموت. فليس فى هذه الحياة وصول يفرغ معه السير وينتهى. وليس ثم اتصال حِسى بين ذات العبد وذات الرب. فالأول: تعطيل وإلحاد. والثانى: حلول واتحاد. وإنما حقيقة الأمر: تنحية النفس والخلق عن الطريق. فإن الوقوف معهما: هو الانقطاع. وتنحيتهما هو الاتصال.

وأما الملاحدة القائلون بوحدة الوجود، فإنهم قالوا: العبد من أفعال الله، وأفعاله من صفاته. وصفاته من ذاته. فأنتج لهم هذا التركيب: أن العبد من ذات الرب. تعالى الله وتقدس عما يقولون علوًا كبيرًا.

وموضع الغلط: أن العبد من مفعولات الرب تعالى، لا من أفعاله القائمة بذاته. ومفعولاته آثار أفعاله. وأفعاله من صفاته القائمة بذاته، فذاته سبحانه مستلزمة لصفاته وأفعاله. ومفعولاته منفصله عنه، تلك مخلوقة محدثة. والرب تعالى هو الخالق بذاته وصفاته وأفعاله.

فإياك ثم إياك والألفاظ المجملة المشتبهة التى وقع اصطلاح القوم عليها. فإنها أصل البلاء. وهى مورد الصديق والزنديق. فإذا سمع الضعيف المعرفة والعلم بالله تعالى لفظ «اتصال وانفصال، ومسامرة، ومكالمة، وأنه لا وجود فى الحقيقة إلا وجود الله، وأن وجود الكائنات خيال ووهم، وهو بمنزلة وجود الظل القائم بغيره» فاسمع منه ما يملأ الآذان من حلول واتحاد وشطحات.

والعارفون من القوم أطلقوا هذه الألفاظ ونحوها، وأرادوا بها معانى صحيحة فى

(١) المنازل (ص/ ٣٦).

أنفسها. فغلط الغالطون في فهم ما أرادوه. ونسبوهم إلى إلحادهم وكفرهم. واتخذوا كلماتهم المتشابهة تُرسًا لهم وجُنة، حتى قال قائلهم:

ومنك بدا حب بعز تمازجا بنا ووصالا. كنت أنت وصلته

ظهرت لمن أبقيت بعد فنائه وكان بلا كون. لانك كُنته

فيسمع الغر «التمازج والوصال» فيظن أنه سبحانه نفس كون العبد. فلا يشك أن هذا هو غاية التحقيق، ونهاية الطريق. ثم لنرجع إلى شرح كلامه:

* قوله «يدرج حظ العبودية في حق الربوبية»: المعنى الصحيح، الذى يحمل عليه هذا الكلام: أن من تمكن فى قلبه شهود الأسماء والصفات، وصفا له علمه وحاله: اندرج عمله جميعه وأضعافه وأضعاف أضعافه فى حق ربه تعالى، ورآه فى جنب حقه أقل من خردلة بالنسبة إلى جبال الدنيا. فسقط من قلبه اقتضاء حظه من المجازاة عليه. لاحتقاره له، وقلته عنده، وصغره فى عينه.

قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا صالح عن أبى عمران الَجونى عن أبى الجلد «أن الله تعالى أوحى إلى داود: يا داود، أنذر عبادى الصادقين. فلا يُعجِبن بأنفسهم، ولا يتكلن على أعمالهم. فإنه ليس أحد من عبادى أنصبه للحساب، وأقيم عليه عدلى إلا عذبته، من غير أن أظلمه. وبشر عبادى الخطائين: أنه لا يتعاظمنى ذنب: أن أغفره، وأتجاوز عنه».

وقال الإمام أحمد: وحدثنا سيار حدثنا جعفر حدثنا ثابت البنانى قال «تعبد رجل سبعين سنة. وكان يقول فى دعائه: رب أجزنى بعملى. فمات فأدخل الجنة. فكان فيها سبعين عاما. فلما فرغ وقته، قيل له: اخرج، فقد استوفيت عملك. فقلب أمره: أى شىء كان فى الدنيا أوثق فى نفسه؟ فلم يجد شيئًا أوثق فى نفسه من دعاء الله، والرغبة إليه. فأقبل يقول فى دعائه: رب سمعتك ـ وأنا فى الدنيا ـ وأنت تقيل العثرات. فأقِل اليوم عَثرتى. فترك فى الجنة».

وقال أحمد بن حنبل: حدثنا هاشم حدثنا صالح عن أبى عمران الجونى عن أبى الجلد: «قال موسى: إلهى، كيف أشكرك، وأصغرُ نعمة وضعتَها عندى من نعمتك لا يجازيها عملى كله؟ فأوحى الله تعالى إليه: يا موسى، الآن شكرتنى»

فهذا المعنى الصحيح من اندراج حظ العبودية فى حق الربوبية.

وله محمل آخر صحيح أيضًا: وهو أن ذات العبد وصفاته وأفعاله وقواه وحركاته: كلها مفعوله للرب، مملوكة له، ليس يملك العبد منها شيئًا. بل هو محض ملك الله. فهو المالك لها، المنعم على عبده بإعطائه إياها. فالمال ماله. والعبد عبده. والخدمة مستحقة عليه

بحق الربوبية. وهي من فضل الله عليه. فالفضل كله لله، ومن الله، وبالله.

* قوله «ويعرف نهايات الخبر في بدايات العيان»: الخبر: متعلق الغيب. «والعيان» متعلق الشهادة. وهو إدرك عين البصيرة لصحة الخبر، وثبوت مَخبره

* ومراده بـ «بدايات العيان»: أوائل الكشف الحقيقي الذي يُدخل منه إلى مقام الفناء. ومقصوده: أن يرى الشاهد ما أخبر به الصادق بقلبه عياناً. قال الله تعالى: ﴿ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هوالحق﴾ [سبأ/ ٦] وقال تعالى: ﴿أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى﴾ [الرعد/ ١٩] فقد قال: أفمن رأى بعين قلبه أن ما أنزل الله إلى رسوله ﷺ هو الحق كمن هو أعمى لا يبصر ذلك؟

وقال النبي ﷺ في مقام الإحسان: «أن تعبد الله كأنك تراه»[١] ولا ريب أن تصديق الخبر واليقين: به يقوى القلب، حتى يصير الغيب بمنزلة المشاهَد بالعين.

فصاحب هذا المقام: كأنه يرى ربه سبحانه فوق سماواته على عرشه، مطلعا على عباده ناظراً إليهم، يسمع كلامهم. ويرى ظواهرهم وبواطنهم.

وكأنه يسمعه وهو يتكلم بالوحي. ويكلم به عبده جبريل - عليه السلام - ويأمره وينهاه بما يريد، ويدبر أمر المملكة. وأملاكه صاعدة إليه بالأمر، نازلة من عنده به.

وكأنه يشاهده، وهو يرضى ويغضب، ويحب ويبغض، ويعطى ويمنع، ويضحك ويفرح، ويثني على أوليائه بين ملائكته، ويذم أعداءه.

وكأنه يشاهده ويشاهد يديه الكريمتين وقد قبضت إحداهما السماوات السبع، والأخرى الأرضين السبع. وقد طوَى السماوات السبع بيمينه كما يطوى السجِل على أسطر الكتاب.

وكأنه يشاهده، وقد جاء لفصل القضاء بين عباده. فأشرقت الارض بنوره. ونادى ـ وهو مستوٍ على عرشه ـ بصوت يسمعه من بعُد كما يسمعه من قرب: «وعزتي وجلالي، لا يجاوزني اليوم ظلم ظالم».

وكأنه يسمع نداءه لآدم: «يا آدم، قم. فابعث بَعث النار»[٢] بأذنه الآن، وكذلك نداؤه لاهل الموقف ﴿ماذا أجبتم المرسلين﴾ [القصص/ ٦٥] «وماذا كنتم تعبدون؟».

وبالجملة: فيشاهد بقلبه ربا عرفت به الرسل، كما عرفت به الكتب، ودينا دعت إليه الرسل. وحقائق أخبرت بها الرسل. فقام شاهد ذلك بقلبه كما قام شاهد ما أخبر به أهل التواتر ـ وإن لم يره ـ من البلاد والوقائع. فهذا إيمانه يجرى مجرى العيان، وإيمان غيره فمحض تقليد العميان.

---

(١) [صحيح] رواه الشيخان وتقدم تخريجه.

(٢) طرف من حديث رواه أبو عوانة في «مسنده» (١/ ٩٠) وانظر «الإتحاف» (١٠/ ٤٧٤).

* قوله «ويطوى خسة التكاليف»: ليت الشيخ عبر عن هذه اللفظة بغيرها. فوالله إنها لأقبح من شوكة فى العين، وشجى فى الحلق. وحاشا «التكاليف» أن توصف بخسة، أو تلحقها خسة. وإنما هى قرة عين، وسرور قلب، وحياة روح. صدَّر التكليفُ بها عن حكيم حميد. فهى أشرف ما وصل إلى العبد من ربه، وثوابه عليها أشرف ما أعطاه الله للعبد.

نعم لو قال «يطوى ثقل التكاليف ويخفف أعباءها» ونحو ذلك. فلعله كان أولى، ولولا مقامه فى الإيمان والمعرفة، والقيام بالأوامر لكنا نسىء به الظن.

والذى يحتمل أن يصرف كلامه إليه وجهان:

أحدهما: أن الصفاء - المذكور فى هذه الدرجة - لما انطوت فى حكمه الوسائط والأسباب. واندرج فيه حظ العبودية فى حق الربوبية: انطوت فيه رؤية كون العبادة تكليفًا. فإن رؤيتها تكليفًا خسة من الرائى؛ لأنه رآها بعين أنَفَته وقيامه بها، ولم يرها بعين الحقيقة. فإنه لم يصل إلى مقام: «فبى يسمع، وبى يبصر، وبى يبطش، وبى يمشى»[1] ولو وصل إلى ذلك لرآها بعين الحقيقة، ولا خسة فيها هناك ألبتة. فإن نظره قد تعدى من قيامه بها إلى قيامها بالقيوم الذى قام به كل شىء. فكان لها وجهان:

أحدهما: هى به خسيسة. وهو وجه قيامها بالعبد، وصدورها منه.

والثانى: هى به شريفة. وهو وجه كونها بالرب تعالى وأوليته، أمرًا وتكوينًا وإعانة، فالصفاء يطويها من ذلك الوجه خاصة.

والمعنى الثانى، الذى يحتمله كلامه: أن يكون مراده: أن الصفاء يُشهده عين الأزل، وسَبْقَ الرب تعالى، وأوليته لكل شىء. فتنطوى فى هذا المشهد أعماله التى عملها. ويراها خسيسة جدًا بالنسبة إلى عين الأزل، فكأنه قال: تنطوى أعماله، وتصير - بالنسبة إلى هذه العين - خسيسة جدًا لا تذكر. بل تكون فى عين الأزل هباء منثورًا، لا حاصل لها.

فإن «الوقت» الذى هو ظرف التكليف يتلاشى جدًا بالنسبة إلى الأزل. وهو وقت خسيس حقير، حتى كأنه لا حاصل له. ولا نسبة له إلى الأزل والأبد فى مقدار الأعمال الواقعة فيه. وهى يسيرة بالنسبة إلى مجموع ذلك الوقت الذى هو يسير جدًا. بالنسبة إلى مجموع الزمان الذى هو يسير جدًا. بالنسبة إلى عين الأزل.

فهذا أقرب ما يحمل عليه كلامه مع قلقه. وقد اعتراه فيه سوء تعبير. وكأنه أطلق عليها الخسة لقلتها وخفتها. بالنسبة إلى عظمة المكلِّف بها سبحانه. وما يستحقه. والله سبحانه أعلم.

---

(١) [صحيح] جزء من حديث صحيح تقدم تخريجه.

[المنزلة السبعون : السرور]

قال صاحب «المنازل»[1]: «باب السرور، قال الله تعالى: ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا. هو خير مما يجمعون﴾ [يونس/ ٥٨].

* تصدير الباب بهذه الآية: فى غاية الحسن. فإن الله تعالى أمر عباده بالفرح بفضله ورحمته. وذلك تبع للفرح والسرور بصاحب الفضل والرحمة. فإن من فرح بما يصل إليه من جواد كريم، محسن، برّ. يكون فرحه بمن أوصل ذلك إليه: أولى وأحرى.

ونذكر ما فى هذه الآية من المعنى. ثم نشرح كلام المصنف:

قال ابن عباس - رضى الله عنهما - وقتادة، ومجاهد، والحسن، وغيرهم: «فضل الله: الإسلام. ورحمته: القرآن». فجعلوا «رحمته» أخص من «فضله» فإن فضله الخاص: عام على أهل الإسلام، ورحمته بتعليم كتابه لبعضهم دون بعض. فجعلهم مسلمين بفضله. وأنزل إليهم كتابه برحمته. قال تعالى: ﴿وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك﴾ [القصص/ ٨٦].

وقال أبو سعيد الخدرى - رضى الله عنه -: «فضل الله: القرآن، ورحمته: أن جعلنا من أهله».

قلت: يريد بذلك. أن هاهنا أمرين.

أحدهما: الفضل فى نفسه. والثانى: استعداد المحل لقبوله، كالغيث يقع على الأرض القابلة للنبات. فيتم المقصود بالفضل، وقبول المحل له. والله أعلم.

* و«الفرح»: لذة تقع فى القلب بإدراك المحبوب، ونيل المشتهى. فيتولد من إدراكه حالة تسمى الفرح والسرور. كما أن الحزن والغم من فَقْد المحبوب. فإذا فقده: تولد من فقده حالة تسمى الحزن والغم. وذكر سبحانه الأمر بالفرح بفضله وبرحمته عقيب قوله: ﴿يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاءٌ لما فى الصدور وهدًى ورحمةٌ للمؤمنين﴾ [يونس/ ٥٧]، ولا شىء أحق أن يفرح العبد به من فضل الله ورحمته، التى تتضمن الموعظة، وشفاء الصدور من أدوائها بالهدى والرحمة. فأخبر سبحانه: أن ما آتى عباده من الموعظة - التى هى الأمر والنهى، المقرون بالترغيب والترهيب، وشفاء الصدور، المتضمن لعافيتها من داء الجهل، والظلمة، والغى، والسفه - وهو أشد ألمًا لها من أدواء البدن، ولكنها لما ألفت هذه الأدواء لم تحس بألمها. وإنما يقوى إحساسها بها عند المفارقة للدنيا. فهناك يحضرها كل مؤلم محزن. وما آتاها من ربها الهدى الذى يتضمن ثلج الصدور باليقين، وطمأنينة القلب به، وسكون النفس إليه، وحياة الروح به. و«الرحمة»

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٣٧).

التى تجلب لها كل خير ولذة. وتدفع عنها كل شر ومؤلم.

فذلك خير من كل ما يجمع الناسُ من أعراض الدنيا وزينتها. أى هذا هو الذى ينبغى أن يُفْرَح به. ومن فرح به فقد فرح بأجلِّ مفروح به. لا ما يجمع أهل الدنيا منها. فإنه ليس بموضع للفرح؛ لأنه عرضة للآفات، ووشيك الزوال، ووخيم العاقبة. وهو طيف خيال زار الصب فى المنام. ثم انقضى المنام. وولى الطيف. وأعقب مزاره الهجران.

● [الفرح فى القرآن]

وقد جاء «الفرح» فى القرآن على نوعين. مطلق ومقيد:

فالمطلق: جاء فى الذم. كقوله تعالى: ﴿لا تفرح. إن الله لا يحب الفرحين﴾ [القصص/ ٧٦]، وقوله: ﴿إنه لفرح فخور﴾ [هود/ ١٠].

والمقيد: نوعان أيضًا. مقيد بالدنيا، يُنسى صاحبه فضل الله ومنته. فهو مذموم. كقوله: ﴿حتى إذا فرحُوا بما أُوتوُ أخذناهم بغتةَ فإذا هم مبلسون﴾ [الأنعام/ ٤٤].

والثانى: مقيد بفضل الله وبرحمته. وهو نوعان أيضًا. فضل ورحمة بالسبب. وفضل بالمسبب. فالأول: كقوله ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا. هو خير مما يجمعون﴾ [يونس/ ٥٨] والثانى: كقوله ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ [آل عمران/ ١٧٠].

فالفرح بالله، وبرسوله ﷺ، وبالإيمان، وبالسنة، وبالعلم، وبالقرآن: من أعلى مقامات العارفين. قال الله تعالى: ﴿وإذا ما أُنْزِلَتْ سورة، فمنهم من يقول أيُّكُمْ زادته هذه إيمانًا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانًا وهم يستبشرون﴾ [التوبة/ ١٢٤].

وقال: ﴿والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أُنزل إليك﴾ [الرعد/ ٣٦].

فالفرح بالعلم والإيمان والسنة: دليل على تعظيمه عند صاحبه، ومحبته له، وإيثاره له على غيره. فإن فرح العبد بالشىء عند حصوله له: على قدر محبته له، ورغبته فيه. فمن ليس له رغبة فى الشىء لا يفرحه حصوله له، ولا يحزنه فواته.

فالفرح تابع للمحبة والرغبة.

● [الفرق بين الفرح والاستبشار]

والفرق بينه وبين الاستبشار: أن الفرح بالمحبوب بعد حصوله، والاستبشار: يكون به قبل حصوله. إذا كان على ثقة من حصوله. ولهذا قال تعالى: ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله. ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خَلْفهم﴾ [آل عمران/ ١٧٠].

و«الفرح» صفة كمال. ولهذا يوصف الرب تعالى بأعلى أنواعه وأكملها، كفرحه بتوبة التائب أعظم من فرحة الواجد لراحلته التى عليها طعامه وشرابه فى الأرض المهلكة بعد

فقده لها، واليأس من حصولها.

والمقصود: أن «الفرح» أعلى أنواع نعيم القلب، ولذته وبهجته. والفرح والسرور نعيمه. والهم والحزن عذابه. والفرح بالشيء فوق الرضى به. فإن الرضى طمأنينة وسكون وانشراح. والفرح لذة وبهجة وسرور. فكل فَرِحٍ راضٍ. وليس كل راض فرحًا. ولهذا كان الفرح ضد الحزن، والرضى ضد السخط، والحزن يؤلم صاحبه. والسخط لا يؤلمه، إلا إن كان مع العجز عن الانتقام. والله أعلم.

فصل [تعريف الهروى للسرور]

قال صاحب «المنازل»: «**السرور: اسم لاستبشار جامع. وهو أصفى من الفرح؛ لأن الأفراح ربما شابَها الأحزان. ولذلك نزل القرآن باسمه فى أفراح الدنيا فى مواضع. وورد السرور فى موضعين من القرآن فى حال الآخرة**»(١).

* «**السرور**» والمسرة: مصدر سَرَّهُ سرورًا ومسرة. وكأن معنى سَرَّهُ: أَثَّر فى أسارير وجهه. فإنه تبرق منه أسارير الوجه. كما قال شاعر العرب:

وإذا نظرت إلى أسِرَّة وجهه ... بَرَقَتْ كبرق العارض المتهلل

وهذا كما يقال «رأسَه» إذا أصاب رأسه، و«بَطَنَه وظَهَرَه» إذا أصاب بطنه وظهره، و«أمَّه» إذا أصاب أمَّ رأسه.

* **وأما «الاستبشار»**: فهو استفعال من البُشْرَى.

والبشارة: هى أول خبر صادق سار. و«البشرى» يراد بها أمران. أحدهما: بشارة المخبِر. والثانى سرور المخبَّر. قال الله تعالى: ﴿**لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة**﴾ [يونس/٦٤] فُسِّرت «البشرى» بهذا وهذا. ففى حديث عبادة بن الصامت وأبى الدرداء - رضى الله عنهما - عن النبى ﷺ: «**هى الرؤيا الصالحة يراها المسلم، أو تُرَى له**»(٢).

وقال ابن عباس - رضى الله عنهما -: «بشرى الحياة الدنيا: هى عند الموت تأتيهم ملائكة الرحمة بالبشرى من الله، وفى الآخرة: عند خروج نفس المؤمن إذا خرجت يعرجون بها إلى الله، تُزَفُّ كما تزف العروس، تبشر برضوان الله».

وقال الحسن: هى الجنة. واختاره الزجاج والفراء. وفسرت بشرى الدنيا بالثناء الحسن، يجرى له على ألسنة الناس. وكل ذلك صحيح.

---

(١) المنازل (ص/٣٧) وفيه «شابتها الأحزان».

(٢) [صحيح] رواه مسلم كتاب الصلاة (٤٧٩/٢٠٧) عن ابن عباس رضى الله عنهما.

فالثناء: من البشرى. والرؤيا الصالحة من البشرى، وتبشير الملائكة له عند الموت من البشرى. والجنة من أعظم البشرى. قال الله تعالى: ﴿وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار﴾ [البقرة/ ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون﴾ [فصلت/ ٣٠].

قيل: وسميت بذلك لأنها تؤثر فى بَشَرة الوجه. ولذلك كانت نوعين «بشرى سارة» تؤثر فيه نَضارة وبهجة «وبشرى محزنة» تؤثر فيه بُسوراً وعُبوساً. ولكن إذا أُطلقت كانت للسرور. وإذا قيدت كانت بحسب ما تقيد به.

* قوله «هو أصفى من الفرح»: واحتج على ذلك «بأن الأفراح ربما شابَها أحزان» أى ربما مازجها ضدها. بخلاف السرور.

فيقال: والمسرات ربما شابها أنكاد وأحزان. فلا فرق.

* قوله «ولذلك نزل القرآن باسمه فى أفراح الدنيا فى مواضع»:

يريد: أن الله تعالى نسب الفرح إلى الأحوال الدنيا فى قوله تعالى: ﴿حتى إذا فرحوا بما أُوتوا أخذناهم بغتة﴾ [الأنعام/ ٤٤]، وفى قوله تعالى: ﴿لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين﴾ [القصص/ ٧٦]، وقوله تعالى: ﴿إنه لفرحٌ فخور﴾ [هود/ ١٠]، فإن الدنيا لا تتخلص أفراحها من أحزانها وأتراحها ألبتة. بل ما من فرحة إلا ومعها تَرْحة سابقة، أو مقارنة، أو لاحقة. ولا تتجرد الفرحة، بل لابد من ترحة تقارنها. ولكن قد تقوى الفرحة على الحزن فينغمر حكمه وألمه مع وجودها. وبالعكس.

فيقال: ولقد نزل القرآن أيضاً بالفرح فى أمور الآخرة فى مواضع، كقوله تعالى: ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ وقوله تعالى: ﴿فبذلك فليفرحوا﴾ فلا فرق بينهما من هذا الوجه الذى ذكره.

* قوله «وورد اسم السرور فى القرآن فى موضعين فى حال الآخرة»:

يريد بهما: قوله تعالى: ﴿فأما من أوتى كتابه بيمينه * فسوف يحاسب حساباً يسيراً * وينقلب إلى أهله مسروراً﴾ [الانشقاق/ ٧- ٩].

والموضع الثانى: قوله ﴿ولَقَّاهم نَضْرة وسروراً﴾ [الإنسان/ ١١].

فيقال: وورد السرور فى أحوال الدنيا فى موضع على وجه الذم. كقوله تعالى: ﴿وأما من أوتى كتابه وراء ظهره. فسوف يدعوا ثبوراً. ويصلى سعيراً. إنه كان فى أهله مسروراً﴾ [الانشقاق/ ١٠ - ١٣].

فقد رأيت ورود كل واحد من «الفرح» و«السرور» فى القرآن بالنسبة إلى أحوال الدنيا وأحوال الآخرة. فلا يظهر ما ذكره من الترجيح.

بل قد يقال: الترجيح للفرح؛ لأن الرب تبارك وتعالى يوصف به. ويطلق عليه اسمه، دون «السرور» فدل على أن معناه أكمل من معنى السرور، وأمر الله به فى قوله تعالى: ﴿فبذلك فليفرحوا﴾ وأثنى على السعداء به فى قوله: ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾.

وأما قوله تعالى: ﴿ولَقّاهم نضرة وسرورا﴾، وقوله: ﴿وينقلب إلى أهله مسرورًا﴾ فعدَلَ إلى لفظ «السرور» لاتفاق رؤس الآى. ولو أنه ترجم الباب بباب الفرح، لكان أشد مطابقة للآية التى استشهد بها. والأمر فى ذلك قريب. فالمقصود أمر وراء ذلك.

[درجات السرور]

قال: «وهو فى هذا الباب على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: (سرور ذوق). ذهب بثلاثة أحزان: حزن أورثه خوف الانقطاع. وحزن هاجته ظلمة الجهل. وحزن بعثته وحشة التفرق»[1].

لما كان «السرور» ضد الحزن، والحزن لا يجامعه: كان مُذْهِبًا له. ولما كان سببه: ذوق الشىء السار. فإنه كلما كان الذوق أتم: كان السرور به أكمل.

● **[الدرجة الأولى: سرور يذهب الأحزان]**

وهذا السرور يذهب ثلاثة أحزان:

الحزن الأول: (حزن أورثه خوف الانقطاع). وهذا حزن المتخلفين عن ركب المحبين، ووفد المحبة، فأهل الانقطاع هم المتخلفون عن صحبة هذا الركب، وهذا الوفد. وهم الذين ﴿كره الله انبعاثهم. فثبَّطهم. وقيل اقعدوا مع القاعدين﴾ [التوبة/٤٦]، فثبط عزائمهم وهممهم: أن تسير إليه وإلى جنته. وأمر قلوبهم أمرًا كونيًا قَدَريًا: أن تقعد مع القاعدين المتخلفين عن السعى إلى محابه. فلو عاينتَ قلوبهم - حين أمرت بالقعود عن مرافقة الوفد، وقد غمرتها الهموم، وعقدت عليها سحائب البلاء. فأحضرت كل حزن وغم، وأمواج القلق والحسرات تتقاذف بها، وقد غابت عنها المسرات. ونابت عنها الأحزان - لعلمت أن الأبرار فى هذه الدار فى نعيم. وأن المتخلفين عن رفقتهم فى جحيم.

وهذا الحزن يذهب به ذوق طعم الإيمان. فيذيق الصديق طعم الوعد الذى وعد به على لسان الرسول ﷺ. فلا يعقله ظن. ولا يقطعه أمل. ولا تعوقه أمنية - كما تقدم - فيباشر قلبه حقيقة قوله تعالى: ﴿أفمن وعدناه وعدًا حسنًا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا. ثم هو يوم القيامة من المحضرين﴾ [القصص/٦١]، وقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس إن وعد الله حق. فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور﴾ [فاطر/٥]، وقوله تعالى:

(١) المنازل (ص/ ٣٧).

﴿وقدِّموا لأنفسكم. واتقوا الله. واعلموا أنكم ملاقوه وبشر المؤمنين﴾ [البقرة/ ٢٢٣] وأمثال هذه الآيات.

* قوله «وحزن هاجته ظلمة الجهل»:

وهذا الحزن الثاني: الذي يذهب سرور الذوق، (هو حزن ظلمة الجهل).

والجهل نوعان: جهل علم ومعرفة. وهو مراد الشيخ هاهنا، وجهل عمل وغيٍّ. وكلاهما له ظلمة ووحشة في القلب. وكما أن العلم يوجب نورًا وأنسًا. فضده يوجب ظلمة ويوقع وحشة. وقد سمى الله سبحانه وتعالى «العلم» الذي بعث به رسوله ﷺ نورًا، وهدى وحياة. وسمى ضده: ظلمة وموتًا وضلالاً. قال الله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور. والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت. يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾ [البقرة/ ٢٥٧]، وقال تعالى: ﴿أو من كان ميتًا فأحييناه وجعلنا له نورًا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها﴾ [الأنعام/ ١٢٢] وقال تعالى: ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام. ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه. ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾ [المائدة/ ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿يا أيها الناس قد جاءكم برهانٌ من ربكم. وأنزلنا إليكم نورًا مبينًا﴾ [النساء/ ١٧٤]، وقال تعالى: ﴿فالذين آمنوا به وعزّروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه. أولئك هم المفلحون﴾ [الأعراف/ ١٥٧]، وقال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحًا من أمرنا. ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان. ولكن جعلناه نورًا نهدي به من نشاء من عبادنا﴾ [الشورى/ ٥٢] فجعله «روحًا» لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح و«نورًا» لما يحصل به من الهدى والرشاد.

ومثَّلَ هذا النور في قلب المؤمن ﴿كمشكاة فيها مصباح. المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دُرِّيّ. يوقد من شجرة مباركة زيتونة. لا شرقية ولا غربية. يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار. نور على نور. يهدي الله لنوره من يشاء﴾ [النور/ ٣٥].

ومثَّلَ حال مَنْ فقد هذا النور: بمن هو في ﴿ظلمات في بحر لُجِّيّ يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب. ظلمات بعضها فوق بعض. إذا أخرج يده لم يكد يراها. ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور﴾ [النور/ ٤٠].

الحزن الثالث: (حزن بعثته وحشة التفرق). وهو تفرق الهم والقلب عن الله عز وجل. ولهذا التفرق حزن مُمِضٌ على فوات جمعية القلب على الله ولذاتها ونعيمها. فلو فرضت لذات أهل الدنيا بأجمعها حاصلة لرجل، لم يكن لها نسبة إلى لذة جمعية قلبه على الله، وفرحه به، وأنسه بقربه، وشوقه إلى لقائه. وهذا أمر لا يصدق به إلا من ذاقه. فإنما يصدقك من أشرق فيه ما أشرق فيك. ولله در القائل:

أيا صاحبى، أما ترى نارهم؟ فقال: تريني ما لا أرى
سقاك الغرام. ولم يسقني فأبصرتَ ما لم أكن مبصراً

فلو لم يكن فى التفرق المذكور إلا ألم الوحشة، ونكد التشتت، وغبار الشعث. لكفى به عقوبة، فكيف وأقل عقوبته: أن يبتلى بصحبة المنقطعين ومعاشرتهم وخدمتهم. فتصير أوقاته - التى هى مادة حياته - ولا قيمة لها، مستغرقة فى قضاء حوائجهم، ونيل أغراضهم. وهذه عقوبة قلب ذاق حلاوة الإقبال على الله، والجمعية عليه، والأنس به. ثم آثر على ذلك سواه. ورضى بطريقة بنى جنسه، وما هم عليه. ومن له أدنى حياة فى قلبه، ونور. فإنه يستغيث قلبه من وحشة هذا التفرق. كما تستغيث الحامل عند ولادتها.

● **[احوال القلب العليل]**

ففى القلب شعث: لا يلُمه إلا الإقبال على الله.

وفيه وحشة: لا يزيلها إلا الأنس به فى خلوته.

وفيه حزن: لا يذهبه إلا السرور بمعرفته. وصدق معاملته.

وفيه قلق: لا يسكنه إلا الاجتماع عليه، والفرار منه إليه.

وفيه نيران حسرات: لا يطفئها إلا الرضى بأمره ونهيه، وقضائه ومعانقة الصبر على ذلك إلى وقت لقائه.

وفيه طلب شديد: لا يقف دون أن يكون هو وحده مطلوبه.

وفيه فاقة: لا يسدها إلا محبته، والإنابة إليه، ودوام ذكره، وصدق الإخلاص له. ولو أعطى الدنيا وما فيها لم تُسَدَّ تلك الفاقة منه أبداً.

فالتفرق يوقع وحشة الحجاب. وألمه أشد من ألم العذاب، قال الله تعالى: **﴿كلا. إنهم عن ربهم يومئذ لمحجبون * ثم إنهم لصالوا الجحيم﴾** [المطففين/ ١٥، ١٦]، فاجتمع عليهم عذاب الحجاب. وعذاب الجحيم.

و«الذوق» الذى يذهب وحشه هذا التفرق: هو الذوق الذى ذكره الشيخ فى قوله: **«ذوق الإرادة طعم الأنس. فلا يعلق به شاغل. ولا يفسده عارض. ولا تكدره تفرقة»**[١].

فصل [الدرجة الثانية : سرور شهود]

قال: «الدرجة الثانية: (سرور شهود). **كشف حجاب العلم، وفَكُّ رِقِّ التكليف. ونفى صَغار الاختيار»**[٢].

---

(١) تقدم فى «باب الذوق» وهذه الفقرة بيان للدرجة الثانية من درجات الذوق.

(٢) المنازل (ص/ ٣٧).

* يريد: أن العلم حجاب على المعرفة. فشهود كشف ذلك الحجاب، حتى يفضي القلب إلى المعرفة: يوجب سروراً.

* و«العلم» عند هذه الطائفة: استدلال. و«المعرفة» ضرورية. فالعلم: له الخبر، والمعرفة: لها العيان، فالعلم عندهم حجاب على المعرفة، وإن كان لا يوصل إليها إلا بالعلم، والعلم لها كالصوان لما تحته، فهو حجاب عليه. ولا يوصل إليه إلا منه.

ومثال هذا: أنك إذا رأيت في حومة[1] ثلج ثقبًا خاليًا: استدللت به على أن تحته حيوانًا يتنفس، فهذا علم. فإذا حفرته، وشاهدت الحيوان. فهذه معرفة.

* قوله «وفك رق التكليف»: عبارة قلقة، غير سديدة. و«رق التكليف» لا يفك إلى الممات. وكلما تقدم العبد منزلاً شاهد من رق تكليفه ما لم يكن شاهده من قبل.

فَرِقٌ التكليف: أمر لازم للمكلف ما بقي في هذا العالم.

والذي يتوجه عليه كلامه: أن السرور بالذوق - الذي أشار إليه - يعتق العبد من رق التكليف، بحيث لا يعده تكليفًا. بل تبقى الطاعات غذاءً لقلبه، وسرورًا له، وقرة عين في حقه، ونعيمًا لروحه. يتلذذ بها، ويتنعم بملابستها أعظم مما يتنعم بملابسة الطعام والشراب، واللذات الجسمانية. فإن اللذات الروحانية القلبية أقوى وأتم من اللذات الجسمانية. فلا يجد في أوراد العبادة كلفة. ولا تصير تكليفًا في حقه. فإن ما يفعله المحب الصادق، ويأتي به في خدمة محبوبه: هو أسر شيء إليه. وألذه عنده. ولا يرى ذلك تكليفًا، لما في التكليف: من إلزام المكلَّف بما فيه كُلْفة ومشقة عليه. والله سبحانه إنما سمى أوامره ونواهيه «وصية، وعهدًا، وموعظة، ورحمة» ولم يطلق عليها اسم «التكليف» إلا في جانب النفي كقوله ﴿لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها﴾ [البقرة/ ٢٨٦]، ووقوع «الوسع» بعد الاستثناء من «التكليف» لا يوجب وقوع الاسم عليه مطلقًا. فهذا أقرب ما يؤول به كلامه.

على أن للملحد هاهنا مجالاً. وهو أن هذه الحال: إنما هي لأقوام انتقلت عباداتهم من ظواهرهم إلى بواطنهم. فانتقل حكم أورادهم إلى وارداتهم. فاستغنوا بالواردات عن الأوراد، وبالحقائق عن الرسوم، وبالمعاني عن الصور. فخلصوا من رق التكليف المختص بالعلم وقاموا بالحقيقة التي يقتضيها الحكم وهكذا الألفاظ المجملة عرضة للمحق والمبطل.

* قوله «ونفي صغار الاختيار»: يريد به: أن العبد متى كان مربوطًا باختياراته، محبوسًا في سجن إراداته، فهو في ذل وصغار. فإذا وصل إلى هذه الدرجة: انتفى عنه صغار الاختيار. وبقي من جملة الأحرار.

فيالها من عبودية أوجبت حرية، وحرية كَمَّلَت عبودية.

(١) كذا بالأصل المطبوع: «حومة» بالحاء المهملة، وحومة الشيء: معظمه.

فيصير واقفًا مع ما يختار الله له، لا مع ما يختاره هو لنفسه. بل يصير مع الله بمنزلة من لا اختيار له ألبتة. فمن كان محجوبًا بالعلم عن المعرفة: نازعته اختياراته ونازعها. فهو معها في ذل وصغار. ومتى أفضى إلى المعرفة، وكشف له عن حجابها: شاهد البلاء نعيمًا، والمنع عطاء، والذل عزًا، والفقر غنى فانقاد باطنه لأحكام المعرفة، وظاهره لأحكام العلم.

● [من مواطن الزلات]

على أن للملحد هاهنا مجالاً، قد جال فيه هو وطائفته. فقال: هذا يوجب الانقياد لأحكام المعرفة، والتخلص والراحة من أحكام العلم. وقد قيل: إن العالم يُسْعِطك الخل والخردل. والعارف ينشقك المسك والعنبر.

قال: ومعنى هذا: أنك مع العالم في تعب. ومع العارف في راحة؛ لأن العارف يبسط عذر العوالم والخلائق. والعالم يلوم. وقد قيل: من نظر إلى الناس بعين العلم مقتهم. ومن نظر إليهم بعين الحقيقة عذرهم.

فانظر ما تضمنه هذا الكلام الذي ملمسه ناعم. وسُمُّه زُعاف قاتل، من الانحلال عن الدين. ودعوى الراحة من حكم العبودية. والتماس الأعذار لليهود والنصارى، وعباد الأوثان، والظلمة والفجرة، وأن أحكام الأمر والنهي - الواردين على ألسن الرسل - للقلوب بمنزلة سَعْط الخل والخردل. وأن شهود الحقيقة الكونية الشاملة للخلائق، والوقوف معها، والانقياد لحكمها: بمنزلة تنشيق المسك والعنبر.

فليَهْنِ الكفار والفجار والفساق: انتشاقُ هذا المسك والعنبر، إذا شهدوا هذه الحقيقة وانقادوا لحكمها.

ويا رحمة للأبرار المحكّمين لما جاء به الرسول ﷺ من كثرة سعوطهم بالخل والخردل.

فإن قوله ﷺ: هذا يجوز وهذا لا يجوز. وهذا حلال، وهذا حرام. وهذا يرضى الله وهذا يسخطه: خل وخردل، عند هؤلاء الملاحدة. وإلا فالحقيقة تشهدك الأمر بخلاف ذلك. ولذلك إذا نظرت - عندهم - إلى الخلق بعين الحقيقة: عذرت الجميع. فتعذر من توعده الله ورسوله ﷺ أعظم الوعيد، وتهدده أعظم التهديد.

ويالله العجب! إذا كانوا معذورين في الحقيقة، فكيف يعذب الله سبحانه المعذور. ويذيقه أشد العذاب؟ وهلا كان الغني الرحيم أولى بعذره من هؤلاء؟

نعم. العالم الناصح يلوم بأمر الله. والعارف الصادق يرحم بقدر الله. ولا يتنافى عنده اللوم والرحمة. ومن رحمته: عقوبة من أمر الله بعقوبته. فذلك رحمة له وللأمة. وترك عقوبته زيادة في أذاه وأذى غيره. وأنت مع العالم في تعب يعقب كل الراحة، ومع عارف هؤلاء الملاحدة: في راحة وهمية: تعقب كل تعب وخيبة وألم، كما ذكر الإمام أحمد في «كتاب الزهد»: أن المسيح عليه السلام كان يقول: «على قدر ما تتعبون هاهنا تستريحون

هنالك. وعلى قدر ما تستريحون هاهنا تتعبون هنالك».

فالعالم يحذرك، ويمنعك الوقوف حتى تبلغ المأمن. وعارف الملاحدة يوهمك الراحة من كد المسير ومؤنة السفر، حتى تؤخذ في الطريق.

فصل [الدرجة الثالثة: سرور سماع الإجابة]

قال: «الدرجة الثالثة: (سرور سماع الإجابة). وهو سرور يمحو آثار الوحشة. ويقرع باب المشاهدة. ويضحك الروح»[1].

* قيد الشيخ السماع: بكونه «سماع إجابة» فإنه السماع المنتفع به، لا مجرد سماع الإدراك. فإنه مشترك بين المجيب والمعرض. وبه تقوم الحجة. وينقطع العذر. ولهذا قال الله عن أصحابه: ﴿سمعنا وعصينا﴾ [النساء/ ٤٦]، وقال النبي ﷺ - لليهودي الذي سأله عن أمور من الغيب - «ينفعك إن حدثتك؟» قال: أسْمَعُ بأذني[2].

* وأما «سماع الإجابة»: ففي مثل قوله تعالى: ﴿وفيكم سماعون لهم﴾ [التوبة/ ٤٧] أي مستجيبون لهم. وفي قوله: ﴿سماعون للكذب﴾ [المائدة/ ٤١]، أي: مستجيبون له. وهو المراد. وهذا المراد بقول المصلي «سمع الله لمن حمده» أي أجاب الله حَمْدَ من حمده.

وهو السمع الذي نفاه الله عز وجل عمن لم يرد به خيراً. في قوله: ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾ [الأنفال/ ٢٣] أي لجعلهم يسمعون سمع إجابة وانقياد. وقيل: المعنى لأفهمهم. وعلى هذا: يكون المعنى «لأسمع قلوبهم». فإن سماع القلب يتضمن الفهم.

والتحقيق: أن كلا الأمرين مراد. فلو علم فيهم خيراً لأفهمهم، ولجعلهم يستجيبون لما سمعوه وفهموه.

والمقصود: أن «سماع الإجابة»: هو سماع انقياد القلب، والروح، والجوارح، لما سمعته الأذنان.

* قوله «ويمحو آثار الوحشة»: يعني: يزيل بقايا الوحشة التي سببها ترك الانقياد التام. فإنه على قَدْر فقد ذلك: تكون الوحشة. وزوالها إنما يكون بالانقياد التام.

وأيضًا: فإنه يبقى على أهل الدرجة الثانية آثار. وهم أهل كشف حجاب العلم. فإنهم إذا انكشف عنهم حجاب العلم، وأفضوا إلى المعرفة: بقيت عليهم بقايا من آثار ذلك الحجاب. فإذا حصلوا في هذه الدرجة: زالت عنهم تلك البقايا.

وقد يوجه كلامه على معنى آخر، وهو: أنه إذا دعا ربَّهُ سبحانه. فسمع ربه دعاءه سماع إجابة، وأعطاه ما سأله، على حسب مراده ومطلبه، أو أعطاه خيراً منه: حصل له

(١) المنازل (ص/ ٣٧).

(٢) [صحيح] رواه مسلم في كتاب الحيض (٣٤/ ٣١٥) مطولاً من حديث ثوبان رضي الله عنه.

بذلك سرور يمحو من قلبه آثار ما كان يجده من وحشة البعد. فإن للعطاء والإجابة سروراً وأنساً وحلاوة. وللمنع وحشة ومرارة. فإذا تكرر منه الدعاء، وتكرر من ربه سماع وإجابة لدعائه: محا عنه آثار الوحشة. وأبدله بها أنساً وحلاوة.

* قوله «ويقرع باب المشاهدة»: يريد - والله أعلم - مشاهدة حضرة الجمع التي يشمر إليها السالكون عنده. وإلا فمشاهدة الفضل والمنة: قد سبقت في الدرجتين الأولتين. وانتقل المشاهد لذلك إلى ما هو أعلى منه. وهو مشاهدة الحضرة المذكورة.

* قوله «ويضحك الروح»: يعني: أن سماع الإجابة يضحك الروح لسرورها بما حصل لها من ذلك السماع. وإنما خَصَّ «الروح» بالضحك: ليخرج به سروراً يضحك النفس والعقل والقلب. فإن ذلك يكون قبل رفع الحجاب الذي أشار إليه، إذ محله النفس، فإذا ارتفع ومحا الشهودُ رَسْمَ النفس بالكلية: كان الإدراك حينئذ بالروح. فيضحكها بالسرور.

وهذا مبني على قواعد القوم في الفرق بين أحكام «النفس» و«القلب» و«الروح».

* و«الفتح» عندهم نوعان: فتح قلبي، وفتح روحي.

فالفتح القلبي: يجمعه على الله ويَلُمُّ شَعَثَهُ.

والفتح الروحي: يغنيه عنه، ويجرده منه. وبالله التوفيق.

* * *

[المنزلة الواحدة والسبعون: السر]

قال صاحب «المنازل»: «باب السر. قال الله تعالى: ﴿الله أعلم بما في أنفسهم﴾ [هود/ ٣١] أصحاب السر: هم الأخفياء، الذين ورد فيهم الخبر»(١).

* أما استشهاده بالآية، فوجهه: أن أتباع الرسل، الذين صدقوهم، وآثروا الله والدار الآخرة على قومهم وأصحابهم: قد أودع الله قلوبهم سراً من أسرار معرفته ومحبته، والإيمان به، خفي على أعداء الرسل. فنظروا إلى ظواهرهم. وعموا عن بواطنهم، فازدروهم واحتقروهم. وقالوا للرسول ﷺ: «اطرد هؤلاء عنك. حتى نأتيك ونسمع منك»(٢)، وقالوا: ﴿أهؤلاء مَنَّ الله عليهم من بيننا﴾ [الأنعام/ ٥٣]، فقال نوح عليه السلام لقومه: ﴿ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً. الله أعلم بما في أنفسهم. إني إذاً لمن الظالمين﴾ [هود/ ٣١]، قال الزجاج: المعنى إن كنتم تزعمون أنهم إنما اتبعوني في بادي الرأي وظاهره، فليس عَلَيَّ أن أطلع على ما في أنفسهم. فإذا رأيت من يوحد الله عملت على ظاهره،

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٣٧).

(٢) [صحيح] راجع «مسند أحمد» (١/ ٤٢٠) و«أسباب النزول» للواحدي (ص/ ١٤٦-١٤٧).

ورددت علم ما في نفوسهم إلى الله. وهذا معنى حسن.

والذي يظهر من الآية: أن الله يعلم ما في أنفسهم، إذ أهَّلَهم لقبول دينه وتوحيده، وتصديق رسله. والله سبحانه وتعالى عليم حكيم. يضع العطاء في مواضعه. وتكون هذه الآية مثل قوله تعالى: **﴿وكذلك فتنَّا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء مَنَّ اللهُ عليهم من بيننا أليسَ الله بأعلم بالشاكرين﴾** [الأنعام/٥٣]، فإنهم أنكروا أن يكون الله سبحانه أهَّلَهم للهدى والحق، وحَرَمَه رؤساء الكفار، وأهلَ العزة والثروة منهم. كأنهم استدلوا بعطاء الدنيا على عطاء الآخرة. فأخبر الله سبحانه: أنه أعلم بمن يؤهله لذلك لسر عنده: من معرفة قدر النعمة، ورؤيتها من مجرد فضل المنعم، ومحبته وشكره عليها. وليس كل أحد عنده هذا السر. فلا يؤهل كل أحد لهذا العطاء.

* **قوله «أصحاب السر: هم الأخفياء. الذين ورد فيهم الخبَر»:**

قد يريد به: حديث سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - حيث قال له ابنه: «أنت هاهنا والناس يتنازعون في الإمارة؟ فقال - رضي الله عنه -: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي»**[١].

وقد يريد به: قوله ﷺ: **«رُبَّ أشعثَ أغبَرَ، مدفوع بالأبواب لا يُؤْبَهُ له، لو أقسم على الله لأبَرَّه»**[٢]، وقوله في الحديث الآخر - وقد مر به رجل - فقال: **«ما تقولون في هذا؟** فقالوا: هذا حَرِيٌّ، إن شفع أن يُشَفَّع، وإن خَطَب أن ينكح. وإن قال أن يُسْمَعَ لقوله. ثم مر به آخر، فقال ﷺ: **«ما تقولون في هذا؟** فقالوا: هذا حرى. إن شفع أن لا يشفع، وإن خطب أن لا ينكح. وإن قال: أن لا يسمع لقوله. فقال النبي ﷺ: **«هذا خير من ملء الأرض من مثل هذا»**[٣].

فصل [طبقات أهل السر]

قال: **«وهم على ثلاث طبقات. الطبقة الأولى: طائفة علت هممهم، وصفت قصودهم. وصح سلوكهم. ولم يوقف لهم على رسم. ولم ينسبوا إلى اسم. ولم يشَرْ إليهم بالأصابع. أولئك ذخائر الله حيث كانوا»**[٤].

* **ذكر لهم ثلاث صفات ثبوتية، وثلاثًا سلبية:**

* **الأولى: «علو هممهم»:** وعلو الهمة: أن لا تقف دون الله، ولا تتعوض عنه بشيء سواه، ولا ترضى بغيره بدلاً منه. ولا تبيع حظها من الله، وقربه والأنس به، والفرح

---

(١) [صحيح] رواه مسلم في كتاب (الزهد والرقائق/١١ - ٢٩٦٥).

(٢) [صحيح] المصدر السابق (البر والصلة/١٣٨ - ٢٦٢٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) [صحيح] رواه البخاري برقم (٥٠٩١) عن سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٤) منازل السائرين (ص/٣٧).

والسرور والابتهاج به، بشيء من الحظوظ الخسيسة الفانية، فالهمة العالية على الهمم: كالطائر العالى على الطيور. لا يرضى بمساقطهم. ولا تصل إليه الآفات التى تصل إليهم. فإن «الهمة» كلما علت بعدت عن وصول الآفات إليها وكلما نزلت قَصَدَتْها الآفات من كل مكان. فإن الآفات قواطع وجواذب، وهى لا تعلو إلى المكان العالى فتجتذب منه. وإنما تجتذب من المكان السافل. فعلو همة المرء: عنوان فلاحه. وسفول همته: عنوان حرمانه.

* العلامة الثانية: «صفاء القصد»: وهو خلاصه من الشوائب التى تعوقه عن مقصوده. فصفاء القصد: تجريده لطلب المقصود له لا لغيره. فهاتان آفتان فى القصد.

إحداهما: أن لا يتجرد لمطلوبه. الثانية: أن يطلبه لغيره لا لذاته.

وصفاء القصد: يراد به العزم الجازم على اقتحام بحر الفناء عند الشيخ ومن وافقه على أن الفناء غاية.

ويراد به: خلوص القصد من كل إرادة تزاحم مراد الرب تعالى. بل يصير القصد مجردًا لمراده الدينى الأمرى. وهذه طريقة من يجعل الغاية: هى الفناء عن إرادة السوى. وعلامته: اندراج حظ العبد فى حق الرب تعالى. بحيث يصير حظه هو نفس حق ربه عليه. ولا يخفى على البصير الصادق علو هذه المنزلة، وفضلها على منزلة «الفناء» وبالله التوفيق.

* العلامة الثالثة: «صحة السلوك»: وهو سلامته من الآفات والعوائق والقواطع. وهو إنما يصح بثلاثة أشياء:

أحدها: أن يكون على الدرب الأعظم، (الدرب النبوى المحمدى)، لا على الجوادِّ الوضعية، والرسوم الاصطلاحية. وإن زخرفوا لها القول، ودققوا لها الإشارة، وحسنوا لها العبارة. فتلك من بقايا النفوس عليهم وهم لا يشعرون.

الثانى: أن لا يجيب على الطريق داعى البطالة والوقوف والدعة.

الثالث: أن يكون فى سلوكه ناظرًا إلى المقصود. وقد تقدم بيان ذلك.

فبهذه الثلاثة يصح السلوك. والعبارة الجامعة لها: أن يكون واحدًا لواحد، فى طريق واحد. فلا ينقسم طلبه ولا مطلوبه. ولا يتلون مطلوبه.

* وأما الثلاثة السلبية التى ذكرها. فأولها: قوله «ولم يوقف لهم على رسم»:

يريد: أنهم قد انمحت رسومهم. فلم يبق منها ما يقف عليه واقف.

وهذا كلام يحتاج إلى شرح. فإن «الرسم» الظاهر المعاين: لا يمحى ما دام فى هذا العالم. ولا يرون محو هذا الرسم. وهم مختلفون فيما يعبر بالرسم عنه.

فطائفة قالت: «الرسم: ما سوى الحق سبحانه. ومحوه: هو ذهاب الوقوف معه، والنظر إليه، والرضى به، والتعلق به».

ومنهم من يريد بالرسم: الظواهر والعلامات.

وهذا أقرب إلى وضع اللغة. فإن «رسم الدار»: هو الأثر الباقي منها الذي يدل عليها. ولهذا يسمون الفقهاء وأهلَ الأثر ونحوهم «علماء الرسوم»؛ لأنهم - عندهم - لم يصلوا إلى الحقائق. بل اشتغلوا عن معرفتها بالظواهر والأدلة.

فهذه الطائفة التي أشار إليها: لا رسم لهم يقفون عنده، بل قد اشتغلوا بالحقائق والمعاني عن الرسوم والظواهر.

وللملحد هاهنا مجال. إذ عنده: أن العبادات والأوامر والأوراد كلها رسوم. وأن العُبَّاد: وقفوا على الرسوم. ووقفوا هم على الحقائق.

ولعمر الله إنها لرسوم إلهية أتت على أيدى رسله. ورسم لهم أن لا يتعدوها، ولا يقصروا عنها. فالرسل قعدوا على هذه الرسوم يدعون الخلق إليها. ويمنعونهم من تجاوزها، ليصلوا إلى حقائقها ومقاصدها. فعطلت الملاحدة تلك الرسوم. وقالوا: إنما المراد الحقائق. ففاتتهم الرسوم والحقائق معًا. ووصلوا، ولكن إلى الحقائق الإلحادية الكفرية ﴿وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون﴾ [آل عمران/ ٢٤]، ﴿وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون﴾ [الأنعام/ ٤٣].

فأحسن ما حمل عليه قول الشيخ «ولم يقفوا مع رسم»: أنهم لم ينقطعوا بشىء سوى الله عنه. فكل ما قطع عن الله لم يقفوا معه. وما أوصلهم إلى الله لم يفارقوه، وكان وقوفهم معه.

وقد يريد بقوله «لم يوقف لهم على رسم» أنهم - لعلو هممهم - سبقوا الناس فى السير. فلم يقفوا معهم. فهم المفردون السابقون. فلسبقهم لم يوقف لهم على أثر فى الطريق. ولم يعلم المتأخر عنهم أين سلكوا؟ والمشمر بعدهم: قد يرى آثار نيرانهم على بعد عظيم، كما يرى الكوكب، ويستخبر ممن رآهم: أين رآهم؟ فحاله كما قيل:

أسائل عنكم كل غاد ورائح ... وأومى إلى أوطانكم، وأسلم

* العلامة الثانية: قوله «ولم ينسبوا إلى اسم»: أى لم يشتهروا باسم يعرفون به عند الناس من الأسماء التى صارت أعلامًا لأهل الطريق.

وأيضًا، فإنهم لم يتقيدوا بعمل واحد، يجرى عليهم اسمه. فيعرفون به دون غيره من الأعمال فإن هذا آفة فى العبودية. وهى عبودية مقيدة. وأما العبودية المطلقة: فلا يعرف صاحبها باسم معين من معانى أسمائها. فإنه مجيب لداعيها على اختلاف أنواعها. فله مع كل أهل عبودية نصيب يضرب معهم بسهم. فلا يتقيد برسم ولا إشارة، ولا اسم ولا بزى، ولا طريق وضعى اصطلاحى. بل إن سئل عن شيخه؟ قال: الرسول. وعن طريقه؟ قال: الاتّباع. وعن خرْقته؟ قال لباس التقوى. وعن مذهبه؟ قال: تحكيم السنة. وعن

مقصوده ومطلبه؟ قال: ﴿يريدون وجهه﴾ [الأنعام/ ٥٢]، وعن رباطه وعن خانكاه؟ قال: ﴿فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه. يسبح له فيها بالغدو والآصال * رجال لا تُلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة﴾ [النور/ ٣٦، ٣٧] وعن نسبه؟ قال:

أبى الإسلام. لا أب لى سواه إذا افتخروا بقيس أو تميم

وعن مأكله ومشربه؟ قال: «مالك ولها؟ معها حذاؤها وسقاؤها. ترِد الماء. وترعى الشجر، حتى تلقى ربها»[1].

واحسرتاه تقضى العمر، وانصرمت ساعاته بين ذل العجز والكسل

والقوم قد أخذوا دَرْب النجاة. وقد ساروا إلى المطلب الأعلى على مهل

* والعلامة الثالثة: قوله «ولم يُشَرْ إليهم بالأصابع» يريد: أنهم - لخفائهم عن الناس - لم يعرفوا بينهم، حتى يشيروا إليهم بالأصابع. وفى الحديث المعروف عن النبى ﷺ «لكل عامل شرةٌ[2] ولكل شرة فَترة. فإن صاحبها سدّد وقارب فارجوا له. وإن أشير إليه بالأصابعَ: فلا تعدوه شيئًا»[3] فسئل راوى الحديث عن معنى «أشير إليه بالأصابع»؟ فقال: «هو المبتدع فى دينه. الفاجر فى دنياه».

وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل: فإن الناس إنما يشيرون بالأصابع إلى من يأتيهم بشىء. فبعضهم يعرفه وبعضهم لا يعرفه. فإذا مرّ: أشار من يعرفه إلى من لا يعرفه: هذا فلان. وهذا قد يكون ذمًا له، وقد يكون مدحًا. فمن كان معروفًا باجتهاد، وعبادة وزهد، وانقطاع عن الخلق، ثم انحط عن ذلك، وعاد إلى حال أهل الدنيا والشهوات: فإذا مر بالناس أشاروا إليه، وقالوا: هذا كان على طريق كذا وكذا، ثم فُتن وانقلب. فهذا الذى قال فى الحديث عنه «فلا تعدوه شيئًا»؛ لأنه انقلب على عقبيه، ورجع بعد الشرة إلى أسوأ فترة.

وقد يكون الرجل منهمكًا فى الدنيا ولذاتها. ثم يوقظه الله لآخرته. فيترك ما هو فيه، ويقبل على شأنه. فإذا مر أشار الناس إليه بالأصابع. وقالوا: هذا كان مفتونًا. ثم تداركه الله. فهذا كانت شِرته فى المعاصى. ثم صارت فى الطاعات. والأول: كانت شرته فى الطاعات. ثم فترت وعادت إلى البدعة والفجور.

وبالجملة: فالإشارة بالأصابع إلى الرجل: علامة خير وشر، ومورد هلاكه ونجاته. والله

(١) هذا لفظ حديث مرفوع وقد سئل النبى ﷺ عن لقطة الإبل فقاله، انظر تخريجه بتوسع فى تحقيقنا على شرح مسلم للنووى أول «كتاب اللقطة».

(٢) الشرة: النشاط والرغبة والاجتهاد - الفقى.

(٣) [حسن] رواه الإمام أحمد (٢/ ١٨٨) عن ابن عمرو رضى الله عنهما، ورواه الترمذى (٢٤٥٣) عن أبى هريرة رضى الله عنه، وقال: حسن صحيح غريب.

سبحانه الموفق.

* قوله «أولئك ذخائر الله حيث كانوا» ذخائر الملك: ما يخبأ عنده، ويَدَّخره لمهماته، ولا يبذله لكل أحد. وكذلك ذخيرة الرجل: ما يَدَّخره لحوائجه ومهماته. وهؤلاء - لما كانوا مستورين عن الناس بأسبابهم، غير مشار إليهم. ولا متميزين برسم دون الناس، ولا منتسبين إلى اسم طريق، أو مذهب، أو شيخ أو زِيّ - كانوا بمنزلة الذخائر المخبوءة. وهؤلاء أبعد الخلق عن الآفات. فإن الآفات كلها تحت الرسوم والتقيد بها. ولزوم الطرق الاصطلاحية، والأوضاع المتداولة الحادثة. هذه هي التي قطعت أكثر الخلق عن الله، وهم لا يشعرون. والعجب أن أهلها: هم المعروفون بالطلب والإرادة، والسير إلى الله. وهم - إلا الواحد بعد الواحد - المقطوعون عن الله بتلك الرسوم والقيود.

وقد سئل بعض الأئمة عن السنة؟ فقال: ما لا اسم له سوى «السنة».

يعني: أن أهل السنة ليس لهم اسم ينسبون إليه سواها.

فمن الناس: من يتقيد بلباس لا يلبس غيره. أو بالجلوس في مكان لا يجلس في غيره، أو مشية لا يمشي غيرها، أو بزي وهيئة لا يخرج عنهما، أو عبادة معينة لا يتعبد بغيرها. وإن كانت أعلى منها، أو شيخ معين لا يلتفت إلى غيره. وإن كان أقرب إلى الله ورسوله منه. فهؤلاء كلهم محجوبون عن الظفر بالمطلوب الأعلى، مصدودون عنه. قد قيدتهم العوائد والرسوم، والأوضاع والاصطلاحات عن تجريد المتابعة. فأضحوا عنها بمعزل، ومنزلتهم منها أبعد منزل. فترى أحدهم يتعبد بالرياضة والخلوة، وتفريغ القلب. ويُعد العلم قاطعًا له عن الطريق. فإذا ذُكر له الموالاة في الله، والمعاداة فيه، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر: عَدَّ ذلك فضولاً وشراً. وإذا رأوا بينهم من يقوم بذلك: أخرجوه من بينهم. وعدوه غَيْرًا عليهم. فهؤلاء أبعد الناس عن الله وإن كانوا أكثر إشارة. والله أعلم.

فصل [الطبقة الثانية: التورية]

قال: «**الطبقة الثانية: طائفة أشاروا عن منزل، وهم في غيره. ووَرَّوْا بأمر، وهم لغيره. ونادوا على شأن، وهم على غيره. فهم بين غَيْرة عليهم تسترهم. وأدب فيهم يصونهم. وظَرْف يهذّبهم**»[1].

أهل هذه الطبقة استتروا اختيارًا وإرادة لذلك، صيانة لأحوالهم، وكمالاً في تمكنهم. فمقاماتهم عالية. لا ترمقها العيون. ولا تخالطها الظنون. يشيرون إلى ما يعرفه المخاطب من مقامات المريدين السالكين، وبدايات السلوك. ويخفون ما مكنهم فيه الحق سبحانه وتعالى، من أحوال المحبة ومواجيدها، وآثار المعرفة وتوحيدها: فهذه هي «التورية» التي ذكرها.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٣٧).

فكأنهم يظهرون للمخاطب أنهم من أهل البدايات. وهم فى أعلى المقامات. يتكلمون معهم فى البداية والارادة والسلوك، ومقامهم فوق ذلك. وهم محقون فى الحالتين. لكنهم يسترون أشرف أحوالهم ومقاماتهم عن الناس.

وبالجملة: فهم مع الناس بظواهرهم، يخاطبونهم على قدر عقولهم، ولا يخاطبونهم بما لا تصل إليه عقولهم، فينكرون عليهم. فيحسبهم المخاطب مثله. فالناس عندهم. وليسوا هم عند أحد.

* قوله «أشاروا إلى منزل، وهم فى غيره»: يعنى: يشيرون إلى منزل «التوبة، والمحاسبة» وهم فى منزل «المحبة، والوجد، والذوق» ونحوها.

وقد يريد أنهم يشيرون إلى أنهم عامة، وهم خاصة الخاصة. وإلى أنهم جهال، وهم العارفون بالله. وأنهم مسيئون، وهم محسنون.

● [الطائفة الملامتية]

وعلى هذا: فيكونون من الطائفة الملامتية، الذين يظهرون مالا يمدحون عليه. ويُسرون ما يحمدهم الله عليه. عكس المرائين المنافقين. وهؤلاء طائفة معروفة. لهم طريقة معروفة. تسمى «طريقة أهل الملامة» وهم «الطائفة الملامتية» يزعمون: أنهم يحتملون ملام الناس لهم على ما يظهرونه من الأعمال. ليخلص لهم ما يبطلونه من الأحوال. ويحتجون بقوله تعالى **﴿فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه، أذلة على المؤمنين، أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم﴾** [المائدة/ ٥٤] فهم عاملون على إسقاط جاههم ومنزلتهم فى قلوب الناس. لما رأوا المغترين - المغتر بهم - من المتسببين إلى السلوك، يعملون على تزكية نفوسهم، وتوفير جاههم فى قلوب الناس. فعاكسهم هؤلاء، وأظهروا بطالة وأبطنوا أعمالا. وكتموا أحوالهم جهدهم. وينشدون فى هذه الحال:

فليتك تحلو. والحياة مريرة ... وليتك ترضى، والأنام غضاب
وليت الذى بينى وبينك عامر ... وبينى وبين العالمين خراب
إذا صح منك الود يا غاية المنى ... فكل الذى فوق التراب تراب

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق حدثنا سفيان عن منصور عن هلال ابن يساف. قال: كان عيسى عليه السلام يقول «إذا كان يوم صوم أحدكم. فليدهن لحيته، ويمسح شفتيه، حتى يخرج إلى الناس، فيقولون: ليس بصائم».

ولهذا قال بعضهم: «التصوف ترك الدعاوى، وكتمان المعانى».

وسئل الحارث بن أسد عن علامات الصادق؟ فقال: «أن لا يبالى أن يخرج كل قدر له فى قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه، ولا يحب اطلاع الناس على اليسير من عمله».

وهذا يحمد فى حال، ويذم فى حال. ويحسن من رجل ويقبح من آخر.

فيحمد إذا أظهر ما يجوز إظهاره، ولا نقص عليه فيه. ولا ذم من الله ورسوله ﷺ، ليكتم به حاله وعمله، كما إذا أظهر الغنى وكتم الفقر والفاقة، وأظهر الصحة وكتم المرض. وأظهر النعمة وكتم البلية. فهذا كله من كنوز الستر. وله فى القلب تأثير عجيب. يعرفه من ذاقه. وشكى رجل إلى الأحنف بن قيس شكاة، فقال: يا ابن أخى، قد ذهب ضوء بصرى من عشرين سنة، فما أخبرت به أحدًا.

وأما الحال التى يُذم فيها: فأن يظهر مالا يجوز إظهاره. ليسىء به الناسُ الظن، فلا يعظموه. كما يذكر عن بعضهم: أنه دخل الحمام، ثم خرج وسرق ثياب رجل، ومشى رويدًا. حتى أدركوه. فأخذوها منه وسبوه. فهذا حرام لا يحل تعاطيه. ويقبح أيضًا من المتبوع المقتدى به ذلك. بل وما هو دونه. لأنه يغر الناس، ويوقعهم فى التأسى بما يظهره من سوء.

فالملامتية نوعان: ممدوحون أبرار، ومذمومون جهال. وإن كانوا فى خفارة صدقهم.

فالأولون: الذين لا يبالون بلوم اللوم فى ذات الله، والقيام بأمره، والدعوة إليه. وهم الذين قال الله فيهم ﴿يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم﴾ [المائدة/ ٥٤] فأحب الناس إلى الله: من لا تأخذه فى الله لومة لائم. وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه لا تأخذه فى الله لومة لائم.

والنوع الثانى المذموم: هو الذى يظهر ما يلام عليه شرعًا من محرم أو مكروه. ليكتم بذلك حاله. وقد قال النبى ﷺ: «لا ينبغى للمؤمن أن يُذل نفسه»(١).

فلنرجع إلى شرح كلام الشيخ.

* قوله «أشاروا إلى منزل. وهم فى غيره»: مثاله: أنهم يتكلمون فى «التوبة والمحاسبة» وهم فى منزل «المحبة والفناء».

* قوله «ووَرّوا بأمر. وهم لغيره»: «التورية»: أن يذكر لفظًا يفهم به المخاطب معنى، وهو يريد غيره. مثاله: أن يقول أحدهم: أنا غنى. فيوهم المخاطب له أنه غنى بالشىء. ومراده: غنى بالله عنه. كما قيل:

غنيت بلا مال عن الناس كلهم ... وإن الغنى العالى عن الشىء، لا به

---

(١) [حسن] رواه الإمام أحمد (٥/ ٤٠٥) والترمذى (٢٢٥٤) من حديث حذيفة رضى الله عنه وتمامه: «قالوا: وكيف يذل نفسه؟ قال ﷺ: «يتعرض للبلاء لما لا يطيق» قال الترمذى: حديث حسن غريب. وانظر «مجمع الزوائد» (٧/ ١٧٤)، وقال الإمام ابن الجوزى: «وفى الصوفية قوم يسمون «الملامتية» اقتحموا الذنوب، وقالوا: مقصودنا أن نسقط من أعين الناس، فنسلم من الجاه، وهؤلاء قد أسقطوا جاههم عند الله لمخالفة الشرع... إلخ كلامه، فانظر (تلبيس إبليس: ٤٢٠ - وما بعدها).

وأن تقول: ما صح لى مقام التوبة بعد. ويريد: ما صحت لى التوبة عن رؤية التوبة. ونحو ذلك.

* قوله «ونادوا على شأن. وهم على غيره»: أى عظموا شأنًا من شئون القوم، ودعوا الناس إليه. وهم فى أعلى منه. وهذا قريب مما قبله.

* قوله «فهم بين غَيرة عليهم تسترهم»: أى يغار الحق سبحانه عليهم، فيسترهم عن الخلق. ويغارون على أحوالهم ومقاماتهم. فيسترون أحوالهم عن رؤية الخلق لها. كما قيل:

أَلِفَ الخمول صيانةً وتسترًا ... فكأنما تعريفه: أن ينكرا
وكأنه كَلِفٌ الفؤاد بنفسه ... فحمته غيرته عليها أن تُرى

* قوله «وأدب فيهم يصونهم، بهذا يتم أمرهم»:

وهو أن يقوم بهم أدب يصونهم عن ظن السوء بهم، ويصونهم عن دناءة الأخلاق والأعمال. فأدبهم صِوان على أحوالهم، فهمته العلية ترتفع به. وأدبه يرسو به إلى التراب. كما قيل:

أبلجُ سَهل الأخلاق، ممتنع ... يُبرزه الدهر. وهو يحتجب
إذا ترقت به عزائمه ... إلى الثريا. رسا به الأدب

فأدب المريد والسالك: صوان له. وتاج على رأسه.

* قوله «وظرف يهذبهم»: «التهذيب»: هو التأديب والتصفية. و«الظرف» فى هذه الطائفة: أحلى من كل حلو، وأزين من كل زين. فما قرن شىء إلى شىء أحسن من ظُرف إلى صدق وإخلاص. وسِرٍ مع الله وجمعية عليه. فإن أكثر من عُنى بهذا الشأن تضيق نفسه وأخلاقه عن سوى ما هو بصدده. فتثقل وطأته على أهله وجليسه. ويضن عليه بِبِشره، والتبسط إليه، ولين الجانب له. ولعمر الله إنه لمعذور، وإن لم يكن فى ذلك بمشكور. فإن الخلق كلهم أغيار. إلا من أعانك على شأنك، وساعدك على مطلوبك.

فإذا تمكن العبد فى حاله. وصار له إقبال على الله، وجمعية عليه ـ ملكة ومقامًا راسخًا ـ أنس بالخلق وأنسوا به. وانبسط إليهم وحملهم على ضَلَعهم وبطء سيرهم. فعكفت القلوب على محبته للطفه وظرفه. فإن الناس ينفرون من الكثيف ولو بلغ فى الدين ما بلغ. ولله ما يجلب اللطف والظرف من القلوب. ويدفع عن صاحبه من الشر. ويسهل له ما توعر على غيره. فليس الثقلاء بخواص الأولياء. وما ثقل أحد على قلوب الصادقين المخلصين إلا من آفة هناك. وإلا فهذه الطريق تكسو العبد حلاوة. ولطافة وظرفًا. فترى الصادق فيها: من أحلى الناس، وألطفهم وأظرفهم. قد زالت عنه ثقالة النفس، وكدورة

الطبع. وصار روحانيًا سمائيًا، بعد أن كان حيوانيًا أرضيًا. فتراه أكرم الناس عشرة، وألينهم عريكة، وألطفهم قلبًا وروحًا. وهذه خاصة المحبة. فإنها تلطف وتظرف وتنظف.

ومن ظرف أهل هذه الطبقة: أن لا يظهر أحدهم على جليسه بحال ولا مقام. ولا يواجهه إذا لقيه بالحال. بل بلين الجانب، وخفض الجناح، وطلاقة الوجه. فيفرش له بساط الأنس ويجلسه عليه. فهو أحب إليه من الفُرُش الوثيرة.

وسئل محمد بن على القصاب ـ أستاذ الجنيد ـ عن التصوف؟ فقال: «أخلاق كريمة. ظهرت فى زمان كريم. مع قوم كرام».

وبالجملة: فهذه الطريق لا تنافى اللطف والظرف، والصلف ـ بل هى أصلف شىء ـ لكن هاهنا دقيقة قاطعة. وهى الاسترسال مع هذه الأمور. فإنها أقطع شىء للمريد والسالك. فمن استرسل معها قطعته. ومن عاداها بالكلية وَعرت عليه طريق سلوكه. ومن استعان بها أراحته فى طريقه. أو أراحت غيره به. وبالله التوفيق.

فصل [الاشتغال بالنفس عن أمور الناس]

وأهل هذه الطبقة، أثقل شىء عليهم: البحث عما جريات الناس، وطلب تعرف أحوالهم. وأثقل ما على قلوبهم: سماعها. فهم مشغولون عنها بشأنهم. فإذا اشتغلوا بما لا يعنيهم منها فاتَهُم ما هو أعظم عناية لهم. وإذا عَد غيرهم الاشتغال بذلك وسماعه: من باب الظرف والأدب، وستْر الأحوال؛ كان هذا من خدع النفوس وتلبيسها. فإنه يَحُط الهمم العالية من أوجها إلى حضيضها. وربما يعز عليه أن يحصل همة أخرى يصعد بها إلى موضعه الذى كان فيه. فأهل الهمم والفطن الثاقبة لا يفتحون من آذانهم وقلوبهم طريقًا إلى ذلك، إلا ما تقاضاه الأمر. وكانت مصلحته أرجح. وما عداه فبطالة وحط مرتبة.

فصل [الطبقة الثالثة: أدق المقامات وفيه الكلام على الفناء]

قال: «**الطبقة الثالثة: طائفة أسرهم الحق عنهم. فألاحَ لهم لائحًا أذهلهم عن إدراك ما هم فيه. وهيمهم عن شهود ما هم له. وضَنّ بحالهم عن علمهم [معرفة] ما هم به. فاستسروا عنهم، مع شواهد تشهد لهم بصحة مقامهم، عن قصد صادق يهيجه غيب، وحُب صادق يخفى عليه [مبدأ] علمه، ووجد غريب لا ينكشف له مُوقده. وهذا من أدق مقامات أهل الولاية**»(١).

* أهل هذه الطبقة: أحق باسم «السر» من الذين قبلهم. فإنه ـ إذا كانت أحوال القلب، ومواهب الرب التى وضعها فيه سرًا عن صاحبه. بحيث لا يشعر هو بها، شُغلاً عنها

---

(١) المنازل (ص/٣٧) وما بين معقوف منه، وفيه أيضًا: «وضنّ بحالهم على علمهم معرفة ما هم فيه»، و«ووجد عذب لا ينكشف..»، و«وهذا من أرق» بالراء.

بالعزيز الوهاب سبحانه فلا يتسع قلبه لاشتغاله به وبغيره بل يشتغل بمجريها ومنشئها وواهبها عنها ـ فهذا أقوى وجوه السر. بل ذلك أخفى من السر. ومن أعظم الستر والإخفاء: أن يستر الله سبحانه وتعالى حال عبده ويخفيه عنه. رحمة به ولطفًا. لئلا يساكنه، وينقطع به عن ربه. فإن ذلك خلعة من خلع الحق تعالى. فإذا سترها صاحبها ومُلبسها عن عبده. فقد أراد به أن لا يقف مع شيء دونه. وقد يكون ذلك الستر مما يشتغل به العبد عن مشاهدة جلال الرب تعالى، وكماله وجماله. أعنى مشاهدة القلب لمعانى تلك الصفات، واستغراقه فيها.

وعلامة هذا الشهود الصحيح: أن يكون باطنه معمورًا بالإحسان، وظاهره مغمورًا بالإسلام. فيكون ظاهره عنوانًا لباطنه، مصدقًا لما اتصف به، وباطنه مصححًا لظاهره. هذا هو الأكمل عند أصحاب الفناء.

وأكمل منه: أن يشهد ما وهبه الله له ويلاحظه، ويراه من محض المنة. وعين الجود. فلا يفنى بالمعطى عن رؤية عطيته. ولا يشتغل بالعطية عن معطيها. وقد أمر الله سبحانه بالفرح بفضله ورحمته. وذلك لا يكون إلا برؤية الفضل والرحمة وملاحظتهما، وأمر بذكر نعمه وآلائه. فقال تعالى **﴿يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم﴾** [فاطر/ ٣] وقال تعالى: **﴿فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون﴾** [الأعراف/ ٦٩] وقال تعالى: **﴿واذكروا نعمة الله عليكم. وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به﴾** [البقرة/ ٢٣١].

فلم يأمر الله سبحانه بالفناء عن شهود نعمته. فضلا عن أن يكون مقام الفناء أرفع من مقام شهودها من فضله ومنته. وقد أشبعنا القول فى هذا فيما تقدم. ولا تأخذنا فيه لومة لائم. ولا تأخذ أرباب الفناء فى ترجيح الفناء عليه لومة لائم.

* فقوله **«أسرهم الحق عنهم»**: أى شغلهم به عن ذكر أنفسهم. فأنساهم بذكره نفوسهم. وهذا ضد حال الذين **﴿نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾** [الحشر/ ١٩]. فإن أولئك لما نسوه أنساهم مصالح أنفسهم التى لا صلاح لهم إلا بها. فلا يطلبونها. وأنساهم عيوبهم، فلا يصلحونها. وهؤلاء أنساهم حظوظهم بحقوقه، وذكر ما سواه بذكره. والمقصود أنه سبحانه أخذهم إليه. وشغلهم به عنهم.

* قوله **«وألاح لهم لائحًا أذهلهم عن إدراك ما هم فيه»**: «ألاح» أى أظهر، والمعنى: أظهر لهم من معرفة جماله وجلاله لائحًا ما لم تتسع قلوبهم بعده لإدراك شيء من أحوالهم ومقاماتهم. وهذا رقيقة من حال أهل الجنة، إذا تجلى لهم سبحانه، وأراهم نفسه. فإنهم لا يشعرون فى تلك الحال بشيء من النعيم. ولا يلتفتون إلى سواه ألبتة. كما صرح به فى الحديث «الصحيح» فى قوله: **«فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ماداموا ينظرون إليه»**(١).

---

(١) [صحيح] رواه مسلم وتقدم تخريجه.

والمعنى: أن هذا اللائح الذى ألاحه سبحانه لهم، أذهلهم عن الشعور بغيره.

* قوله «هيمهم عن شهود ما هم له»: يحتمل أن يكون مراده: أن هذا اللائح هيمهم عن شهود ما خلقوا له. فلم يبق فيهم اتساع للجمع بين الأمرين. وهذا - وإن كان لقوة الوارد - فهو دليل على ضعف المحل. حيث لم يتسع القلب معه لذكر ما خلق له. والكمال: أن يجتمع له الأمران.

ويحتمل أن يريد به: أن هذا اللائح غيبهم عن شهود أحوالهم التى هم لها فى تلك الحال. فغابوا بمشهودهم عن شهودهم، وبمعروفهم عن معرفتهم، وبمعبودهم عن عبادتهم. فإن «الهائم» لا يشعر بما هو فيه، ولا بحال نفسه. وفى «الصحاح»: الهيام كالجنون من العشق.

* قوله «وضن بحالهم عن علمهم»: أى بخل به[1]. والمعنى: لم يمكن علمهم أن يدرك حالهم وما هم عليه.

* قوله «فاستتروا عنهم»: أى اختفوا حتى عن أنفسهم. فلم تعلم نفوسهم كيف هم؟ ولا تبادر بإنكار هذا، تكن ممن لا يصل إلى العنقود، فيقول: هو حامض.

* قوله «مع شواهد تشهد لهم بصحة مقامهم»: يريد: أنهم لم يعطلوا أحكام العبودية فى هذه الحال. فيكون ذلك شاهدا عليهم بفساد أحوالهم. بل لهم - مع ذلك - شواهد صحيحة. تشهد لهم بصحة مقاماتهم. وتلك الشواهد هى القيام بالأمر، والآداب الشرعية ظاهرًا وباطنًا.

* قوله «عن قصد سابق، يهيجه غيب»: يجوز أن يتعلق هذا الحرف وما بعده بمحذوف، دل عليه الكلام. أى حصل لهم ذلك عن قصد صادق، أى لازم ثابت. لا يلحقه تلون «يهيجه غيب» أى أمر غائب عن إدراكهم هَيج لهم ذلك القصد الصادق.

* قوله «وحب صادق يخفى عليه مبدأ علمه»: أى هم لا يعرفون مبدأ ما بهم. ولا يصل علمهم إليه. لأنهم لما لاح لهم ذلك اللائح استغرق قلوبهم. وشغل عقولهم عن غيره. فهم مأخوذون عن أنفسهم مقهورون بواردهم.

* قوله «ووجد غريب لا ينكشف لصاحبه موقده»: أى لا ينكشف لصاحب هذا الوجد السبب الذى أهاجه له. وأوقده فى قلبه. فهو لا يعرف السبب الذى أوجد نار وجده.

* قوله «وهذا من أدق مقامات أهل الولاية»: جعله دقيقًا لكون الحس مقهورًا مغلوبًا عند صاحبه، والعلم والمعرفة لا يحكمان عليه، فضلا عن الحس والعادة.

---

(١) ما ينبغى أن يطلق هذا فى جانب الله الكريم - الفقى.

وحاصل هذا المقام: الاستغراق فى الفناء. وهو الغاية عند الشيخ.

والصحيح: أن أهل الطبقة الثانية أعلى من هؤلاء، وأرفع مقامًا، وهم الكمل. وهم أقوى منهم. كما كان مقام رسول الله ﷺ ليلة الإسراء أرفع من مقام موسى عليه السلام يوم التجلى. ولم يحصل لرسول الله ﷺ من الفناء ما حصل لموسى ﷺ(١). وكان حب امرأة العزيز ليوسف عليه السلام أعظم من حب النسوة. ولم يحصل لها من تقطيع الأيدى ونحوه ما حصل لهن. وكان حب أبى بكر رضى الله عنه لرسول الله ﷺ أعظم من حب عمر رضى الله عنه وغيره. ولم يحصل له عند موته من الاضطراب والغَشى والإقعاد ما حصل لغيره(٢).

فأهل البقاء والتمكن: أقوى حالا، وأرفع مقامًا من أهل الفناء. وبالله التوفيق.

* * *

[المنزلة الثانية والسبعون: النفس]

قال صاحب «المنازل»: «باب النفس» قال الله تعالى: ﴿فلما أفاق قال: سبحانك. تبت إليك﴾ [الأعراف/ ١٤٣]»(٣).

* وجه إشارته بالآية: أن «النفَس» يكون بعد مفارقة الحال، وانفصاله عن صاحبه. فشبه الحال بالشىء الذى يأخذ صاحبه فَيَغته ويَغُطه. حتى إذا أقلع عنه تَنَفس نفسًا يستريح به ويستروح.

[تعريف الهروى للنفَس]

قال: «ويسمى النفَس: نفسًا، لتروح المتنفس به»(٤).

* «التنفيس»: هو الترويح. يقال: نَفس الله عنك الكرب. أى أراحك منه. وفى الحديث الصحيح: «من نَفس عن مؤمن كُربة من كُرب الدنيا: نَفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة»(٥).

---

(١) تقدم التعليق على هذا فى الجزء الأول.

(٢) يشير إلى ما وقع لعمر رضى الله عنه من اضطراب نفسى وصدمة عند موت النبى ﷺ فقال: من قال أن رسول الله ﷺ قد مات ضربت عنقه، وقرأ أبو بكر رضى الله عنه قوله تعالى: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم...﴾ الآية [آل عمران/ ١٤٤] فاتته عمر حينما سمع ذلك وقال: لكأنما أسمع هذه الآية لأول مرة... أو ما شابه ذلك راجع القصة فى كتابنا الكبير «موسوعة الصحابة».

(٣ - ٤) منازل السائرين (ص/٣٨).

(٥) [صحيح] رواه مسلم فى [الذكر والدعاء/٣٨ - ٢٦٩٩] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

وهذه الأحرف الثلاثة ـ وهي النون والفاء وما يثلثهما ـ تدل حيث وجدت على الخروج والانفصال. فمنه «النفل» لأنه زائد على الأصل خار عنه. ومنه: النفر، والنفي، والنفس، ونفقت الدابة. ونُفِست المرأة، ونَفَست: إذا حاضت، أو ولدت. فالنفَس: خروج وانفصال يستريح به المتنفس.

● [درجات النفس]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. وهي تشابه درجات الوقت**»[1].

وجه الشبه بينهما: أن الأوقات تعد بالانفاس كدرجاتها.

وأيضًا فالوقت، كما قال هو «حينٌ وَجد صادق»[2] فقيد الحين بالوجد. والوجد بالصدق. وقال في هذا الباب «**هو نفس في حيَّن استتار**»[3] فقيد النفس بالحين وبالوجد. وقيد به الوقت. فهو معتبر بهما.

وأيضًا فالوقت والنفس لهما أسباب تعرض للقلب بسبب حَجبه عن مطلوبه، أو مفارقة حال كان فيها، فاستترت عنه. فبينهما تشابه من هذه الوجوه وغيرها.

● [الدرجة الأولى: حين الاستتار والظلمة]

قال: «**والأنفاس ثلاثة: [النفس الأول] نَفَس في حين استتار مملوء من الكظم، متعلق بالعلم. إن تنفس تنفس بالأسف. وإن نطق نطق بالحزن. وعندي: هُو متولد من وحشة الاستتار. وهي الظلمة التي قالوا: إنها مقام**»[4].

* فقوله «**نفس في حين استتار**»: أي يكون له حال صادق، وكشف صحيح. فيستتر عنه بحكم الطبيعة والبشرية ولابد. فيضيق بذلك صدره. ويمتليء كظما. بحجب ما كان فيه واستتاره. لأسباب فاعلية وغائية. سترد عليك إن شاء الله. فإذا تنفس في هذه الحال فتنفسه تنفس الحزين المكروب.

* قوله «**مملوء من الكظم**»: الكظم: هو الامساك. ومنه: «كظم غيظه»، إذا تجرعه وحبسه ولم يخرجه.

* قوله «**متعلق بالعلم**»: يريد: أن ذلك النفَس متعلق بأحكام الظاهر، لا بأحكام الحال. وذلك هو البلاء الذي تقدم ذكر الشيخ له. وهو بلاء العبد بين الاستجابة لداعي العلم وداعي الحال.

---

(١) المنازل (ص/٣٨).

(٢) تقدم في باب «الوقت».

(٣) المنازل (ص/٣٨) وهو النفس الاول. وسيأتي.

(٤) المنازل (ص/٣٨)، وما بين معقوفين منه.

وإنما كان ذاك نَفَس مكظوم: لخلوه - في هذه الحال - من أحكام المحبة التي تهون الشدائد، وتسهل الصعب، وتحمل الكَلّ. وتعين على نوائب الحق. وتعلقه بالعلم - الذي هو داعي التفرق - فإن كرب المحبة: ممزوج بالحلاوة. فإذا خلا من أحكامها إلى أحكام العلم: فقد تلك الحلاوة. واشتقاق[1] إلى ذلك الكرب. كما قيل:

ويشكو المحبون الصبابة. ليتني ... تحملت ما يلقون من بينهم وحدي

فكان لقلبي لذة الحب كلها ... فلم يلقها قبلي محب، ولا بعدي

* قوله «إن تنفس تنفس بالأسف»: «الأسف» الحزن. كقوله تعالى عن يعقوب: ﴿يا أسفَى على يوسف﴾ [يوسف/ ٨٤] و«الأسف» الغضب. كقوله تعالى: ﴿فلما آسفونا انتقمنا منهم﴾ [الزخرف/ ٥٥] وهو في هذا الموضع: الحزن على ما توارى عنه من مطلوبه، أو من صدق حاله.

* قوله «وإن نطق: نطق بالحزن»: يعني أن هذا المتنفس إن نطق بما يدل على الحزن على ما توارى عنه، فمصدر تنفسه ونطقه: حزنه على ما حجب عنه.

* قوله «وعندي: أنه يتولد من وحشة الاستتار والحجب»:

وكأن «الاستتار» يسبب السبب فيتولد السبب.

يريد: أن هذا «الأسف» - أن أضيف إلى الاستتار والحجاب - فتولده: إنما هو من الوحشة التي سببها الاستتار من تلك الوحشة المتولدة من الاستتار. وهذا صحيح. فإنه لما كان مطلوبه مشاهداً له، وحال محبته وأحكامها قائماً به: كان نصيبه من الأنس على قدر ذلك. فإنه لما توارى عنه مطلوبه وأحكام محبته استوحش لذلك. فتولد «الحزن» من تلك الوحشة.

وبعد، فالحزن يتولد من مفارقة المحبوب. ليس له سبب سواه. وإن تولد من حصول مكروه، فذلك المكروه: إنما كان كذلك لما فات به من المحبوب. فلا حزن إذاً، ولا هَمٌّ ولا غَمٌّ، ولا أذى ولا كرب إلا في مفارقة المحبوب. ولهذا كان حزن الفقر والمرض، والألم والجهل، والخمول والضيق، وسوء الحال ونحو ذلك: على فراق المحبوب، من المال، والوُجد والعافية، والعلم، والسعة، وحسن الحال. ولهذا جعل الله سبحانه وتعالى مفارقة المشتهيات من أعظم العقوبات. قال تعالى: ﴿وحيل بينهم وبين ما يشتهون، كما فُعل بأشياعهم من قبل. إنهم كانوا في شك مريب﴾ [سبأ/ ٥٤]، فالفرح والسرور: بالظَفر بالمحبوب. والهم والغم والحزن والأسف: بفوات المحبوب. فأطيب العيش: عيش المحب الواصل إلى محبوبه. وأمَرّ العيش: عيش من حيل بينه وبين محبوبه.

---

(١) كذا بالأصل، ولعل صوابها: «واشتاق».

و«الاستتار» المذكور لا يكون إلا بعد كشف وعيان. والرب تعالى يستر عنهم ما يستره رحمة بهم، ولطفًا بضعيفهم، إذ لو دام له حال الكشف لمحقَه، بل من رحمة ربه به: أن رده إلى أحكام البشرية، ومقتضى الطبيعة.

وأيضا: ليتزايد طلبه. ويقوى شوقه. فإنه لو دامت له تلك الحال: لألفها واعتادها. ولم يقع منه موقع الماء من ذي الغُلَّة الصادي؛ ولا موقع الأمن من الخائف، ولا موقع الوصال من المهجور. فالرب سبحانه واراها عنه ليكمل فرحه ولذته وسروره بها.

وأيضًا: فليعرفه سبحانه قدر نعمته بما أعطاه وخلع عليه. فإنه لما ذاق مرارة الفقد: عرف حلاوة الوجود. فإن الأشياء تتبين بأضدادها.

وأيضًا: فليعرفه فقره وحاجته وضرورته إلى ربه، وأنه غير مستغن عن فضله وبره طرفة عين. وأنه إن انقطع عنه إمداده فسد بالكلية.

وأيضًا: فليعرفه أن ذلك الفضل والعطاء ليس لسبب من العبد، وأنه عاجز عن تحصيلها بكسب واختيار، وأنها مجرد موهبة وصدقة. تصدق الله بها عليه. لا يبلغها عمله. ولا ينالها سعيه.

وأيضًا: فليعرفه عزه في منعه، وبره في عطائه، وكرمه وجوده في عوده عليه بما حجب عنه. فينفتح على قلبه من معرفة الأسماء والصفات - بسبب هذا الاستتار والكشف بعده - أمور غريبة عجيبة. يعرفها الذائق لها، وينكرها من ليس من أهلها.

وأيضًا: فإن الطبيعة والنفس لم يموتا، ولم يعدما بالكلية. ولولا ذلك لما قام سوق الامتحان والتكليف في هذا العالم. بل قهرا بسلطان العلم والمعرفة والإيمان والمحبة. والمقهور المغلوب لابد أن يتحرك أحيانًا - وإن قَلَّت - ولكن حركة أسير مقهور، بعد أن كانت حركته حركة أمير مسلط.

فمن تمام إحسان الرب إلى عبده، وتعريفه قدر نعمته: أن أراه في الأعيان ما كان حاكمًا عليه، قاهرًا له. وقد تقاضى ما كان يتقاضاه منه أولاً. فحينئذ يستغيث العبد بربه ووليه، ومالك أمره كله: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، يا مصرف القلوب صرف قلبي على طاعتك.

وأيضًا: فإنه يزيل من قلبه آفة الركون إلى نفسه، أو عمله أو حاله. كما قيل: إن ركنت إلى العلم: أنسيناكه. وإن ركنت إلى الحال: سلبناك إياه. وإن ركنت إلى المعرفة: حجبناها عنك. وإن ركنت إلى قلبك: أفسدناه عليك. فلا يركن العبد إلى شيء سوى الله ألبتة. ومتى وجد من قلبه ركونًا إلى غيره: فليعلم أنه قد أحيل على مفلس، بل معدم. وأنه قد فتح له الباب مكرًا. فليحذر ولوجه. والله المستعان.

* قوله «وهي الظلمة التي قالوا: إنها مقام»: يعني: أن وحشة الاستتار ظلمة. وقد قال

قوم: إنها مقام.

ووجهه: أن الرب سبحانه يقيم عبده بحكمته فيها، لما ذكرناه من الحكم والفوائد، وغيرها مما لم نذكره.

فبهذا الاعتبار تكون مقامًا. ولكن صاحب هذا المقام: أنفاسه أنفاس حزن وأسف، وهلاك وتلف، لما حجب عنه من المقام الذي كان فيه.

والشيخ كأنه لا يرى ذلك مقامًا. فإن المقامات هي منازل في طريق المطلوب فكل أمر أقيم فيه السالك، من حاله الذي يقدمه إلى مطلوبه: فهو مقام. وأما وحشة الاستتار: فهي تأخر في الحقيقة لا تقدم. فكيف تسمى مقامًا؟ بل هي ضد المقام.

ومما يدل على أن وحشة الاستتار ليست مقامًا: أن كل مقام فهو تعلق بالحق سبحانه على وجه الثبوت، وحقيقته: بأن يكون العبد بالمقيم لا بالمقام.

وأما حال الاستتار: فهو حال انقطاع عن ذلك التعلق المذكور.

والتحقيق في ذلك: أن له وجهين. هو من أحدهما: ظلمة ووحشة. ومن الثاني: مقام. فهو باعتبار الحال وباعتبار نفسه ليس مقامًا. وباعتبار المآل وما يترتب عليه، وما فيه من تلك الحكم والفوائد المذكورة: فهو مقام. وبالله التوفيق.

فصل [الدرجة الثانية: حال التجلي وإشراق النور]

قال: «**والنفس الثاني: نفس في حين التجلي. وهو نفس شاخص عن مقام السرور إلى روح المعاينة. مملوء من نور الوجود. شاخص إلى منقطع الإشارة**»[1].

هذا النفس أعلى من الأول. فإن الأول في حين استتار وظلمة. وهذا نفس في حال تجل ونوره، وحين التجلي: هو زمان حصول الكشف.

* و«**التجلي**»: مشتق من الجلوة. قيل: وحقيقته إشراق نور الحق على قلوب المريدين.

● **[من مواطن الزلات]**

فإن أرادوا إشراق نور الذات: فغلط شنيع منهم. ولهذا قال من احترز منهم عن ذلك «إشراق نور الصفات». فإن أرادوا أيضًا إشراق نفس الصفة: فغلط كذلك. فإن التجلي الذاتي والصفاتي لا يقع في هذا العالم. ولا تثبت له القوى البشرية.

والحق: أنه إشراق نور المعرفة والإيمان. واستغراق القلب في شهود الذات المقدسة وصفاتها استغراقًا علميًا. نعم هو أرفع من العلم المجرد لأسباب.

---

(١) المنازل (ص/٣٨) وفيه: «مملوء من نور الوجود، شاخص إلى مقام السر، وذلك روح منقطع الإشارة».

منها: قوته. فإن المعارف والعلوم تتفاوت.

ومنها: صفاء المحل ونقاؤه من الكدر المانع من ظهور العلم والمعرفة فيه.

ومنها: التجرد عن الموانع والشواغل.

ومنها: كمال الالتفات والتحديق نحو المعروف المشهود.

ومنها: كمال الأنس به والقرب منه، إلى غير ذلك من الأسباب التى توجب للقلب شهودًا وكشفًا وراء مجرد العلم.

* قوله «وهو نفَس شاخص عن مقام السرور»: أى صادر عن مقام السرور. و«الشخوص» الخروج، يقال: شخص فلان إلى بلد كذا: إذا خرج إليه.

والمقصود: أن هذا «النفس» صدر عن سرور وفرح، بخلاف الأول. فإنه صدر عن ظلمة ووحشة أثارت حزنًا فهذا «النفس» صدر عن سماع الإجابة الذى يمحو آثار الوحشة.

* قوله «إلى روح المعاينة»: هو بفتح الراء. وهو النعيم والراحة التى تحصل بالمعاينة، ضد الألم والوحشة الحاصلين فى حين الاستتار. فهذا «النفس» مصدره السرور. ونهايته روح المعاينة، صادرًا عن مسرة، طالبًا المعاينة.

وأصح ما يحمل عليه كلام الشيخ، وأمثاله من أهل الاستقامة فى «المعاينة» أنها تزايد العلم حتى يصير يقينًا. ولا يصل أحد إلى عين اليقين فى هذه الدار. وإن خالف فى ذلك من خالف. فالغلط من لوازم الطبيعة. والعلم يميز بين الغلط والصواب.

وقد أشعر كلام الشيخ هاهنا بأن «التجلى» دون «المعاينة» فإن «التجلى» قد يكون من وراء ستر رقيق وحاجز لطيف. و«الكشف» و«العيان» هو الظهور من غير ستر، فإذا كان مسرورًا بحال التجلى كانت أنفاسه متعلقة بمقام «المعاينة» الذى هو فوق مقام «التجلى» ولهذا جعله شاخصًا إليها.

* قوله «مملوء من نور الوجود»: يريد: أن هذا النفس مملوء من نور الوجود و«الوجود» عنده: هو حضرة الجمع. فكأنه يقول: هذا النفس منصبغ مكتس بنور الوجود. فإن صاحبه لما تنفس به: كان فى مقام الجمع والوجود.

* قوله «شاخص إلى منقطع الإشارة»: لما كان قلبه مملوءًا من نور الوجود، وكان شاخصًا إلى المعاينة، مستفرغًا بكليته فى طلبها: كان شاخصًا إلى حضرة الجمع، التى هى منقطع الإشارة عندهم. فضلاً عن العبارة. فلا إشارة هناك، ولا عبارة، ولا رسم. بل تفنى الإشارات. وتعجز العبارات. وتضمحل الرسوم.

* * *

[فصل] [الدرجة الثالثة : نفس صادر عن المشاهدة]

قوله : «والنفس الثالث: نفس مطهر بماء القدس. قائم بإشارات الأزل. وهو النفس الذى يسمى: بصدق النور»(١)

* «القدس» الطهارة، والتقدس: التطهير والتنزيه. ومراده «بالقدس» هاهنا: الشهود الذى يفنى الحادث الذى لم يكن، ويبقى القديم الذى لم يزل.

فكأن صفات الحدوث عندهم: مما يتطهر منها بالتجلى المذكور. فالتجلى يطهر العبد منها. فإنه ما دام فى الحجاب. فهو باق مع إنِّيّته وصفاته. فإذا أشرق عليه نور التجلى طهره من صفاته وشهودها، وتوسيطها بينه وبين مشهوده الحق.

وحاصل كلامه: أن هذا «النفَس» صادر عن مشاهدة الأزل، الماحى للحوادث، المفنى لها. فهذا «النفس» مُطَهَّر بالطهر المقدس عن كل غين، وعن ملاحظة كل مقام. بل هو مستغرق بنور الحق، وآثار الحق تنطق عليه، كما قال النبى ﷺ : «إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه»(٢) ، وقال ابن مسعود - رضى الله عنه -: «ما كنا نُبعد أن السكينة تنطق على لسان عمر» وهذا نطق غير النطق النفسانى الطبيعى. ولهذا سمى هذا النفس «بصدق النور» لصدق شدة تعلقه بالنور، وملازمته له.

* قوله «قائم بإشارات الأزل»: أى هذا «النفس» منزه مطهر عن إشارات الحدوث. فقد ترحل عنها. وفارقها إلى إشارات الأزل ويعنى «بإشارات الأزل» أنه قد فنى فى عيانه الذى شخص إليه من لم يكن. وبقى من لم يزل. فصارت أنفاسه من جملة إشارات الأزل.

ولم يرد الشيخ: أن أنفاسه تنقلب أزلية. فمن هو دون الشيخ لا يتوهم هذا، بل أنفاس الخلق متعلقة بمن لم يكن. وهذا نفسه متعلق بمن لم يزل.

وبعد، فللملحد هاهنا مجال. لكنه فى الحقيقة وهم باطل وخيال.

* وفى قوله «يسمى بصدق النور»: لطيفة. وهى أن السالك يلوح له فى سلوكه «النور» مرارًا. ثم يختفى عنه، كالبرق يلمع ثم يختفى. فإذا قوى ذلك النور ودام ظهوره: صار نورًا صادقًا.

[ملخص معنى الأنفاس الثلاثة]

قوله : «فالنفس الأول: للعيون سراج. والثانى: للقاصد معراج. والثالث: للمحقق تاج»(٣).

---

(١) المنازل (ص/٣٨). (٢) [صحيح] رواه الإمام أحمد (٢/٥٣) وأبو داود (٢٩٦٢)، والترمذى (٣٦٨٢) وابن ماجه (١٠٨) من طرق عن عدة من الصحابة رضى الله عنهم.

(٣) المنازل (ص/٣٨) وفيه: «فالنفس الأول للمريد سراج».

* أى النفس الأول: (سراج في ظلمة المعاول)، لتعلقه بالعلم، كما تقدم. والعلم سراج يهتدى به في طرقات القصد. ويوضح مسالكها. ويبين مراتبها. فهو سراج للعيون.

* والنفس الثاني: (للقاصد معراج). فإنه أعلى من الأول؛ لأنه من نور المعرفة الرافعة للحجاب.

* والنفس الثالث: (للمحقق تاج)؛ لأنه نفس مطهر من أدناس الأكوان. ومتصل بالكائن قبل كل شيء. والمكون لكل شيء. والكائن بعد كل شيء. فهذا تاج لقلبه، بمنزلة التاج على رأس الملك.

والنفس الأول: يؤمِّن السالك من عثرته. **والثاني:** يوصله إلى طلبته. **والثالث:** يدله على علو مرتبته. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

[المنزلة الثالثة والسبعون : الغربة]

قال شيخ الإسلام[1]: «(باب الغربة) قال الله تعالى: ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا منهم﴾ [هود/ ١١٦]».

* استشهاده بهذه الآية في هذا الباب: يدل على رسوخه في العلم والمعرفة، وفهم القرآن. فإن الغرباء في العالم: هم أهل هذه الصفة المذكورة في الآية. وهم الذين أشار إليهم النبي ﷺ في قوله: «**بدأ الإسلام غريباً. وسيعود غريباً كما بدأ. فطوبى للغرباء**». قيل: ومن الغرباء يا رسول الله؟ قال: «**الذين يصلحون إذا فسد الناس**»[2].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى عن زهير عن عمرو بن أبي عمرو - مولى المطلب بن حَنْطَب - عن المطلب بن حنطب، عن النبي ﷺ قال: «**طوبى للغرباء**». قالوا: يا رسول الله، ومن الغرباء؟ قال: «**الذين يزيدون إذا نقص الناس**»[3].

فإن كان هذا الحديث بهذا اللفظ محفوظاً - لم ينقلب على الراوى لفظه وهو «الذين ينقصون إذا زاد الناس» - فمعناه: الذين يزيدون خيراً وإيماناً وتُقىً إذا نقص الناس من ذلك. والله أعلم.

---

(١) يعني الهروى في «المنازل» (ص/٣٨) وهو الباب السابع من القسم الثامن وهو قسم الولايات.

(٢) [صحيح] رواه مسلم في كتاب الإيمان برقم (٢٣٢/ ١٤٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه بشطره الأول، والترمذى (٢٦٢٩) عن عبد الله بن مسعود رضي الله بتمامه وقال: وفي الباب عن سعد وابن عمر وجابر وأنس وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم، وهذا حديث حسن صحيح غريب من حديث ابن مسعود. وقال الألباني: «رواه أبو عمر الداني في «السنن الواردة في الفتن» بسند صحيح». اهـ (المشكاة: ١/ ٦٠).

(٣) [حسن] رواه الإمام أحمد (١/ ٣٩٨) وانظر «السلسلة الصحيحة» للألباني برقم (١٦١٩).

وفي حديث الأعمش عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الإسلام بدأ غريبًا. وسيعود غريبًا كما بدأ. فطوبى للغرباء**. قيل: ومن الغرباء، يا رسول الله؟ قال: **النزّاع من القبائل**»(١).

وفي حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ - ذات يوم، ونحن عنده - «**طوبى للغرباء**». قيل: ومن الغرباء، يا رسول الله؟ قال: «**ناس صالحون قليل في ناس كثير. من يعصيهم أكثر ممن يطيعهم**»(٢).

وقال أحمد: حدثنا الهيثم بن جميل، حدثنا محمد بن مسلم، حدثنا عثمان بن عبد الله عن سليمان بن هرمز، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «**إن أحب شيء إلى الله الغرباء**. قيل: ومن الغرباء؟ قال: «**الفرارون بدينهم. يجتمعون إلى عيسى ابن مريم عليهما السلام يوم القيامة**»(٣).

وفي حديث آخر: «**بدأ الإسلام غريبًا. وسيعود غريبًا كما بدأ. فطوبى للغرباء**». قيل: ومن الغرباء، يا رسول الله؟ قال: «**الذين يحيون سنتي، ويعلمونها الناس**»(٤).

وقال نافع عن مالك: «دخل عمر بن الخطاب المسجد. فوجد معاذ بن جبل جالسًا إلى بيت النبي ﷺ، وهو يبكي. فقال له عمر: ما يبكيك، يا أبا عبد الرحمن؟ هلك أخوك؟ قال: لا. ولكن حديثًا حدثنيه حبيبي ﷺ، وأنا في هذا المسجد. فقال: ما هو؟ قال: «**إن الله يحب الأخفياء الأتقياء الأبرياء. الذين إذا غابوا لم يفتقدوا، وإذا حضروا لم**

---

(١) [حسن] رواه أحمد (١/٣٩٨) والخطيب البغدادي في «شرف أصحاب الحديث» برقم (٣٩) والدارمي (٢/٣١٢) وابن ماجه (٣٩٨٨) قال الألباني: «صحيح، دون قوله: قال: قيل: ومن الغرباء .. إلخ». انظر «السلسلة الصحيحة» (٣/٢٦٩).

(٢) [حسن] رواه الإمام أحمد (٢/١٧٧) وفي إسناده ابن لهيعة، وأورده الحافظ الهيثمي في «المجمع» (١٠/٢٥٩) نحوه، وعزاه لأحمد والطبراني في «الكبير» وقال: وله في «الكبير» أسانيد رجال أحدها رجال الصحيح. اهـ. وفي (٧/٢٧٨) وعزاه لأحمد والطبراني في «الأوسط» وقال: وفيه ابن لهيعة وفيه ضعف». وذكر له الألباني شواهد قواه بها وصححه في «الصحيحة» (١٦١٩).

(٣) [حسن] رواه أبو نعيم في «الحلية» (١/٢٥) والإمام أحمد في «الزهد» (١٤٩)، وأورده الحافظ ابن رجب في رسالة «وصف حال أهل الغربة» ولم يعزه، وصدره بلفظة «روي» - وهي صيغة تضعيف للحديث - عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعًا وموقوفًا وذكره.

(٤) [حسن] رواه الترمذي برقم (٢٦٣٠) وأورده السيوطي في «الفتح الكبير» (١/٣٠٠) وفي «مفتاح الجنة» برقم (٤٠) من حديث كثير بن عبد الله بن عوف بن زيد بن ملحة عن أبيه عن جده بلفظ: «الذين يصلحون ما أفسد الناس من بعدي من سنتي» قال الترمذي: حديث حسن صحيح. اهـ. قلت: وكثير بن عبد الله ضعيف ونسبه البعض إلى الكذب راجع [ميزان الاعتدال: ٣/٤٠٦، والمغني: ٢/٥٣١، وشرح علل الترمذي لابن رجب: ص/١٩٥، والجرح والتعديل: ٢/٣/١٥٤، والضعفاء والمتروكين للنسائي: ٣٠٢].

يعرفوا. قلوبهم مصابيح الهدى. يخرجون من كل فتنة عمياء مظلمة»[1].

فهؤلاء هم الغرباء الممدوحون المغبوطون. ولقلتهم في الناس جدًا: سموا «غرباء» فإن أكثر الناس على غير هذه الصفات، فأهل الإسلام في الناس غرباء. والمؤمنون في أهل الإسلام غرباء. وأهل العلم في المؤمنين غرباء. وأهل السنة - الذين يميزونها من الأهواء والبدع - فهم غرباء. والداعون إليها الصابرون على أذى المخالفين: هم أشد هؤلاء غربة. ولكن هؤلاء هم أهل الله حقًا. فلا غربة عليهم. وإنما غربتهم بين الأكثرين، الذين قال الله عز وجل فيهم: ﴿**وإن تُطِعْ أكثر من في الأرض يُضلوك عن سبيل الله**﴾ [الأنعام/ ١١٦] فأولئك هم الغرباء من الله ورسوله ﷺ ودينه. وغربتهم هي الغربة الموحشة. وإن كانوا هم المعروفين المشار إليهم. كما قيل:

فليس غريبًا من تناءت دياره ... ولكِنَّ من تَنْأَيْنَ عنه غريب

ولما خرج موسى عليه السلام هاربًا من قوم فرعون انتهى إلى «مدين»، على الحال التي ذكر الله. وهو وحيد غريب خائف جائع. فقال: «يارب وحيد مريض غريب. فقيل له: يا موسى، الوحيد: من ليس له مثلي أنيس. والمريض: من ليس له مثلي طبيب. والغريب: من ليس بيني وبينه معاملة».

● [أنواع الغربة]

فالغربة ثلاثة أنواع: غربة أهل الله وأهل سنة رسوله ﷺ بين هذا الخلق. وهي الغربة التي مدح رسول الله ﷺ أهلها. وأخبر عن الدين الذي جاء به: أنه «**بدأ غريبًا**»، وأنه: «**سيعود غريبًا كما بدأ**»، وأن «**أهله يصيرون غرباء**».

وهذه الغربة قد تكون في مكان دون مكان، ووقت دون وقت، وبين قوم دون قوم. ولكن أهل هذه «الغربة» هم أهل الله حقًا. فإنهم لم يأووا إلى غير الله. ولم ينتسبوا إلى غير رسوله ﷺ. ولم يدعوا إلى غير ما جاء به. وهم الذين فارقوا الناس أحوج ما كانوا

(١) [حسن لغيره] رواه أبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٢٤٨) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦/ ٢٢٥) وابن ماجه (٣٩٨٩) والحاكم (١/ ٤، ٤/ ٣٢٨) والطبراني في «الصغير» (٢/ ٤٥) من طرق وفي بعضها ضعف، وروى الإمام مسلم في «صحيحه» كتاب الزهد والرقائق برقم (١١/ ٢٩٦٥) عن عامر بن سعد قال: كان سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه زمن الفتنة الأولى في إبله فجاءه ابنه عمر، فلما رآه سعد رضي الله عنه قال: أعوذ بالله من شر هذا الراكب، فنزل فقال له: أنزلت في إبلك وغنمك وتركت الناس يتنازعون الملك بينهم؟ فضرب سعد في صدره، فقال سعد: اسكت، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي» - قال الإمام النووي في «شرحه»: «المراد بالغني»: غني النفس، وأما «الخفي»: فبالخاء المعجمة ومعناه: الخامل المنقطع إلى العبادة والاشتغال بأمور نفسه. اهـ. قلت: وحديث سعد في «الصحيح» أولى بالمؤلف أن يعزو إليه وهو يفيد الغرض.

إليهم. فإذا انطلق الناس يوم القيامة مع آلهتهم بقوا فى مكانهم. فيقال لهم: «ألا تنطلقون حيث انطلق الناس؟ فيقولون: فارقنا الناس، ونحن أحوج إليهم منا اليوم. وإنا ننتظر ربنا الذى كنا نعبده»(١).

فهذه «الغربة» لا وحشة على صاحبها. بل هو آنَسُ ما يكون إذا استوحش الناس. وأشد ما تكون وحشته إذا استأنسوا. فوليه الله ورسوله ﷺ والذين آمنوا، وإن عاداه أكثر الناس وجفوه.

وفى حديث القاسم عن أبى أمامة رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال - عن الله تعالى: «إن أغبط أوليائى عندى: لمؤمن. خفيف الحاذِّ، ذو حظ من صلاته. أحسنَ عبادة ربه. وكان رزقه كَفافًا، وكان مع ذلك غامضًا فى الناس. لا يشار إليه بالأصابع. وصبر على ذلك حتى لقى الله. ثم حَلَّت منيته، وقلَّ تُراثه، وقَلَّت بواكيه»(٢).

ومن هؤلاء الغرباء: من ذكرهم أنس - رضى الله عنه - فى حديثه عن النبى ﷺ: «رُبَّ أشعثَ أغبر. ذى طِمْرَين لا يُؤْبَهُ له. لو أقسم على الله لأبرَّه»(٣).

وفى حديث أبى إدريس الخولانى عن معاذ بن جبل - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ قال: «ألا أخبركم عن ملوك أهل الجنة؟ قالوا: بلى، يا رسول الله. قال: «كل ضعيف أغْبَر، ذى طمرين لا يؤبه له. لو أقسم على الله لأبره»(٤).

وقال الحسن: «المؤمن فى الدنيا كالغريب. لا يجزع من ذلها، ولا ينافس فى عزها، للناس حال. وله حال. الناس منه فى راحة. وهو من نفسه فى تعب».

● [صفات الغرباء]

ومن صفات هؤلاء الغرباء- الذين غبطهم النبى ﷺ -: التمسك بالسنة. إذا رغب عنها الناس، وترك ما أحدثوه، وإن كان هو المعروف عندهم. وتجريد التوحيد. وإن أنكر ذلك أكثر الناس. وترك الانتساب إلى أحد غير الله عز وجل ورسوله ﷺ لا شيخ، ولا طريقة، ولا مذهب، ولا طائفة. بل هؤلاء الغرباء منتسبون إلى الله بالعبودية له وحده وإلى رسوله بالاتباع لما جاء به وحده. وهؤلاء هم القابضون على الجمر حقًا. وأكثر الناس- بل كلهم -

---

(١) انظر تخريجه على الكتب الستة فى تحقيقنا لصحيح مسلم (الإيمان/ ٣٠٢).

(٢) [حسن] رواه الترمذى برقم (٢٣٤٧) عن أبى أمامة رضى الله عنه يرفعه وقال: حديث حسن، ورواه الإمام أحمد (٥/ ٢٥٢) وابن ماجه (٤١١٧) وضعفه الألبانى.

(٣) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٣٨٥٤) عن أنس رضى الله عنه وقد تقدم.

(٤) [حسن] رواه أحمد (٥/ ٤٠٧) وابن ماجه (٤١١٥) عن معاذ بن جبل رضى الله عنه، وضعفه الألبانى، وانظر «السلسلة الصحيحة» له مع حديث رقم (١٧٤١).

لائم لهم. فلغربتهم بين الخلق: يعدونهم أهلَ شذوذ وبدعة، ومفارقة للسواد الأعظم.

ومعنى قول النبي ﷺ: «هم النزاع من القبائل»[1] أن الله سبحانه بعث رسوله ﷺ، وأهلُ الأرض على أديان مختلفة. فهم بين عبّاد أوثان ونيران، وعباد صور وصلبان، ويهود وصابئة وفلاسفة. وكان الإسلام في أول ظهوره غريبًا. وكان من أسلم منهم، واستجاب لله ولرسوله ﷺ: غريبًا في حيّه وقبيلته. وأهله وعشيرته.

فكان المستجيبون لدعوة الإسلام نُزَّاعًا من القبائل. بل آحادًا منهم. تغربوا عن قبائلهم وعشائرهم. ودخلوا في الإسلام. فكانوا هم الغرباء حقًا. حتى ظهر الإسلام، وانتشرت دعوته، ودخل الناس فيه أفواجًا. فزالت تلك الغربة عنهم. ثم أخذ في الاغتراب والترحل، حتى عاد غريبًا كما بدأ. بل الإسلام الحق - الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه - هو اليوم أشد غربة منه في أول ظهوره. وإن كانت أعلامه ورسومه الظاهرة مشهورة معروفة. فالإسلام الحقيقي غريب جدًا. وأهله غرباء أشد الغربة بين الناس.

وكيف لا تكون فرقة واحدة قليلة جدًا، غريبة بين اثنتين وسبعين فرقة. ذات أتباع ورئاسات، ومناصب وولايات. ولا يقوم لها سوق إلا بمخالفة ما جاء به الرسول ﷺ؟

فإن نفس ما جاء به: يضاد أهواءهم ولذاتهم، وما هم عليه من الشبهات والبدع التي هي منتهى فضيلتهم وعملهم، والشهوات التي هي غايات مقاصدهم وإراداتهم؟

فكيف لا يكون المؤمن السائر إلى الله على طريق المتابعة غريبًا بين هؤلاء الذين قد اتبعوا أهواءهم، وأطاعوا شُحّهم، وأعجب كل منهم برأيه؟ كما قال النبي ﷺ[2]: «مروا بالمعروف. وانهوا عن المنكر. حتى إذا رأيتم شحًا مطاعًا وهوًى متبعًا، ودنيا مؤثَرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه. ورأيت أمرًا لا يَدَ لك به، فعليك بخاصة نفسك. وإياك وعوامّهم. فإن وراءكم أيامًا صبر الصابر فيهن كالقابض على الجمر» ولهذا جعل للمسلم الصادق في هذا الوقت - إذا تمسك بدينه -: أجر خمسين من الصحابة. ففي «سنن أبي داود» و«الترمذي» - من حديث أبي ثعلبة الخُشَني - قال: «سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم. لا يضركم من ضل إذا اهتديتم﴾ [المائدة/ ١٠٥]، فقال ﷺ: «بل ائتمروا بالمعروف. وتناهوا عن المنكر. حتى إذا رأيت شحًا مطاعًا، وهوى متبعًا، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه. فعليك بخاصة نفسك ودع عنك العوامّ. فإن من

---

(١) [حسن] تقدم قريبًا.

(٢) لعله حديث معاذ عند ابن مردويه. والظاهر: أن فيه تحريفًا، وأما حديث أبي ثعلبة الخشني فعبارة المشكاة فيه: «حتى إذا رأيت شحًا مطاعًا، وهوى متبعًا، ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه. ورأيت أمرًا لابد لك منه. فعليك نفسك ودع أمر العوام. فإن من ورائكم أيام الصبر. فمن صبر قبض على الجمر»... إلخ - الفقي.

وراءكم أيام الصبر. الصبر فيهن مثل قبض على الجمر. للعامل فيهن أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عمله. قلت: يا رسول الله، أجر خمسين منهم؟ قال: أجر خمسين منكم»[١].

وهذا الأجر العظيم إنما هو لغربته بين الناس، والتمسك بالسنة بين ظلمات أهوائهم وآرائهم.

فإذا أراد المؤمن، الذي قد رزقه الله بصيرة في دينه، وفقهًا في سنة رسوله ﷺ، وفهمًا في كتابه، وأراه ما الناسُ فيه: من الأهواء والبدع والضلالات، وتنكبهم عن الصراط المستقيم، الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه. فإذا أراد أن يسلك هذا الصراط: فليوطن نفسه على قدح الجهال، وأهل البدع فيه، وطعنهم عليه، وإزرائهم به. وتنفير الناس عنه، وتحذيرهم منه. كما كان سلفهم من الكفار يفعلون مع متبوعه وإمامه ﷺ. فأما إن دعاهم إلى ذلك، وقدح فيما هم عليه: فهنالك تقوم قيامتهم. ويبغون له الغوائل. وينصبون له الحبائل. ويجلبون عليه بخيل كبيرهم ورَجْله.

فهو غريب في دينه لفساد أديانهم، غريب في تمسكه بالسنة، لتمسكهم بالبدع. غريب في اعتقاده، لفساد عقائدهم، غريب في صلاته، لسوء صلاتهم. غريب في طريقه، لضلال وفساد طرقهم. غريب في نسبته، لمخالفة نِسَبهم. غريب في معاشرته لهم؛ لأنه يعاشرهم على ما لا تهوى أنفسهم.

وبالجملة: فهو غريب في أمور دنياه وآخرته. لا يجد من العامة مساعدًا ولا معينًا. فهو عالم بين جهال. صاحب سنة بين أهل بدع. داع إلى الله ورسوله بين دعاة إلى الأهواء والبدع. آمر بالمعروف، ناه عن المنكر بين قوم المعروفُ لديهم منكر والمنكر معروف.

فصل (النوع الثاني من الغربة: غربة مذمومة)

وهي غربة أهل الباطل، وأهل الفجور بين أهل الحق. فهي غربة بين حزب الله المفلحين، وإن كثر أهلها فهم غرباء على كثرة أصحابهم وأشياعهم. أهل وحشة على كثرة مؤنسهم. يُعرفون في أهل الأرض. ويخفون على أهل السماء.

فصل (النوع الثالث: غربة مشتركة، لا تحمد ولا تذم)

وهي الغربة عن الوطن. فإن الناس كلهم في هذه الدار غرباء. فإنها ليست لهم بدار مقام. ولا هي الدار التي خلقوا لها. وقد قال النبي ﷺ لعبد الله بن عمر رضي الله

---

(١) [حسن لغيره] رواه أبو داود برقم (٤٣٤١) والترمذي (٣٠٥٨)، وابن ماجه (٤٠١٤) قال الترمذي: حسن غريب، قال الألباني: ضعيف الإسناد لعنعنة مكحول، وقال: لكن فقرة: «أيام الصبر..» ثابتة. اهـ.

عنهما: «كن في الدنيا كأنك غريب، أو عابر سبيل»[١] وهكذا هو نفس الأمر؛ لأنه أمر أن يطالع ذلك بقلبه. ويعرفه حق المعرفة. ولي من أبيات في هذا المعنى:

وحَيَّ على جنات عدن. فإنها ... منازلك الأولى. وفيها المخيِّم
ولكننا سَبْيُ العدو. فهل ترى ... نعود إلى أوطاننا، ونُسَلَّم؟
وأيُّ اغتراب فوق غربتنا التي ... لها أضحت الأعداء فينا تَحكَّم؟
وقد زعموا: أن الغريب إذا نأى ... وشَطَّت به أوطانه. ليس يَنْعَم
فمن أجل ذا لا ينعم العبد ساعة ... من العمر، إلا بعد ما يتألم

وكيف لا يكون العبد في هذه الدار غريبًا، وهو على جناح سفر. لا يحل عن راحلته إلا بين أهل القبور؟ فهو مسافر في صورة قاعد. وقد قيل:

وما هذه الأيام إلا مراحل ... يَحُثُّ بها داع إلى الموت قاصد
وأعجب شيء - لو تأملتَ - أنها ... منازل تُطْوَى. والمسافر قاعد

فصل [تعريف الهروي للغربة]

قال صاحب «المنازل»: «الاغتراب: أمر يشار به إلى الانفراد عن الأكفاء»[٢].

* يريد: أن كل من انفرد بوصف شريف دون أبناء جنسه، فإنه غريب بينهم. لعدم مشاركه، أو لقلته.

● [درجات الغربة]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الغربة عن الأوطان، وهذا الغريب موته شهادة. ويقاس له في قبره من مدفنه إلى وطنه. ويجمع يوم القيامة إلى عيسى ابن مريم عليه السلام»[٣].

● [الدرجة الأولى: غربة الجسد]

لما كانت «الغربة» هي انفراد. والانفراد إما بالجسم، وإما بالقصد والحال، وإما بهما - كان الغريب غريب جسم، أو غريب قلب وإرادة وحال، أو غريبًا بالاعتبارين.

* قوله: «وهذا الغريب موته شهادة»: يشير به: إلى الحديث الذي يروى عنه هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «موت الغريب

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٦٤١٦) وزاد: «وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح، وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء، وخذ من صحتك لمرضك، ومن حياتك لموتك».
(٢) منازل السائرين (ص/ ٣٨). (٣) المصدر السابق.

شهادة»[1] ولكن هذا الحديث لا يثبت. وقد روى من طرق لا يصح منها شيء. قال الإمام أحمد: هذا حديث منكر.

* **وأما قوله** «ويقاس له في قبره من مدفنه إلى وطنه»: فيشير به: إلى ما رواه عبد الله ابن وهب: حدثني حيى بن عبد الله، عن أبي عبد الرحمن الحُبُلي عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - قال: «توفي رجل بالمدينة - ممن ولد بالمدينة - فصلى عليه رسول الله ﷺ. وقال: «**ليته مات في غير مولده**». فقال رجل: ولم يا رسول الله؟ فقال: «**إن الرجل إذا مات قيس له من مولده إلى منقطع أثره في الجنة**»[2] رواه ابن لهيعة عن حيى بهذا الإسناد.

وقال «وقف رسول الله ﷺ على قبر رجل بالمدينة. فقال: «**يا له، لو مات غريبًا**». فقيل: وما للغريب يموت بغير أرضه؟ فقال: «**ما من غريب يموت بغير أرضه، إلا قيس له من تربته إلى مولده في الجنة**»[3].

* قوله «ويجمع يوم القيامة إلى عيسى ابن مريم»: يشير إلى الحديث الذي رواه الإمام أحمد: حدثنا القاسم بن جميل حدثنا محمد بن مسلم حدثنا عثمان بن عبد الله بن إدريس عن سليمان بن هرمز عن عبد الله بن عمرو وقال: قال رسول الله ﷺ: «**أحب شيء إلى الله: الغرباء. قيل: وما الغرباء، يا رسول الله؟ قال: الفرارون بدينهم. يجتمعون إلى عيسى ابن مريم يوم القيامة**»[4].

فصل [الدرجة الثانية: غربة الحال]

قال: «**الدرجة الثانية: (غربة الحال). وهذا من الغرباء الذين طُوبَى لهم. وهو رجل صالح في زمان فاسد، بين قوم فاسدين. أو عالم بين قوم جاهلين. أو صديق بين قوم منافقين**»[5]

* يريد بـ «الحال» هاهنا: الوصف الذي قام به، من الدين والتمسك بالسنة. ولا يريد به «الحال» الاصطلاحي عند القوم. والمراد به: العالم بالحق، العامل به، الداعي إليه.

❁ [أنواع الغرباء في هذه الدرجة]

وجعل الشيخ «الغرباء» في هذه الدرجة ثلاثة أنواع: صاحب صلاح ودين بين قوم

---

(١) [ضعيف] رواه ابن ماجه (١٦١٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما وضعفه البوصيري، وانظر «السلسلة الضعيفة» برقم (٤٢٥).

(٢) [حسن] رواه الإمام أحمد (٢/١٧٧) وابن ماجه (١٦١٤) وابن حبان (٧٢٩ - موارد) والنسائي (٤/٧ - ٨) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بإسناد صحيح.

(٣) [حسن] ابن لهيعة يضعف في الحديث وما قبله شاهد له.

(٤) [حسن] تقدم تخريجه قريبًا. (٥) المنازل (ص/٣٨).

فاسدين. وصاحب علم ومعرفة بين قوم جهال. وصاحب صدق وإخلاص بين أهل كذب ونفاق. فإن صفات هؤلاء وأحوالهم تنافي صفات من هم بين أظهرهم. فمثل هؤلاء بين أولئك كمثل الطير الغريب بين الطيور، والكلب الغريب بين الكلاب.

* و«الصديق»: هو الذي صدق في قوله وفعله. وصدّق الحق بقوله وعمله. فقد انجذبت قواه كلها للانقياد لله ولرسوله ﷺ، عكس المنافق ظاهره خلاف باطنه، وقوله خلاف عمله.

فصل [الدرجة الثالثة: غربة الهمة]

قال: «الدرجة الثالثة: (غربة الهمة). وهي غربة طلب الحق. وهي غربة العارف. لأن العارف في شاهده غريب. ومصحوبه في شاهده غريب. وموجوده لا يحمله علم، أو يظهره وجد، أو يقوم به رسم، أو تطيقه إشارة، أو يشمله اسم غريب. فغربة العارف: غربة الغربة. لأنه غريب الدنيا والآخرة»[1]

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها: لأن الغربة الأولى غربة بالأبدان. والثانية: غربة بالأفعال والأحوال. وهذه الثالثة: غربة بالهمم فإن همة العارف حائمة حول معروفه. فهو غريب في أبناء الآخرة، فضلاً عن أبناء الدنيا. كما أن طالب الآخرة غريب في أبناء الدنيا.

* قوله «لأن العارف في شاهده غريب»: شاهد العارف: هو الذي يشهد عنده وله بصحة ماوجد، وأنه كما وجد، وبثبوت ما عرف، وأنه كما عرف.

وهذا الشاهد: أمر يجده من قبله. وهو قربه من الله، وأنسه به، وشدة شوقه إلى لقائه، وفرحه به. فهذا شاهده في سره وقلبه.

وله شاهد في حاله وعمله، يصدق هذا الشاهد الذي في قلبه.

وله شاهد في قلوب الصادقين، يصدق هذين الشاهدين. فإن قلوب الصادقين لا تشهد بالزور ألبتة. فإذا خفي عليك شأنك وحالك، فاسأل عنك قلوب الصادقين. فإنها تخبرك عن حالك.

* قوله «ومصحوبه في شاهده غريب»: مصحوبه في شاهده: هو الذي يصحبه فيه من العلم والعمل والحال. وهو غريب بالنسبة إلى غيره ممن لم يذق طعم هذا الشأن. بل هو في واد وأهله في واد.

* وقوله «وموجوده لا يحمله علم - إلى آخره»:

يريد بموجوده: ما يجده في شهوده وجدانًا ذاتيًا حقيقيًا في هذه المراتب المذكورة. لأن

---

(١) المنازل (ص/ ٣٨) وفيه: «وموجوده فيما يحمله..» وأظنه تصحيفًا.

الشهود يشملها كلها حالة المشاهدة.

فأما ما يحمله العلم: فهو أحكام العلم التى متى انسلخ منها انسلخ من الإيمان.

* **وموجوده فى هذه المشاهدة فى هذا الحال:** هو إصابته وجه الصواب، الذى أراده الله ورسوله ﷺ بشرعه وأمره. وهذه الإصابة غريبة جداً عند أهل العلم. بل هى متروكة عند كثير منهم. فليس الحلال إلا ما أحَله من قلدوه، والحرام ما حرمه. والدين ما أفتى به. يُقدم على النصوص، وتترك له أقوال الرسول ﷺ والصحابة وسائر أهل العلم.

* **قوله «أو يظهره وَجد»:** الوجد: يظهر أموراً ينكرها من لم يكن له ذلك الوجد. ويعرفها من كان له. وهذا «الوجد» إن شهد له العلم بالقبول وزكاه: فهو وجد صحيح. وإلا فهو وجد فاسد. وفيه انحراف.

والمقصود: أن ما يظهره وجد هذا العارف بالله، وأسمائه وصفاته، وأحكامه: غريب على غيره، بحسب همته ومعرفته وطلبه.

* **قوله «أو يقوم به رسم»:** الرسم: هو الصورة الخَلْقية وصفاتها وأفعالها عندهم. والذى يقوم به هذا «الرسم» هو الذى يقيمه من تعلق اسم «القيوم» به. فإن «القيوم» هو القائم بنفسه، الذى قيام كل شيء به، أى هو المقيم لغيره. فلا قيام لغيره بدون إقامته له. وقيامه هو بنفسه لا بغيره.

ويحتمل أن يريد به معنى آخر: وهو ما يقوى رسمه على القيام به. فإن وراء ذلك مالا يقوى رسم العبد على إظهاره، ولا القيام به. وهذا أظهر المعنيين من كلامه. وسياقه إنما يدل عليه. ولهذا قال بعد ذلك:

* **«أو تطيقه إشارة»** أى: لا تقدر على إفهامه وإظهاره إشارة. فتنهض الإشارة بكشفه.

* **ثم قال: «أو يشمله رسم»** يعنى: أو تناله عبارة.

فذكر الشيخ خمس مراتب: **الأولى:** مرتبة حمل العلم له.

الثانية: مرتبة إظهار الوجد له. **الثالثة:** مرتبة قيام الرسم به. **الرابعة:** مرتبة إطاقة الإشارة له. **الخامسة:** مرتبة شمول العبارة له.

ومقصوده: أن موجود العارف أخفى وأدق من موجود غيره. فهو غريب بالنسبة إلى موجود سواه. وأخبر: أن موجوده فى هذه المراتب غريب. فكيف بموجوده الذى لا يحمله علم، ولا يظهره وجد، ولا يقوم به رسم، ولا تطيقه إشارة، ولا تشمله عبارة؟ فهذا أشد غربة.

* **قوله «فغربة العارف: غربة الغربة»:** و«الغربة» أن يكون الإنسان بين أبناء جنسه غريبًا، مع أن له نسبًا فيهم.

وأما غربة المعرفة: فلا يبقى معها نسبة بينه وبين أبناء جنسه إلا بوجه بعيد. لأنه فى شأن والناس فى شأن آخر. فغربته غربة الغربة.

وأيضًا **فالصالحون**: غرباء فى الناس. **والزاهدون**: غرباء فى الصالحين. **والعارفون**: غرباء فى الزاهدين.

* **قوله «لأنه غريب الدنيا، وغريب الآخرة»**: يعنى: أن أبناء الدنيا لا يعرفونه. لأنه ليس منهم. وأهل الآخرة - العباد الزهاد - لا يعرفونه. لأن شأنه وراء شأنهم. همتهم متعلقة بالعبادة. وهمته متعلقة بالمعبود، مع قيامه بالعبادة. فهو يرى الناس. والناس لا يرونه. كما قيل:

تسترت من دهرى بظل جَناحه ... فعينى ترى دهرى، وليس يرانى

فلو تسأل الأيام: ما اسمى؟ لما دَرَتْ ... وأين مكانى؟ ما عرفن مكانى

* * *

[المنزلة الرابعة والسبعون: الغرق]

قال شيخ الإسلام: «(باب الغرق) قال الله تعالى ﴿فلما أسلَما وتَلّه للجبين﴾ [الصافات/ ١٠٣] هذا اسم يشار به فى هذا الباب إلى من توسط المقام. وجاوز حد التفرق»(١).

* **وجه استدلاله بإشارة الآية**: أن إبراهيم ﷺ لما بلغ ما بلغ - هو وولده - فى المبادرة إلى الامتثال، والعزم على إيقاع الذبح المأمور به: ألقاه الوالد على جبينه فى الحال. وأخذ الشفرة. وأهوى إلى حَلقه - أعرض فى تلك الحال عن نفسه وولده، وفنى بأمر الله عنهما. فتوسط بحَر جمع السر والقلب والهم على الله. وجاوز حَد التفرقة المانعة من امتثال هذا الأمر.

* **قوله «فلما أسلما»**: أى استسلما وانقادا لأمر الله. فلم يبق هناك منازعة. لا من الوالد ولا من الولد، بل استسلام صرف، وتسليم محض.

* **قوله «وتَلّه للجبين»**: أى صرَعه على جبينه، وهو جانب الجبهة الذى يلى الأرض عند النوم، وتلك هى هيئة ما يراد ذبحه.

* **قوله «توسط المقام»**: لا يريد به مقاما معينا. ولذلك أبهمه ولم يقيده.

* و«**المقام**» عندهم: منزلة من منازل السالكين. وهو يختلف باختلاف مراتبه وله بداية وتوسط ونهاية. فـ «الغرق» المشار إليه: أن يصير فى وسط المقام.

فإن قيل: «الغرق» أخص بنهاية المقام من توسطه. لأنه استغراق فيه بحيث يستغرق قلبه

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٣٩).

وهمه. فكيف جعله الشيخ توسطا فيه؟.

قلت: لما كانت همة الطالب ـ في هذه الحال ـ مجموعة على المقصود. وهو معرض عما سواه. قد فارق مقام التفرقة. وجاوز حدها إلى مقام الجمع. فابتدأ في المقام ـ وأول كل مقام: يشبه آخر الذي قبله ـ فلما توسط فيه استغرق قلبه وهمه وإرادته، كما يغرق من توسط اللجة فيها قبل وصوله إلى آخرها.

● [درجات الغرق]

قوله: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: (استغراق العلم في عين الحال). وهذا رجل قد ظفر بالاستقامة. وتحقق في الإشارة. فاستحق صحة النسبة»[1].

● [الدرجة الأولى: العمل بالعلم]

هذه الدرجة التي بدأ بها: هي أول درجاته. لأن الرجل قد يكون عالما بالشيء ولا يكون متصفًا بالتخلق به واستعماله. فالعلم شيء والحال شيء آخر. فعلم العشق والصحة والشكر والعافية غير حصولها والاتصاف بها فإذا غلب عليه حال تلك المعلومات صار علمه بها كالمغفول عنه. وليس بمغفول عنه. بل صار الحكم للحال.

فإن العبد يعرف الخوف من حيث العلم. ولكن إذا اتصف بالخوف، وباشر الخوف قلبه: غلب عليه حال الخوف والانزعاج، واستغرق علمه في حاله. فلم يذكر علمه لغلبة حاله عليه.

ومن هذه حالُه فقد ظفر بالاستقامة. لأن العلوم إذا أثمرت الأحوال: كانت عنها الاستقامة في الأعمال. ووقوعها على وجه الصواب. وتحقق صاحبها في الإشارة إلى ما وجده من الأحوال. ولم تكن إشارته عن تخمين وظن وحسبان. واستحق اسم النسبة ـ في صحة العبودية ـ إلى الرحمن عز وجل. لقوله ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ [الحجر/ ٤٢] وقوله ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هَونا ـ الآيات﴾ [الفرقان/ ٦٣] وقوله ﴿عينا يشرب بها عباد الله﴾ [الإنسان/ ٦] وقوله ﴿يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون﴾ [الزخرف/ ٦٨].

والمقصود: أن هذا قد انتقل من أحكام العمل وحده إلى أحكام العمل بالحال المصاحب للعلم. فهو عامل بالمواجيد الحالية، المصحوبة بالعلوم النبوية. فإن انفراد العلم عن الحال تعطيل وبطالة، وانفراد الحال عن العلم: كفر وإلحاد.

والأكمل: أن لا يغيب عن شهود العلم بالحال، وإن استغرقه الحال عن شهود العلم، مع قيامه بأحكامه: لم يضره.

* **قوله «وهذا رجل قد ظفر بالاستقامة»**: أي هو على محجة الطريق القاصد إلى الله، الموصل إليه. و«الظفر» هو حصول الإنسان على مطلوبه.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٩).

* قوله «وتحقق فى الإشارة»: أى إشارته إشارة تحقيق. ليست كإشارة صاحب البرق الذى يلوح ثم يذهب.

* قوله «فاستحق صحة النسبة»: لأنه لما استقام، وصح حاله بعمله، وأثمر علمه حاله: صححت نسبة العبودية له. فإنه لا نسبة بين العبد والرب إلا نسبة العبودية.

فصل [الدرجة الثانية: استغراق الإشارة فى الكشف]

قال: «الدرجة الثانية: (استغراق الإشارة في الكشف). وهذا رجل ينطق عن موجوده ويسير مع مشهوده، ولا يحس برعونة رسمه»[1].

إنما كانت هذه الدرجة أرفع مما قبلها، لأن صاحب الدرجة الأولى غايته: أن يشير إلى ما تحققه، وإن فارقه. وصاحب هذه الدرجة: قد فنى عن الإشارة، لغلبة توالى نور الكشف عليه. فاستغراق الإشارة في الكشف: هو ارتفاع حكمها فيه. فإن الإشارة ـ عندهم ـ نداء على رأس البعد، وبَوح بمعنى العلة. وقد ارتفعت العلل عن صاحب هذه الدرجة. فاستغرقت إشارته فى كشفه. فلم يبق له إشارة فى الكشف. وإنما ترتفع الإشارة لاستغراق الكشف لها. إلا أن صاحب هذه الدرجة فيه بقية من رعونة رسمه. فلذلك قال «ولا يحس برعونة رسمه» ورعونة الرسم: هى التفاته إلى إنيته.

* وقوله «وهذا رجل ينطق عن موجوده»: أى لا يستعير ما يذكره من الذوق والوجد من غيره. ويكون لسانه ناطقًا به على حال غيره وموجوده. فهو ينطق عن أمر هو متصف به، ولا وَصاف له.

* قوله «ويسير مع مشهوده»: هو بالسين المهملة. أى يسير إلى الله عز وجل عن شهود وكشف، لا مع حجاب وغفلة. فهو سائر إلى الله بالله مع الله.

* قوله «ولا يحس برعونة رسمه»: الرسم ـ عندهم ـ هو ذات العبد التى تفنى عند الشهود. وليس المراد بفنائها: عدمها من الوجود العينى. بل عدمها من الوجود الذهنى العلمى. هذا مرادهم بقولهم «فنى من لم يكن. وبقى من لم يزل».

وقد يريدون به معنى آخر. وهو: اضمحلال الوجود المحدث، الحاصل بين عدمين، وتلاشيه فى الوجود الذى لم يزل ولا يزال.

وللملحد هاهنا مجال يجول فيه. ويقول: إن الوجود المحدّث لم تكن له حقيقة، وإن الوجود القديم الدائم وحده هو الثابت. لا وجود لغيره، لا فى ذهن، ولا فى خارج. وإنما هو وجود فائض على الدوام على ماهيات معدومة. فتكتسى بعين وجوده بحسب استعداداتها. والمقصود: شرح كلام الشيخ.

* والمراد «برعونة الرسم»: هاهنا: بقية تبقى من صاحب الشهود، لا يدركها لضعفها

---

(١) المنازل (ص/ ٣٩).

وقلتها، واشتغاله بنور الكشف عن ظلمتها. فهو لا يحس بها.

فصل [الدرجة الثالثة: استغراق الكشف في الكشف]

قال: «الدرجة الثالثة. (استغراق الشواهد في الجمع). وهذا رجل شملته أنوار الأولية. ففتح عينه في مطالعة الأزلية. فتخلص من الهمم الدنية»[1].

* إنما كان هذا «الاستغراق» عنده أكمل مما قبله: لأن الأول استغراق كاشف في كشف. وهو متضمن لتفرقة. وهذا استغراق عن شهود كشفه في الجمع. فتمكن هذا في حال جمع همته مع الحق، حتى غاب عن إدراك شهوده، وذكر رسومه، لما توالى عليه من الأنوار التي خصه الحق بها في الأزل. وهي أنوار كشف اسمه «الأول» ففتح عين بصيرته في مطالعة الاختصاصات الأزلية، فتخلص بذلك من الهمم الدنية، المنقسمة بين تغيير مقسوم، أو تفويت مضمون، أو تعجيل مؤخر، أو تأخير سابق، ونحو ذلك.

* وقد يراد «بالهمم الدنية»: تعلقها بما سوى الحق سبحانه، وما كان له. وعلى هذا فاستغراق شواهده في جمع الحكم وشموله.

وقد يراد به معنى آخر: وهو: استغراق شواهد الأسماء والصفات في الذات الجامعة لها. فإن الذات جامعة لأسمائها وصفاتها. فإذا استغرق العبد في حضرة الجمع غابت الشواهد في تلك الحضرة.

وأكمل من ذلك: أن يشهد كثرة في وحدة، ووحدة في كثرة، بمعنى: أن يشهد كثرة الأسماء والصفات في الذات الواحدة، ووحدة الذات مع كثرة أسمائها وصفاتها.

* وقوله «ففتح عينه في مطالعة الأزلية»: نظر بالله لا بنفسه. واستمد من فضله وتوفيقه، لا من معرفته وتحقيقه. فشاهد سبق الله سبحانه وتعالى لكل شيء وأوليته قبل كل شيء. فتخلص من همم المخلوقين المتعلقة بالأدنى. وصارت له همة عالية متعلقة بربه الأعلى. تسرح في رياض الأنس به ومعرفته. ثم تأوي إلى مقاماتها تحت عرشه، ساجدة له، خاضعة لعظمته، متذللة لعزته. لا تبغي عنه حولا، ولا تروم به بدلا.

* * *

[المنزلة الخامسة والسبعون: الغيبة]

قال صاحب «المنازل»[2]:

«(باب الغيبة) قال الله تعالى ﴿وتولى عنهم وقال يا أسفَى على يوسف﴾ [يوسف/ ٨٤].

* وجه استدلاله بإشارة الآية: أن يعقوب ﷺ لما امتلأ قلبه بحب يوسف عليه الصلاة والسلام وذكره: أعرض عن ذكر أخيه، مع قرب عهده بمصيبة فراقه. فلم يذكره مع ذلك. ولم يتأسف عليه، غَيبة عنه بمحبة يوسف، واستيلائه على قلبه. ولو استدل بقوله تعالى

(١ - ٢) منازل السائرين (ص/ ٣٩).

﴿فلما رأينه أكبرنه. وقطعن أيديهن﴾ [يوسف/ ٣١] لكان دليلاً أيضًا. فإن مشاهدته في تلك الحال غَيب عن النسوة السكاكين، وما يقطعن بهن، حتى قطعن أيديهن ولم يشعرن. وذلك من قوة الغيبة.

[درجات الغيبة]

قال الشيخ: «الغيبة ـ التي يشار إليها في هذا الباب ـ على ثلاث درجات. الأولى: غيبة المريد في تخلص القصد عن أيدي العلائق، ودرك العوائق، لالتماس الحقائق»[١].

● **[الدرجة الأولى: قطع العلائق والعوائق]**

* يريد غيبة المريد عن بلده ووطنه وعاداته، في محل تخليص القصد وتصحيحه، ليقطع بذلك العلائق. وهي ما يتعلق بقلبه وقالبه وحسه من المألوفات. ويسبق العوائق، حتى لا تلحقه ولا تدركه.

* **قوله «لالتماس الحقائق»:** متعلق بقوله «غيبة المريد» أي هذه الغيبة لالتماس الحقائق. فإن «العوائق» و«العلائق» تحول بينه وبين طلبها وحصولها لمضادتها لها.

* و«الحقائق»: جمع «حقيقة»، ويراد بها الحق تعالى وما نسب إليه. فهو الحق، وقوله الحق، ووعده الحق، ولقاؤه حق، ورسوله ﷺ حق، وعبوديته وحده حق، وعبودية ما سواه الباطل. فكل شيء ما خلا الله باطل.

والمقصود: أن المريد إن لم يتخلص قصده في مطلوبه عما يعوقه من الشواغل، أو ما يدركه من المعوقات: لم يبلغ مقصوده. ولم يصل إليه، وإن وصل إليه فبعد جهد شديد ومشقة، بسبب تلك الشواغل. ولم يصل القوم إلى مطلبهم إلا بقطع العلائق، ورفض الشواغل.

فصل [الدرجة الثانية: الانتقال من العلم إلى الحال]

قال: «**الدرجة الثانية: غيبة السالك عن رسوم العلم، وعلل السعي، ورُخَص الفتور**»[٢].

* **يريد:** أنه ينتقل عن أحكام العلم إلى الحال. وهذا كلام فيه إجمال.

فالملحد يفهم منه: أنه يفارق أحكام العلم، ويقف مع أحكام الحال. وهذا زندقة وإلحاد.

والموحد يفهم منه: أن ينتقل من أحكام العلم وحده إلى أحكام الحال المصاحب للعلم. فإن العلم الخالي عن الحال: ضعف في الطريق. والحال المجرد عن العلم: ضلال عن الطريق. ومن عبد الله بحال مجرد عن علم لم يزدد من الله إلا بعدًا.

---

(١) المصدر السابق. (٢) المنازل (ص/ ٣٩).

* قوله «وعلل السعي»: يعني: أن السالك يغيب عن علل سعيه وعمله. وهذه العلل عندهم: هي اعتقاده أنه يصل بها إلى الله، وسكونه إليها، وفرحه بها ورؤيتها. فيغيب عن هذه العلل.

ومراده بغيبته عنها: إعدامها حتى لا تحضره، لا أنه يغيب عنها وهي موجودة قائمة.

نعم إذا اعتقد أن الله يوصله إليه بها، ويفرح بها من جهة الفضل والمنة، وسبق الأولية، لا من جهة الاكتساب والفعل: لم يضره ذلك. بل هذا أكمل. وهو في الحقيقة سكون إلى الله تعالى، وفرح به. واعتقاد أنه هو الموصل لعبده إليه بما منه وحده، لا بحول العبد وقوته. فهذا لون وهذا لون.

والحاصل: أنه إذا انتقل عن أحكام العلم المجرد إلى أحكام الحال المصاحب للعلم غابت عنه علل السعي.

* وكذلك تغيب عنه «رخص الفتور»: فلا ينظر إلى عزيمة السعي. ولا يقف مع رخص الفتور. فهما آفتان للسالك. فإنه إما أن يجرد عزمه وهمته. فينظر إلى ما منه، وأن همته وعزيمته تحمله وتقوم به. وإما أن يترخص تُفتر عزمه وهمته. فكمال جده وصدقه وصحة طلبه: يخلصه من رخص الفتور، وكمال توحيده، ومعرفته بربه ونفسه: يخلصه من علل السعي.

فصل [الدرجة الثالثة: الغيبة في عين الجمع]

قال «الدرجة الثالثة: غيبة العارف عن عيون الأحوال، والشواهد، والدرجات، في عين الجمع»[1].

إنما كانت هذه الدرجة عنده أعلى على طريقته في كون الفناء غاية الطالب.

وهذه الدرجة هي غيبته عن خيرات ومقامات بما هو أكمل منها، وأشرف عنده. وهو حضرة الجمع.

* ومعنى «غيبته عن عيون الأحوال»: هو أن لا يرى الأحوال ولا تراه. فلذلك استعار لها عيونا. لأن الأحوال تقتضي وجداً وموجوداً ووجدانًا. وهذا ينافي الفناء في حضرة الجمع. فإن الجمع يمحو أثر الرسوم. وقد عرفت مرارًا أن هذا ليس بكمال، ولا هو مطلوب لنفسه. وغيره أكمل منه.

* وأما «غيبته عن الشواهد»: فقد يريد بها: شواهد المعرفة وأدلتها. فيغيب بمعروفه عن الشواهد الدالة عليه في الخارج وفي نفسه.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٩).

● [من مواطن الزلات]

وقد يريد بالشواهد: الأسماء والصفات، والغيبة عنها بشهود الذات. ولكن هذا ليس بكمال. ولا هو أعلى من شهود الأسماء والصفات. بل هذا الشهود هو شهود المعطلة المنكرين لحقائق الأسماء والصفات. فإنهم ينتهون في فنائهم إلى شهود ذات مجردة.

ومن هاهنا دخل الملاحدة القائلون بوحدة الوجود. وجعلوا شهود نفس الوجود ـ المجرد عن التقييدات، وعن سائر الأسماء والصفات ـ هو شهود الحقيقة. تعالى الله عن كفرهم وإلحادهم علوًا كبيرًا. وشيخ الإسلام بَرَاء من هؤلاء ومن شهودهم.

ومراد أهل الاستقامة بذلك: أن يشهد الذات الجامعة لجميع معاني الأسماء الحسنى، والصفات العلى. فيغيبه شهوده لهذه الذات المقدسة عن شهود صفة واسم.

فالشواهد: هي الأفعال الدالة على الصفات المستلزمة للذات. وشواهد المعرفة: هي الأدلة التي حصلت عنها المعرفة. فإذا طواها الشاهد من وجوده وشهد أنه ما عرف الله إلا به، ولا دل عليه إلا هو: غابت عنه شواهده في مشهوده، كما تغيب معارفه في معروفه.

وبكل حال فما عُرف الله إلا بالله. ولا دل على الله إلا الله. ولا أوصل إلى الله إلا الله، فهو الدال على نفسه بما نصبه من الأدلة. وهو الذاكر لنفسه على لسان عبده. كما قال النبي ﷺ «إن الله قال على لسان نبيه: سمع الله لمن حمده» وهو المحب لنفسه بنفسه، وبما خلق من عبيده الذين يحبونه. والشاكر لنفسه بنفسه، وبما أجراه على ألسنة عبيدة وقلوبهم وجوارحهم من ذكره وشكره. فمنه السبب. وهو الغاية ﴿هو الأول والآخر. والظاهر والباطن. وهو بكل شيء عليم﴾ [الحديد/ ٣].

وللملحد هاهنا مجال، حيث يظن: أن الذاكر والمذكور والذكر، والعارف والمعروف والمعرفة، والمحب والمحبوب والمحبة: من عين واحدة. لا بل ذلك هو العين الواحدة، وأن الذي عرف الله وأحبه هو الله نفسه، وإن تعددت مظاهره. فالظاهر فيها واحد. ظهر بوجوده العيني فيها. فوجودها عين وجوده. ووجوده فاض عليها. وهذا أكفر من كل كفر. وأعظم من كل إلحاد.

والموحدون يقولون: إنما فاض عليها إيجاده لا وجوده. فظهر فيها فعله، بل أثر فعله، لا ذاته ولا صفاته. فقامت به فقرًا إليه واحتياجًا. لا وجودًا وذاتًا. وأقامها بمشيئته وربوبيته. لا بظهوره فيها.

ولقد لحظ ملاحدة الاتحادية أمرًا اشتبه عليهم في وحدة الموجد بوحدة الوجود، وتوحيد الذات والصفات والأفعال بتوحيد الوجود. وفيضان جوده بفيضان وجوده. فوحدوا الوجود. وزعموا أنه هو المعبود. فصاروا عبيد الوجود المطلق الذي لا وجود له في غير الأذهان. وعبيد الموجودات الخارجة في الأعيان، فإن وجودها عندهم: هو المسمى بالله،

تعالى عن هذا الإلحاد الذى ﴿تكاد السماوات يتفطرن منه. وتنشق الأرض. وتَخر الجبال هَدًا﴾ [مريم/ ٩٠] وسبحان من هو فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله.

أين حقيقة المخلوق من الماء المهين، من ذات رب العالمين؟ أين المكون من تراب، من رب الأرباب؟ أين الفقير بالذات، إلى الغنى بالذات؟ أين وجود من يضمحل وجوده ويفوت، إلى حقيقة وجود الحى الذى لا يموت؟ ﴿هو الله الذى لا إله إلا هو، عالم الغيب والشهادة، هو الرحمن الرحيم * هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر. سبحان الله عما يشركون * هو الله الخالق البارىء المصور. له الأسماء الحسنى، يسبح له ما فى السماوات والأرض. وهو العزيز الحكيم﴾ [الحشر/ ٢٢ - ٢٤].

* * *

[المنزلة السادسة والسبعون: التمكن]

قال صاحب «المنازل»[١]: «(باب التمكن) قال الله تعالى ﴿ولا يَستخفنك الذين لا يوقنون﴾ [الروم/ ٦٠].

* وجه استدلاله بالآية: فى غاية الظهور. وهو أن المتمكن لا يبالى بكثرة الشواغل. ولا بمخالطة أصحاب الغفلات، ولا بمعاشرة أهل البطالات. بل قد تمكن بصبره ويقينه عن استفزازهم إياه، واستخفافهم له. ولهذا قال تعالى ﴿فاصبر إن وعد الله حق﴾ [الروم/ ٦٠] فمن وفى الصبر حقه، وتيقن أن وعد الله حق: لم يستفزه المبطلون، ولم يستخفه الذين لا يوقنون ومن ضعف صبره ويقينه أو كلاهما استفزه هؤلاء واستخفه هؤلاء. فجذبوه إليهم بحسب ضعف قوة صبره ويقينه. فكلما ضعف ذلك منه: قوى جذبهم له. وكلما قوى صبره ويقينه: قوى انجذابه منهم وجذبه لهم.

فصل [الفرق بين التمكن والطمأنينة]

قال الشيخ: «التمكن: فوق الطمأنينة. وهو الإشارة إلى غاية الاستقرار»[٢].

* «التمكن»: هو القدرة على التصرف فى الفعل والترك. ويسمى «مكانة» أيضًا، قال الله تعالى ﴿قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل ـ الآية﴾ [الأنعام: ١٣٥].

وأكثر ما يطلق فى اصطلاح القوم: على من انتقل إلى مقام «البقاء» بعد «الفناء» وهو الوصول عندهم.

* وحقيقته: ظفر العبد بنفسه وهو أن تتوارى عنه أحكام البشرية بطلوع شمس الحقيقة، واستيلاء سلطانها. فإذا دامت له هذه الحال ـ أو غلبت عليه ـ فهو صاحب تمكين.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٣٩). (٢) المصدر السابق.

* قال صاحب المنازل «التمكن: فوق الطمأنينة. وهو الإشارة إلى غاية الاستقرار»: إنما كان فوق «الطمأنينة» لأنها تكون مع نوع من المنازعة. فيطمئن القلب إلى ما يسكنه. وقد يتمكن فيه وقد لا يتمكن. ولذلك كان «التمكن» هو غاية الاستقرار. وهو تَفَعل من المكان. فكأنه قد صار مقامه مكانًا لقلبه قد تبوأه منزلا ومستقرًا.

[درجات التمكن]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: (تمكن المريد). وهو أن يجتمع له صحة قصد يسيره، ولمع شهود يحمله، وسعة طريق تُروحه»(١).

* «المريد» في اصطلاحهم: هو الذى قد شرع في السير إلى الله. وهو فوق العابد، ودون الواصل. وهذا اصطلاح بحسب حال السالكين. وإلا فالعابد مريد، والسالك مريد، والواصل مريد. فالإرادة لا تفارق العبد مادام تحت حكم العبودية.

● [الدرجة الأولى: تمكن المريد في تصحيح قصد الأعمال]

وقد ذكر الشيخ للتمكن في هذه الدرجة ثلاثة أمور «صحة قصد، وصحة علم، وسعة طريق» فبصحة القصد: يصح سيره، وبصحة العلم: تنكشف له الطريق. وبسعة الطريق: يهون عليه السير. وكل طالب أمرٍ من الأمور فلابد له من تعين مطلوبه. وهو المقصود. ومعرفة الطريق الموصل إليه، والأخذ في السلوك. فمتى فاته واحد من هذه الثلاث: لم يصح طلبه ولا سيره. فالأمر دائر بين مطلوب يتعين إيثاره على غيره، وطلب يقوم بقصد من يقصده، وطريق توصل إليه.

فإذا تحقق العبد بطلب ربه وحده: تعين مطلوبه. فإذا بذل جهده في طلبه: صح له طلبه. فإذا تحقق باتباع أوامره، واجتناب نواهيه: صح له طريقه. وصحة القصد والطريق موقوفة على صحة المطلوب وتعينه.

فحكم القصد يُتلقى من حكم المقصود. فمتى كان المقصود أهلا للإيثار: كان القصد المتعلق به كذلك. فالقصد والطريق تابعان للمقصود.

وتمام العبودية: أن يوافق الرسول ﷺ في مقصوده وقصده وطريقه.

فمقصوده: الله وحده. وقصده: تنفيذ أوامره في نفسه وفي خلقه. وطريقه: اتباع ما أوحى إليه. فَصَحِبَه الصحابة رضي الله عنهم على ذلك حتى لحقوا به. ثم جاء التابعون لهم بإحسان، فمضوا على آثارهم.

● [اختلاف الناس في المقاصد]

ثم تفرقت الطرق بالناس، فخيار الناس: من وافقه في المقصود والطريق. وأبعدهم عن الله ورسوله ﷺ: من خالفه في المقصود والطريق. وهم أهل الشرك بالمعبود، والبدعة في

(١) المنازل (ص/٣٩) وفيه: «قصد تستره».

العبادة. ومنهم من وافقه في المقصود، وخالفه في الطريق. ومنهم من وافقه في الطريق وخالفه في المقصود.

فمن كان مراده الله، والدار الآخرة: فقد وافقه في المقصود. فإن عبد الله بما به أمر على لسان رسوله ﷺ: فقد وافقه في الطريق. وإن عبده بغير ذلك: فقد خالفه في الطريق.

ومن كان مقصوده ـ من أهل العلم، والعباده، والزهد في الدنيا ـ الرياسة، فقد خالفه في المقصود. وإن تقيد بالأمر.

فإن لم يتقيد به، فقد خالفه في المقصود والطريق.

فإذا عرف هذا، فقول الشيخ «تمكن المريد: أن يجتمع له صحة قصد يسيره» إشارة إلى القصد.

* وقوله «ولمع شهود يحمله»: إشارة إلى معرفة المقصود، وقوة اليقين. فيحصل لقلبه كشف يحمله على سلوكه. فإن السالك إذا كشف له عن مقصوده ـ حتى كأنه يعاينه ـ جَدّ في طلبه، وذهبت عنه رخص الفتور.

* وقوله «وسعة طريق تروحه»: إشارة إلى صحة طريقه. وذلك بأمرين: بسعتها حتى لا تضيق عليه، فيعجز عن سلوكها. وباستقامتها حتى لا يزيغ عنها إلى غيرها. فإن طريق الحق واسعة مستقيمة، وطرق الباطل ضيقة معوجة. وهذا يدل على رسوخ الشيخ في العلم. ووقوفه مع السنة، وفقهه في هذا الشأن.

فصل [الدرجة الثانية: تمكن السالك وهو تمكن الحال]

قال: «الدرجة الثانية: (تمكن السالك). وهو أن يجتمع له صحة انقطاع، وبرق كشف. وضياء حال»[1].

هذه الدرجة أتم مما قبلها. فإن تلك تمكن في تصحيح قصد الأعمال. وهذه تمكن في حال التمكن. والتمكن في الحال أبلغ من التمكن في القصد.

* ويريد بصحة الانقطاع: انقطاع قلبه عن الأغيار. وتعلقه بالشواغل الموجبة للأكدار. ومع ذلك فقد حصل لقلبه «برق كشف» يجعل الإيمان له كالعيان. ومع ذلك فحاله مع الله صاف من معارضات السوى. فلا يعارض كشفه شبهة. ولا همته إرادة. بل هو متمكن في انقطاعه وشهوده وحاله

* * *

(١) المنازل (ص/٣٩) وفيه: «وصفاء حال».

فصل [الدرجة الثالثة: تمكن العارف]

قال: «الدرجة الثالثة: (تمكن العارف). وهو أن يحصل فى الحضرة فوق حُجُب الطلب. لابسًا نور الوجود»[1].

* «العارف»: فوق السالك. ولا يفارقه السلوك، لكنه مع السلوك قد ظفر بالمعرفة. فأخذ منها أسما أخص من اسم السالك. وهكذا الشأن فى سائر المقامات والأحوال. فإنها لا تفارق من ترقى فيها، ولكن إذا ترقى فى مقام أخذ أسمه وكان أحق به مع ثبوت الأول له.

* و«الحضرة»: يراد بها حضرة الجمع. وعندى: أنها حضرة دوام المراقبة والتمكن من مقام الإحسان. هذه حضرة الأنبياء والعارفين.

* وأما «حضرة الجمع» ـ التى يشيرون إليها ـ فكل فرقة تشير إلى شىء.

فأهل الفناء: يريدون حضرة جمع الفناء فى توحيد الربوبية.

وأهل الإلحاد: يريدون حضرة جمع الوجود فى وجود واحد.

وطائفة من السالكين: يريدون حضرة جمع الأسماء والصفات فى ذات واحدة.

وإذا فسرت بحضرة دوام المراقبة والتمكن فى مقام الإحسان كان ذلك أحسن وأصح. وصاحب هذه الحضرة ـ لدوام مراقبته ـ قد انقشعت عنه سحب الغفلات، ولم تشغله عن تلك الحضرة الشواغل الملهيات.

* **قوله «فوق حجب الطلب»:** يعنى: أن العارف قد ارتفع عن مقام الطلب للمعرفة إلى مقام حصولها. والطالب للأمر دون الواصل إليه. فالطالب بعدُ فى حجاب طلبه. والعارف قد ارتفع فوق حجاب الطلب بما شاهده من الحقيقة، فالطالب شىء، والواجد شىء.

● **[من مواطن الزلات]**

وهذا كلام يحتاج إلى شرح وبيان: فان الطلب لا يفارق العبد، مادامت أحكام العبودية تجرى عليه. ولكنه متنقل فى منازل الطلب. يتنقل من عبودية إلى عبودية، والمعبود واحد جل وعلا. لا يتنقل عنه. فكيف يمكن تجرد المعرفة عن الطلب؟.

هذا موضع زلت فيه أقدام. وضلت فيه أفهام. وظن المخدعون المغرورون: أنهم قد استغنوا بالمعرفة عن الطلب، وأن الطلب وسيلة والمعرفة غاية. ولا معنى للاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلى الغاية.

فهؤلاء خرجوا عن الدين بالكلية، بعد أن شمروا فى السير فيها. فردُّوا على أدبارهم.

---

(١) المصدر السابق.

ونكصوا على أعقابهم. ولم يفهموا مراد أهل الاستقامة بذكر «حجب الطلب».

واعلم أن كل ما منك حجاب على مطلوبك. فإن وقفت معه فأنت دون الحجاب. وإن قطعته إلى تجريد المطلوب صرت فوق الحجاب. فطلبك وإرادتك وتوكلك، وحالك وعملك: كله حجاب. إن وقفت معه، أو ركنت إليه. وإن جاوزته إلى الذى أنت به وله، وفى يديه، وتحت تصرفه ومشيئته. وليس لك ذرة واحدة إلا به ومنه. ولم تقف مع طلبك فى إرادتك: فقد صرت فوق حجاب الطلب.

ففى الحقيقة: أنت حجاب قلبك عن ربك. فإذا كشفت الحجاب عن القلب أفضى إلى الرب. ووصل إلى الحضرة المقدسة.

وقولنا «وإذا كشفت الحجاب»: إخبار عن محل العبودية، وإلا فكشفه ليس بيدك. ولا أنت الكاشف له. فإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو.

ومن أعظم الضر: (حجاب القلب عن الرب). وهو أعظم عذابًا من الجحيم، قال تعالى ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون * ثم إنهم لصالوا الجحيم﴾ [المطففين/ ١٥، ١٦].

* قوله «لابسًا نور الوجود» المعنى الصحيح من هذه اللفظة: أن «نور الوجود» نور ظفره بإقبال قلبه على الله عز وجل، وجمع همه عليه، وفنائه بمراده عن مراد نفسه. فصار واجدًا لما أكثر الخلق فاقد له. قد لبس قلبه نور ذلك الوجود، حتى فاض على لسانه وجوارحه، وحركاته وسكناته. فإن نطق علاه النور وإن سكت علاه النور.

وأخص من هذا: أنه قد فاض على قلبه نور اليقين بالأسماء والصفات. فصار لقلبه من معرفتها والإيمان بها، وذوق حلاوة ذلك: نور خاص، غير مجرد نور العبادة. والإرادة والسلوك. وإياك أن تلتفت إلى غير هذا ﴿فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله﴾ [النحل/ ٩٤].

وليس مراد الشيخ بالوجود ما يريده المتكلمون والفلاسفة، ولا ما يريده الاتحادية الملاحدة. وإنما مراده به: «الوجدان بعد الفقد». كما يقال: فلان واجد وفلان فاقد. والله أعلم.

* * *

[المنزلة السابعة والسبعون: المكاشفة]

قال صاحب «المنازل»[1]: «(باب المكاشفة) قال الله تعالى ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾ [النجم/ ١٠].

* وجه احتجاجه بإشارة الآية: أن الله سبحانه كشف لعبده ﷺ ما لم يكشفه لغيره.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٤٠) وهو الباب الأول من القسم التاسع عنده، وأسماه: «قسم الحقائق».

وأطلعه على ما لم يطلع عليه غيره. فحصل لقلبه الكريم من انكشاف الحقائق التى لا تخطر ببال غيره ما خصه الله به.

* و«الإيحاء» هو الإعلام السريع الخفى، ومنه «الوحا، الوحا» أى الإسراع الإسراع.

* قوله «ما أوحى» أبهمه لعظمه. فإن الإبهام قد يقع للتعظيم؛ ونظيرة قوله تعالى ﴿فغشيهم من اليم ما غشيهم﴾ [طه/ ٧٨] أى أمر عظيم فوق الصفة.

● [تعريف الهروى للمكاشفة]

قال الشيخ: «المكاشفة: مهاداة السر بين متباطنين»[١]

* يريد: أن «المكاشفة» إطلاع أحد المتحابين المتصافيين صاحبه على باطن أمره وسره.

* قوله «مهاداة السر»: أى تردد السر على وجه الألطاف والمودة.

* قوله «بين متباطنين»: يعنى بالمتباطنين: باطن المكاشِف والمكاشَف، فيحمل سر كل منهما إلى الآخر، كما يحمل إليه هديته. فيسرى سر كل واحد منهما إلى الآخر. وإذا بلغ العبد فى مقام المعرفة إلى حد كأنه يطالع ما اتصف به الرب سبحانه من صفات الكمال، ونعوت الجلال. وأحست روحه بالقرب الخاص الذى ليس هو كقرب المحسوس من المحسوس، حتى يشاهد رفع الحجاب بين روحه وقلبه وبين ربه. فإن حجابه هو نفسه. وقد رفع الله سبحانه عنه ذلك الحجاب بحوله وقوته: أفضى القلب والروح حينئذ إلى الرب. فصار يعبده كأنه يراه. فإذا تحقق بذلك، وارتفع عنه حجاب النفس، وانقشع عنه ضبابها ودخانها وكُشطت عنه سحبها وغيومها، فهنالك يقال له:

بدلك سِرٌّ طال عنك اكتتامه ... ولاح صباح. كنت أنت ظلامه
فأنت حجاب القلب عن سر غيبه ... ولولاك لم يطبع عليه ختامه
فإن غِبت عنه حَلّ فيه وطَنّبت ... على منكب الكشف المصون خيامه
وجاء حديث لا يُمَل سماعه ... شَهِيٌّ إلينا. نثره ونظامه
إذا ذكرته النفس زال عناؤها ... وزال عن القلب الكئيب قَتامه

* * *

* فلذلك قال الشيخ: «وهى فى هذا الباب: بلوغ ما وراء الحجاب وجودًا»[٢].

* قوله «وجودًا»: احتراز من بلوغه سماعًا وعلمًا. وكثيراً ما يلتبس على العبد أحدهما بالآخر. فأين وجود الحقيقة من العلم ومعرفتها؟ كما تقدم ذلك مراراً. فتعلق العلم بالقلب شىء. واتصافه بالمعلوم شىء آخر.

---

(١) المصدر السابق. (٢) المنازل (ص/ ٤٠).

فمن الناس من يتعلق به سماع ذلك دون فهمه. ومنهم من يتعلق به فهمه دون حقيقته. والتعلق الكامل: أن يتعلق به وجوده.

* فلذلك قال «بلوغ ما وراء الحجاب وجوداً».

[درجات المكاشفة]

قال الشيخ: «وهي على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: مكاشفة تدل على التحقيق الصحيح. وهي لا تكون مستدامة. فإذا كانت حيناً دون حين، ولم يعارضها تفرق، غير أن الغين ربما شاب مقامه، على أنه قد بلغ مبلغًا لا يلفته قاطع. ولا يلويه سبب، ولا يقتطعه حظ. وهي درجة القاصد. فإذا استدامت فهي الدرجة الثانية»[1].

* «المكاشف الصحيحة»: علوم يحدثها الرب سبحانه وتعالى في قلب العبد ويطلعه بها على أمور تخفى على غيره. وقد يواليها وقد يمسكها عنه بالغفلة عنها، ويواريها عنه بالغين الذي يغشى قلبه. وهو أرق الحجب، أو بالغيم، وهو أغلظ منه، أو بالران. وهو أشدها.

فالأول: يقع للأنبياء عليهم السلام. كما قال النبي ﷺ: «إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله أكثر من سبعين مرة»[2].

والثاني: يكون للمؤمنين. والثالث: لمن غلبت عليه الشقوة. قال الله تعالى: ﴿كلا بل رانَ على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ [المطففين/ ١٤] قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره: «هو الذنب بعد الذنب يُغَطِّي القلب، حتى يصير كالران عليه»[3].

● **[الحجب التي تفسد القلب وتعميه]**

والحجب عشرة: [الأول:] (حجاب التعطيل، ونفي حقائق الأسماء والصفات).

وهو أغلظها. فلا يتهيأ لصاحب هذا الحجاب أن يعرف الله، ولا يصل إليه ألبتة إلا كما يتهيأ للحجَر أن يصعد إلى فوق.

الثاني: (حجاب الشرك)، وهو أن يتعبد قلبه لغير الله.

الثالث: (حجاب البدعة القولية)، كحجاب أهل الأهواء، والمقالات الفاسدة على اختلافها.

---

(١) المصدر السابق وفيه: «وهي أن تكون مستديمة» وفيه: «غير أن العين» بالعين المهملة، وهذه تصحيف، وفيه أيضًا: «مبلغًا لا يقطعه قاطع» وفيه: «ولا يلفته حظ».

(٢) [صحيح] رواه مسلم في (الذكر والدعاء/ ٤١) عن الأغر المزني رضي الله عنه.

(٣) روى الترمذي والنسائي وابن ماجه من طرف عن أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه: «إن العبد إذا أذنب ذنبًا كانت نكتة سوداء في قلبه، فإن تاب منها صقل قلبه، وإن زاد زادت» فذلك قوله تعالى: ﴿كلا بل ران على قلوبهم...﴾ الآية.

الرابع: (حجاب البدعة العملية) كحجاب أهل السلوك المبتدعين فى طريقهم وسلوكهم.

الخامس: (حجاب أهل الكبائر الباطنة)، كحجاب أهل الكبر والعجب والرياء والحسد، والفخر والخيلاء ونحوها.

السادس: (حجاب أهل الكبائر الظاهرة)، وحجابهم أرق من حجاب إخوانهم من أهل الكبائر الباطنة، مع كثرة عباداتهم، وزهاداتهم واجتهاداتهم. فكبائر هؤلاء أقرب إلى التوبة من كبائر أولئك. فإنها قد صارت مقامات لهم لا يتحاشون من إظهارها وإخراجها فى قوالب عبادة ومعرفة. فأهل الكبائر الظاهرة: أدنى إلى السلامة منهم. وقلوبهم خير من قلوبهم.

السابع: (حجاب أهل الصغائر)

الثامن: (حجاب أهل الفضلات)، والتوسع فى المباحات.

التاسع: (حجاب أهل الغفلة) عن استحضار ما خلقوا له وأريد منهم، وما لله عليهم من دوام ذكره وشكره وعبوديته.

العاشر: (حجاب المجتهدين السالكين)، المشمرين فى السير عن المقصود.

● [العناصر المقوية لهذه الحجب]

فهذه عشر حجب بين القلب وبين الله سبحانه وتعالى، تحول بينه وبين هذا الشأن. وهذه الحجب تنشأ من أربعة عناصر: (عنصر النفس، وعنصر الشيطان، وعنصر الدنيا، وعنصر الهوى)، فلا يمكن كشف هذه الحجب مع بقاء أصولها وعناصرها فى القلب ألبتة.

وهذه الأربعة العناصر: تفسد القول، والعمل، والقصد، والطريق، بحسب غلبتها وقلتها. فتقطع طريق القول والعمل والقصد: أن يصل إلى القلب. وما وصل منه إلى القلب قطعت عليه الطريق: أن يصل إلى الرب. فبين القول والعمل وبين القلب مسافة يسافر فيها العبد إلى قلبه ليرى عجائب ما هنالك. وفى هذه المسافة قطاع الطريق المذكورون. فإن حاربهم وخلَّص العملُ إلى قلبه دار فيه. وطلب النفوذ من هناك إلى الله. فإنه لا يستقر دون الوصول إليه ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾ [النجم/ ٤٢]، فإذا وصل إلى الله سبحانه أثابه عليه مزيدًا فى إيمانه ويقينه، ومعرفته وعقله. وَجَمَّلَ به ظاهره وباطنه، فهداه به لأحسن الأخلاق والأعمال. وصرف عنه به سيء الأخلاق والأعمال. وأقام الله سبحانه من ذلك العمل للقلب جندًا يحارب به قطاع الطريق للوصول إليه. فيحارب الدنيا بالزهد فيها، وإخراجها من قلبه، ولا يضره أن تكون فى يده وبيته، ولا يمنع ذلك من قوة يقينه بالآخرة. يحارب الشيطان بترك الاستجابة لداعي الهوى. فإن الشيطان مع الهوى لا يفارقه. ويحارب الهوى بتحكيم الأمر المطلق، والوقوف معه، بحيث لا يبقى له هوى فيما

يفعله ويتركه. ويحارب النفس بقوة الإخلاص.

هذا كله إذا وجد العمل منفذاً من القلب إلى الرب سبحانه وتعالى. وإن دار فيه ولم يجد منفذاً: وثَبَتْ عليه النفس، فأخذته وصيرته جنداً لها. فصالت به وعَلَتْ وطغت. فتراه أزهد ما يكون، وأعبد ما يكون، وأشده اجتهاداً، وهو أبعد ما يكون عن الله. وأصحاب الكبائر أقرب قلوبًا إلى الله منه، وأدنى منه إلى الإخلاص والخلاص.

فانظر إلى السجاد العباد. الزاهد الذى بين عينيه أثر السجود. كيف أورثه طغيان عمله: أن أنكر على النبى ﷺ، وأورث أصحابه احتقار المسلمين، حتى سلوا عليهم سيوفهم، واستباحوا دماءهم[1].

وانظر إلى الشريب السكير. الذى كان كثيراً ما يؤتى به إلى النبى ﷺ، فيحده على الشراب، كيف قامت به قوة إيمانه ويقينه، ومحبته لله ورسوله ﷺ، وتواضعه وانكساره لله. حتى نهى رسول الله ﷺ عن لعنته[2].

فظهر بهذا: أن طغيان المعاصى أسلم عاقبة من طغيان الطاعات.

وقد روى الإمام أحمد فى «كتاب الزهد»: «أن الله سبحانه أوحى إلى موسى ﷺ: يا موسى، أنذر الصديقين، فإنى لا أضع عدلى على أحد إلا عذبته، من غير أن أظلمه. وبشر الخطائين. فإنه لا يتعاظمنى ذنب أن أغفره» فلنرجع إلى شرح كلامه.

* قوله «**مكاشفة تدل على التحقيق الصحيح**»: كل يدعى: أن التحقيق الصحيح معه.

وكل يدعون وصال ليلى وليلى لا تقر لهم بذاك

إذا اشتبكت دموع فى خدود تبين من بكى ممن تباكى

فليس التحقيق الصحيح: إلا المطابق لما عليه الامر فى نفسه. وهو فى العلم: الكشف المطابق لما أخبر به الرسل. وفى الإرادة: الكشف المطابق لمراد الرب الدينى من عبده. وقولنا «الدينى» احتراز من مراده الكونى. فإن كل ما فى الكون موجب هذه الإرادة.

فالكشف الصحيح: أن يعرف الحق الذى بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، معاينة لقلبه. ويجرد إرادة القلب له. فيدور معه وجوداً وعدمًا. هذا هو التحقيق الصحيح، وما خالفه فغرور قبيح.

* قوله «**وهى لا تكون مستدامة**»: هكذا رأيته فى نسخ. وفى أخرى «وهى أن تكون

---

(١) هو ذو الخويصرة التميمى الخارجى، عامله الله بعدله، وأذاقه ما هو أهله، وهو الذى قاد الخوارج يوم النهروان لحرب علىّ رضى الله عنه - الفقى.

(٢) هو عياض بن حمار رضى الله عنه - الفقى.

مستديمة» وكأن هذا الثانى أصح[١]. لأن سياق الكلام يدل على ذلك، وأنها غير مستدامة فى الدرجة الأولى، فإذا استدامت صارت فى الدرجة الثانية. وبذلك يحصل الاختلاف بين الدرجتين. وإلا فلو كانت مستدامة فيهما لكانت الدرجتان واحدة.

* قوله «فإذا كانت حينًا دون حين، ولم يعارضها تفرق»: يعنى: فهى الدرجة الأولى، بشرط أن لا يقطع حكمها تفرق. ولهذا قال «لم يعارضها» ولم يقل «لم يعرض لها» فإن التفرق لابد أن يعرض، لكن لا يعارضها ويقاومها بحيث يزيلها. فإن العارض إذا عرض للقلب كرهه ومحاه وأزاله بسرعة.

وأما المعارض: فإنه يزيل الحاصل ويخلفه. فيصير الحكم له.

* فلذلك قال «غير أن الغين ربما شاب مقامه، على أنه قد بلغ مبلغًا» إلى آخره:

يعنى: أن لوازم البشرية لابد له منها ولو لم يكن إلا أخفها، وهو الحجاب الرقيق الذى يعرض لقلبه، وهو «الغين» لكنه لا يضره[٢].

* «لأنه قد بلغ مبلغًا لا يلفته قاطع»: أى. لا توجب له القواطع التفات قلبه عن مقامه إليها، بل إذا لحظها بقلبه فَرَّ منها، كما يفر الظبى من الكلب الصائد إذا أحس به.

* «ولا يلويه سبب»: أى لا يعوج قصده للحق سبب من الأسباب، ولا يرده عنه.

* قوله «ولا يقطعه حظ»: أى لا يقطعه عن بلوغ مقصوده حظ من الحظوظ النفسية. و«القاصد» فى هذه الدرجة: هو الذى قد ظفر بالقصد الذى لا يلقى سببًا إلا قطعه، ولا حائلاً إلا منعه، ولا تحاملاً إلا سهله. فهذه درجة القاصد. فإذا استدامت وتمكن فيها السالك فهى الدرجة الثانية.

• [الدرجة الثالثة : مكاشفة عين]

قال الشيخ: «وأما الدرجة الثالثة: فمكاشفة عين، لا مكاشفة علم. وهى مكاشفة لا تَذَرُ سِمَةَ تشير إلى التذاذ، أو تُلجِئ إلى توقف، أو تنزل إلى رَسم. وغاية هذه المكاشفة: المُشاهدة»[٣].

* إنما كانت هذه الدرجة «مكاشفة عين» لغلبة نور الكشف على القلب، فتنزلت هذه المكاشفة من القلب. وحلت منه محل العلم الضرورى الذى لا يمكن جحده ولا تكذيبه. بل صارت للقلب بمنزلة المرئى للبصر، والمسموع للأذن، والوجدانيات للنفس، وكما أن

(١) وهكذا هى فى نسختنا وقد نبهنا على ذلك أول الباب.

(٢) قال الإمام ابن كثير فى «التفسير» (٨/ ١٩٩): «الرين يعترى قلوب الكافرين، والنعيم للأبرار، والغين للمقربين». اهـ.

(٣) المنازل (ص/ ٤٠) وفيه: «أو توقف على رسم».

المشاهدة بالبصر لا تصح إلا مع صحة القوة المدركة، وعدم الحائل - من جسم أو ظلمة، وانتفاء البعد المفرط - فكذلك المكاشفة بالبصيرة تستلزم صحة القلب، وعدم الحائل والشاغل، وقرب القلب ممن يكاشفه بأسراره.

● [الفرق بين الكشف الشيطانى والكشف الرحمانى]

وليس مراد الشيخ فى هذا الباب: الكشف الجزئى المشترك بين المؤمنين والكفار، والأبرار والفجار، كالكشف عما فى دار إنسان، أو عما فى يده، أو تحت ثيابه، أو ما حملت به امرأته، بعد انعقاده ذكراً أو أنثى، وما غاب عن العيان من أحوال البعد الشاسع ونحو ذلك. فإن ذلك يكون من الشيطان تارة، ومن النفس تارة. ولذلك يقع من الكفار، كالنصارى، وعابدى النيران والصلبان. فقد كاشف ابن صياد النبى ﷺ بما أضمره له وخبأه. فقال له رسول الله ﷺ: «إنما أنت من إخوان الكهان»[1] فأخبر أن ذلك الكشف من جنس كشف الكهان، وأن ذلك قدره، وكذلك مسيلمة الكذاب - مع فرط كفره - كان يكاشف أصحابه بما فعله أحدهم فى بيته وما قاله لأهله؛ يخبره به شيطانه، ليغوى الناس. وكذلك الأسود العنسى، والحارث المتنبى الدمشقى الذى خرج فى دولة عبد الملك بن مروان، وأمثال هؤلاء ممن لا يحصيهم إلا الله. وقد رأينا نحن وغيرنا منهم جماعة. وشاهد الناس من كشف الرهبان عباد الصليب ما هو معروف.

والكشف الرحمانى من هذا النوع: هو مثل كشف أبى بكر لما قال لعائشة رضى الله عنهما: إن امرأته حامل بأنثى، وكشف عمر رضى الله عنه لما قال: يا ساريةُ الجبل[2]. وأضعاف هذا من كشف أولياء الرحمن.

والمقصود: أن مراد القوم بالكشف فى هذا الباب أمر وراء ذلك. وأفضله وأجله: أن يكشف للسالك عن طريق سلوكه ليستقيم عليها. وعن عيوب نفسه ليصلحها. وعن ذنوبه ليتوب منها.

فما أكرم الله الصادقين بكرامة أعظم من هذا الكشف، وجعلهم منقادين له عاملين بمقتضاه، فإذا انضم هذا الكشف إلى كشف تلك الحجب المتقدمة عن قلوبهم: سارت القلوب إلى ربها سير الغيث إذا استدبرته الريح.

فلنرجع إلى شرح كلامه:

* فقوله «الدرجة الثالثة: مكاشفة عين، لا مكاشفة علم»: أى متعلق هذه المكاشفة عين

(١) [صحيح] راجع قصته فى «صحيح مسلم» كتاب الفتن (٨٥ - ٩٩/ ٢٩٢٤ - ٢٩٣٢).

(٢) كان سارية بن زنيم من قواد جيش عمر فى بلاد العجم. فأخذت عمر وهو على المنبر سنة من النوم، كوشف فيها بمكيدة دبرت لسارية وجيشه. فناداه وهو نائم كذلك بأن يلجأ إلى الجبل، ويجعله وراء ظهره، ويلزمه. وروى: أن سارية سمع ذلك النداء وأطاع الأمر. فسلم وسلم جيشه - الفقى.

To: www.al-mostafa.com

الحقيقة، بخلاف مكاشفة العلم. فإن متعلقها الصورة الذهنية المطابقة للحقيقة الخارجية. فكشف العلم: أن يكون مطابقًا لمعلومه. وكشف العيان: أن يصير المعلوم مشاهَدًا للقلب، كما تشاهد العين المرئي.

• [من مواطن الزلات]

ومن ظن من القوم أن «كشف العين» ظهور الذات المقدسة لعيانه حقيقة: فقد غلط أقبح الغلط. وأحسن أحواله: أن يكون صادقًا ملبوسًا عليه. فإن هذا لم يقع في الدنيا لبشر قط. وقد منع منه كليم الرحمن ﷺ.

وقد اختلف السلف والخلف: هل حصل هذا لسيد ولد آدم صلوات الله وسلامه عليه؟ فالاكثرون على أنه لم ير الله سبحانه، وحكاه عثمان بن سعيد الدارمي إجماعًا من الصحابة[1].

فمن ادعى كشف العيان البصري عن الحقيقة الإلهية فقد وهم وأخطأ، وإن قال: إنما هو كشف العيان القلبي، بحيث يصير الرب سبحانه كأنه مرئي للعبد، كما قال النبي ﷺ: «اعبد الله كأنك تراه»[2] فهذا حق. وهو قوة يقين، ومزيد علم فقط.

نعم قد يظهر له نور عظيم. فيتوهم أن ذلك نور الحقيقة الإلهية، وأنها قد تجلت له، وذلك غلط أيضًا. فإن نور الرب تعالى لا يقوم له شيء. ولما ظهر للجبل منه أدنى شيء ساخ الجبل وتدكدك. وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى. ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام/ ١٠٣] قال: «ذاك نوره الذي هو نوره إذا تجلى به. لم يقم له شيء».

وهذا النور الذي يظهر للصادق: هو نور الإيمان الذي أخبر الله عنه في قوله: ﴿مثل نوره كمشكاة فيها مصباح﴾ [النور/ ٣٥] قال أُبيّ بن كعب: «مثل نوره في قلب المؤمن» فهذا نور يضاف إلى الرب. ويقال: هو نور الله. كما أضافه الله سبحانه إلى نفسه. والمراد: نور الإيمان الذي جعله الله له خلقًا وتكوينًا، كما قال تعالى: ﴿ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور﴾ [النور/ ٤٠] فهذا «النور» إذا تمكن من القلب، وأشرق فيه: فاض على الجوارح. فيُرَى أثره في الوجه والعين. ويظهر في القول والعمل. وقد يقوى حتى يشاهده صاحبه عيانًا. وذلك لاستيلاء أحكام القلب عليه، وغيبة أحكام النفس.

والعين شديدة الارتباط بالقلب، تظهر ما فيه. فتقوى مادة النور في القلب ويغيب صاحبه بما في قلبه عن أحكام حسه. بل وعن أحكام العلم. فينتقل من أحكام العلم إلى

---

(١) في كتاب «الرؤية» له - كما أفاده المصنف في «اجتماع الجيوش» (ص/ ٢٥) وراجع تعليقنا عليه (ص/ ٢١ - ٢٤).

(٢) [صحيح] رواه الشيخان من حديث جبريل عليه السلام حين سأل عن الإحسان وقد تقدم مرارًا.

أحكام العيان.

وسر المسألة: أن أحكام الطبيعة والنفس شيء، وأحكام القلب شيء، وأحكام الروح شيء، وأنوار العبادات شيء، وأنوار استيلاء معاني الصفات والأسماء على القلب شيء. وأنوار الذات المقدسة شيء وراء ذلك كله.

فهذا الباب يغلط فيه رجلان: أحدهما: غليظ الحجاب، كثيف الطبع.

والآخر: قليل العلم، يلتبس عليه ما في الذهن بما في الخارج، ونور المعاملات بنور رب الارض والسماوات ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾ [النور/ ٤٠].

* قوله «ولا مكاشفة الحال»: مكاشفة الحال: هي المواجيد التي يجدها السالك بوارداته، حتى يبقى الحكم لقلبه وحاله.

* قوله «وهي مكاشفة لا تذر سمة تشير إلى الالتذاذ»: يريد: أن هذه المكاشفة تمحو رسوم المكاشف. فلا يبقى منه ما يحس بلذة. فإن الأحوال والمواجيد لها لذة عظيمة، أضعاف اللذة الحسية، فإن لذتها روحانية قلبية، والمكاشفة العينية تغيب المكاشف عن إدراك تلك اللذة، و«السمة» هي العلامة. فالمعنى: أن هذه المكاشفة لا تذر له علامة تدل على لذة.

* قوله «أو تلجئ إلى توقف»: يعني: لا تذر له بقية تلجئه إلى وقفة. فإن البقية التي تبقى على السالك من نفسه: هي التي تلجئه إلى التوقف في سيره.

* قوله «ولا تنزل على رسم»: أي لا تنزل هذه المكاشفة على من بقي فيه رسم حجاب بينه وبين هذه المكاشفة، فإنها بمنزلة نور الشمس. فلا تنزل في بيت عليه سقف حائل. فإن «الرسم» عند القوم هو الحجاب بينهم وبين مطلوبهم.

و«الرسم»: هو النفس وأحكامها وصفاتها. وهذه المكاشفة إذا قويت واستحكمت صارت مشاهدة. ولذلك قال: «وغاية هذه المكاشفة: هو مقام المشاهدة».

* * *

[المنزلة الثامنة والسبعون: المشاهدة]

قال صاحب «المنازل»[١]: «(باب المشاهدة) قال الله تعالى: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾» [ق/ ٣٧].

قلت: جعل الله سبحانه كلامه ذكرى، لا ينتفع بها إلا من جمع هذه الأمور الثلاثة:

أحدها: أن يكون له قلب حي واعٍ. فإذا فقد هذا القلب لم ينتفع بالذكرى.

الثاني: أن يصغي بسمعه. فيميله كله نحو المخاطب، فإن لم يفعل لم ينتفع بكلامه.

(١) منازل السائرين (ص/ ٤٠).

الثالث: أن يحضر قلبه وذهنه عند المكلم له. وهو «الشهيد» أي الحاضر غير الغائب. فإن غاب قلبه، وسافر في موضع آخر: لم ينتفع بالخطاب.

وهذا كما أن المبصِر لا يدرك حقيقة المرئي إلا إذا كانت له قوة مبصرة، وحَدَّق بها نحو المرئي. ولم يكن قلبه مشغولاً بغير ذلك. فإن فقد القوة المبصرة، أو لم يحدق نحو المرئي. أو حدق نحوه ولكن قلبه كله في موضع آخر: لم يدركه. فكثيراً ما يمر بك إنسان أو غيره، وقلبك مشغول بغيره. فلا تشعر بمروره. فهذا الشأن يستدعي صحة القلب وحضوره، وكمال الإصغاء[1].

فصل [تعريف الهروي للمشاهدة]

قال الشيخ: «المشاهدة: سقوط الحجاب بَتّاً»[2].

أي قطعًا. بحيث لا يبقى منه شيء.

* و«المشاهدة»: هي المسقطة للحجاب، وهي التي تكون عند سقوط الحجاب. وليست هي نفس سقوط الحجاب. لكن عبر عن الشيء بلازمه، فإن سقوط الحجاب يلازم حصول المشاهدة.

* قوله «وهي فوق المكاشفة»[3]: هذا يدلك على أن مراد الشيخ - ومن وافقه من أهل الاستقامة - بالمكاشفة والمشاهدة: قوة اليقين، ومزيد العلم، وارتفاع الحجب المانعة من ذلك. لا نفس معاينة الحقيقة. فإن المكاشفة لو كانت هي معاينة الحقيقة: لما كان فوقها مرتبة أخرى. وإنما كانت «المشاهدة» عنده فوق «المكاشفة» لما ذكره من قوله:

«لأن المكاشفة ولاية النعت، وفيه شيء من بقايا الرسم، والمشاهدة: ولاية العين والذات»[4].

* يريد: أن «المكاشفة» تتعلق بالصفات الإلهية: فولايتها ولاية النعوت والأوصاف. أي سلطانها وما يتعلق به: هو النعوت والصفات. وسلطان «المشاهدة» وما يتعلق به: هو نفس الذات الجامعة للنعوت والصفات. فلذلك كانت فوقها، وأكمل منها.

والفرق بين ولاية «النعت» وولاية «العين والذات»: أن النعت صفة. ومن شاهد الصفة فلابد أن يشاهد متعلقاتها. فإن النظر في متعلقاتها يكسبه التعظيم للمتصف بها. فإن من شاهد العلم القديم الأزلي متعلقًا بسائر المعلومات التي لا تتناهى - من واجب، وممكن، ومستحيل - ومن شاهد الإرادة الموجبة لسائر الإرادات على تنوعها - من الأفعال،

---

(١) انظر في هذا الباب كتابنا «كنز الفوائد» باب: روضة القرآن، وهو مجموع من فوائد ابن القيم.

(٢، ٣) المنازل (ص/ ٤٠).

(٤) المنازل (ص/ ٤٠) وفيه «أو الذات».

والأعيان، والحركات، والأوصاف التى لا تتناهى - وشاهد القدرة التى هى كذلك.

وشاهد صفة الكلام، الذى لو أنَّ البحرَ يُمدُّه من بعده سبعة أبحر، وأشجار العالم كلها أقلام يُكتب بها كلام الرب جل جلاله، لفنيت البحار، ونَفِدَت الأقلام. وكلام الله عز وجل لا ينفد ولا يفنى.

فمن شاهد الصفات كذلك. وجال قلبه في عظمتها. فهو مشغول بالصفات، ومتفرق قلبه فى متعلقاتها وتنوعها فى أنفسها. بخلاف من قَصَر نظره على نفس الذات. وشاهد قدمها وبقاءها. واستغرق قلبه فى عظمة تلك الذات، بقطع النظر عن صفاتها. فهو مشاهد للعين. والأول مشاهد للصفات. فالأول فى فرق. وهذا فى جمع. فمن استغرق قلبه فى هذا المشهد استحق اسم «المشاهد» ووصف «المشاهدة» عند القوم، إذا غاب عن إدراك رسمه، وكل ما فيه من علم أو عمل أو حال. هذا تقرير كلامه.

● [من مواطن الزلات]

* وبعد، فإن «ولاية النعوت والصفات»: التى جعلها دون «ولاية العين والذات» ليس الأمر فيها كما زعم. بل لا نسبة بينهما ألبتة. فإن الله سبحانه وتعالى دعا عباده فى كتبه الإلهية إلى الأول، دون الثانى. وبذلك نطقت كتبه ورسله. فهذا القرآن - من أوله إلى آخره - إنما يدعو الناس إلى النظر فى صفات الله وأفعاله وأسمائه، دون الذات المجردة. فإن الذات المجردة لا يلحظ معها وصف. ولا يشهد فيها نعت، ولا تدل على كمال ولا جلال، ولا يحصل من شهودها إيمان. فضلاً عن أن يكون من أعلى مقامات العارفين.

ويا سبحان الله! أين يقع شهود صفات الكمال، وتنوعها وكثرتها، وما تدل عليه من عظمة الموصوف بها، وجلاله وكماله، وأنه ليس كمثله شيء فى كماله، لكثرة أوصافه ونعوته وأسمائه، وامتناع أضدادها عليه، وثبوتها له على أكمل الوجوه الذى لا نقص فيه بوجه ما - من شهود ذات قد غاب مشاهدها عن كل صفة ونعت واسم؟!.

فبين هذين المشهدين من التفاوت ما لا يحصيه إلا الله. وهذا هو مشهد من تألَّه وفَنِيَ من الجهمية. والمعطلة صرحوا بذلك. وقالوا: إن كمال هذا المشهد هو قصر النظر القلبى على عين الذات. وتنزيهها عن الأعراض والأبعاض والأغراض والحدود والجهات.

* ومرادهم بالأعراض: الصفات التى تقوم بالحى، كالسمع والبصر، والقدرة والإرادة والكلام. فلا سمع له ولا بصر، ولا إرادة، ولا حياة ولا علم، ولا قدرة.

* ومرادهم بالأبعاض: أنه لا وجه له ولا يدان، ولم يخلق آدم بيده. ولا يطوى سماواته بيده، ولا يقبض الأرض باليد الأخرى. ولا يمسك السماوات على إصبع ولا الأرضين على إصبع، ولا الشجر على إصبع. ونحو ذلك مما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله الصادق ﷺ.

* ومرادهم بالأغراض: أنه لا يفعل لحكمة، ولا لعلة غائية، ولا سبب لفعله. ولا غاية مقصودة.

* ومرادهم بالحدود والجهات: مسألة المباينة والعلو. وأنه غير بائن عن خلقه، ولا مستو على عرشه، ولا ترفع إليه الأيدى، ولا تصعد إليه الأعمال، ولا ينزل من عنده شيء، ولا يصعد إليه شيء، وليس فوق العرش إله يعبد، ولا رب يصلي له ويسجد. بل ليس هناك إلا العدم المحض الذى هو لا شيء!.

* فكمال الشهود عندهم: أن يشهد العبد ذاتًا مجردة عن كل اسم ووصف ونعت.

وشيخ الإسلام[1] عدو هذه الطائفة. وهو برىء منهم براءة الرسل منهم. ولكن بقيت عليه مثل هذه البقية. وهى جعل مشهد «العين» و«الذات» فوق مشهد «الصفات» على أنه لا سبيل للقوى البشرية إلى شهود الذات الإلهية ألبتة. ولا يقع الشهود على تلك الحقيقة، ولا جعل ذلك إليها. وإنما إليها شهود الصفات والأفعال.

وأما حقيقة الذات والعين: فغير معلومة للبشرية. ولما سأل المشركون رسول الله ﷺ عن حقيقة ربه سبحانه: من أى شيء هو؟ أنزل الله عز وجل: ﴿قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفوًا أحد﴾ ولذلك لما سأل فرعون موسى عن حقيقة ربه، بقوله: ﴿وما رب العالمين﴾ [الشعراء/ ٢٣] أجابه موسى بقوله: ﴿رب السموات والأرض وما بينهما﴾ [الشعراء/ ٢٤] إذ لا وصول للبشر إلى حقيقة ذاته. فدلهم على نفسه بصفاته الثبوتية، من كونه «صمدًا» وصفاته السلبية المتضمنة للثبوت من كونه ﴿لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفوًا أحد﴾ لم يجعل لهم سبيلاً إلى معرفة الذات والكُنْه.

فما هذا الشهود العينى الذاتى الذى جعلتموه للمشاهد، وجعلتموه فوق المكاشفة، وجعلتم ولاية المكاشفة «النعت» وولاية المشاهدة «العين»؟.

فاعلم أن مراد الشيخ - وأمثاله من العارفين أهل الاستقامة -: أن لا يقصر نظر القلب على صفة من الصفات، بحيث يستغرق فيها وحدها. بل يكون التفاته وشهوده واقعًا على الذات الموصوفة بصفات الكمال، المنعوتة بنعوت الجلال. فحينئذ يكون شهوده واقعًا على الذات والصفات جميعًا.

ولا ريب أن هذا فوق مشهد الصفة الواحدة أو الصفات.

ولكن يقال: الشهود لا يقع على الصفة المجردة. ولا يصح تجردها فى الخارج ولا فى الذهن. بل متى شهد الصفة شهد قيامها بالموصوف ولابد، فما هذا الشهود الذاتى الذى هو فوق الشهود الوصفى؟

(١) يعنى الهروى صاحب «منازل السائرين».

والأمر يرجع إلى شيء واحد. وهو أن من كان بصفات الله أعرف. ولها أثبت، ومعارض الإثبات منتف عنده - كان أكمل شهوداً. ولهذا كان أكمل الخلق شهوداً من قال: «لا أحصى ثناء عليك. أنت كما أثنيت على نفسك»[1] ولكمال معرفته بالأسماء والصفات: استدل بما عرفه منها على أن الأمر فوق ما أحصاه وعلمه ﷺ.

* فمشهد الصفات: مشهد الرسل والأنبياء وورثتهم، وكل من كان بها أعرف كان بالله أعلم. وكان مشهده بحسب ما عرف منها. وليس للعبد في الحقيقة مشاهدة ولا مكاشفة، لا للذات ولا للصفات، أعنى مشاهدة عيان وكشف عيان. وإنما هو مزيد إيمان وإيقان.

● [من مواطن الزلات]

ويجب التنبه والتنبيه هاهنا على أمر. وهو: أن المشاهدة نتائج العقائد، فمن كان معتقده ثابتًا فى أمر من الأمور. فإنه إذا صفت نفسه وارتاضت، وفارقت الشهوات والرذائل، وصارت روحانية: تجلت لها صورة معتقدها كما اعتقدته. وربما قوى ذلك التجلى حتى يصير كالعيان، وليس به. فيقع الغلط من وجهين:

أحدهما: ظن أن ذلك ثابت فى الخارج. وإنما هو فى الذهن، ولكن لما صفا الارتياض وانجلت عنه ظلمات الطبع. وغاب بمشهوده عن شهوده. واستولت عليه أحكام القلب، بل أحكام الروح - ظن أنه الذى ظهر له فى الخارج، ولا تأخذه فى ذلك لومة لائم. ولو جاءته كل آية فى السماوات والأرض. وذلك عنده بمنزلة من عاين الهلال ببصره جهرة. فلو قال له أهل السماوات والأرض: لم تره. لم يلتفت إليهم.

ولعمر الله إنا لا نكذبه فيما أخبر به عن رؤيته، ولكن إنما نوقن أنه إنما رأى صورة معتقده فى ذاته ونفسه، لا الحقيقة فى الخارج. فهذا أحد الغلطين.

وسببه: قوة ارتباط حاسة البصر بالقلب، فالعين مرآة القلب شديدة الاتصال به. وتنضم إلى ذلك قوة الاعتقاد، وضعف التمييز، وغلبة حكم الهوى والحال على العلم. وسماعه من القوم: أن العلم حجاب.

والغلط الثانى: ظن أن الأمر كما اعتقده، وأن ما فى الخارج مطابق لاعتقاده. فيتولد من هذين الغلطين مثل هذا الكشف والشهود.

ولقد أخبر صادق الملاحدة، القائلين بوحدة الوجود: أنهم كشف لهم أن الأمر كما قالوه. وشهدوه فى الخارج كذلك عيانًا. وهذا الكشف والشهود: ثمرة اعتقادهم ونتيجته. فهذه إشارة ما إلى الفرقان فى هذا الموضع. والله أعلم.

---

(١) [صحيح] جزء من حديث رواه الإمام مسلم مرفوعًا، وقد تقدم تخريجه.

فصل [درجات المشاهدة]

قال: «وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: (مشاهدة معرفة)، تجرى فوق حدود العلم، فى لوائح نور الوجود. منيخة بفناء الجمع»[1].

● [الدرجة الأولى: مشاهدة معرفة]

هذا بناء على أصول القوم، وأن المعرفة فوق العلم. فإن «العلم» عندهم هو إدراك المعلوم، ولو ببعض صفاته ولوازمه. و«المعرفة» عندهم إحاطة بعين الشيء على ما هو به - كما حدها الشيخ - ولا ريب أنها - بهذا الاعتبار- فوق العلم. لكن - على هذا الحد - لا يتصور أن يعرف الله أحد من خلقه ألبتة. وسيأتى الكلام على هذا الحد فى موضعه إن شاء الله تعالى. وليست «المعرفة» عند القوم مشروطة بما ذكروا. وسنذكر كلامهم إن شاء الله.

● [من مواطن الزلات]

وقد ذكر بعضهم: أن أعمال الأبرار: بالعلم. وأعمال المقربين: بالمعرفة.

وهذا كلام يصح من وجه. ويبطل من وجه. فالأبرار والمقربون عاملون بالعلم، واقفون مع أحكامه. وإن كانت معرفة المقربين أكمل من معرفة الأبرار. فكلاهما أهل علم ومعرفة. فلا يسلب الأبرار المعرفة. ولا يستغنى المقربون عن العلم. وقد قال النبى ﷺ لمعاذ ابن جبل رضى الله عنه: «إنك تأتى قومًا أهل كتاب. فليكن أولَ ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله. فإذا هم عرفوا الله. فأخبرهم: أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات فى اليوم والليلة»[2] فجعلهم عارفين بالله قبل إتيانهم بفرض الصلاة والزكاة، بل جعلهم فى أول أوقات دخولهم فى الإسلام عارفين بالله. ولا ريب أن هذه المعرفة ليست كمعرفة المهاجرين والأنصار. فالناس متفاوتون فى درجات المعرفة تفاوتًا بعيدًا.

* قوله «فى لوائح نور الوجود»: يعنى: أن شواهد المعرفة بوارق تلوح من نور الوجود. و«الوجود» عند الشيخ ثلاث مراتب: وجود علم، ووجود عين. ووجود مقام. كما سيأتى شرحه فى موضعه إن شاء الله تعالى.

* وهذه «اللوائح» التى أشار إليها: تلوح فى المراتب الثلاثة. وقد ذكروا عن الجنيد، أنه قال: علم التوحيد مباين لوجوده، ووجوده مباين لعلمه.

ومعنى ذلك: أن العبد قد يصح له العلم بانفراد الحق فى ذاته وصفاته وأفعاله علمًا جازمًا، لا يشك ولا يرتاب فيه، ولكن إذا اختلفت عليه الأسباب، وتقاذفت به أمواجها لم

---

(١) المنازل (ص/ ٤٠).

(٢) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب الإيمان برقم (١٩/٢٩) وراجع باقى تخريجه فى تحقيقنا لشرح «صحيح مسلم» للإمام النووى.

يثبت قلبه فى أوائل الصدمات، ولم يبادر إذ ذاك إلى رؤية الأسباب كلها من «الأول» الذى دلت على وحدانيته وأوليته البراهين القطعية، والمشاهدة الإيمانية. فهذا عالم بالتوحيد، غير واجد لمقامه، ولا متصف بحال أكسبه إياها التوحيد. فإذا وجد قلبه - وقت اختلاف الأحوال وتباين الأسباب - واثقًا بربه، مقبلاً عليه، مستغرقًا فى شهود وحدانيته فى ربوبيته وإلهيته. فإنه وحده هو المنفرد بتدبير عباده - فقد وجد مقام التوحيد وحاله.

وأهل هذا المقام متفاوتون فى شهوده تفاوتًا عظيمًا: من مُدْرِك لما هو فيه متنعم متلذذ فى وقت دون وقت، ومن غالب عليه هذه الحال. ومن مستغرق غائب عن حظه ولذته بما هو فيه من وجوده. فنور الوجود قد غشى مشاهدته لحاله. ولم يصل إلى مقام الجمع، بل قد أناخ بفنائه. و«الوجود» عنده هو حضرة الجمع، ويسمى «حضرة الوجود».

* قوله «منيخة بفناء الجمع»: يعنى: قد شارفت مشاهدته لحاله منزل الجمع، وأناخت به، وتهيأ لدخوله. وهذه استعارة. فكأنه مَثَّل المشاهد بالمسافر، ومَثَّل مشاهدته بناقته التى يسافر عليها. فإنها الحاملة له، وشبه «حضرة الجمع» بالمنزل والدار، وقد أناخ المسافر بفنائها، وهذا إشارة منه إلى إشرافه عليها، وأن نور الوجود لا يلوح إلا منها.

فصل [الدرجة الثانية: مشاهدة معاينة]

قال: «الدرجة الثانية: (مشاهدة معاينة). تقطع حبال الشواهد. وتلبس نعوت القدس. وتُخرِس ألسنة الإشارات»[1].

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها؛ لأن تلك الدرجة مشاهدة بَرْق عن العلم النظرى بالتوحيد. وتمكنت فى وجود التوحيد، حتى صار صاحبها يرى الأسباب كلها عن واحد متقدم عليها. لا أول لوجوده، حالاً وذوقًا، وأناخ بفناء الجمع ليتبوأه منزلاً لتوحيده. ولكنه بعدُ لم يكمل استغراقه عن شهود رسمها بالكلية. فشواهد الرسوم بعدُ معه.

وصاحب هذه الدرجة: قد انقطعت عنه حبال الشواهد، وتمكن فى مقام المشاهدة. وتطهر من نعوت النفس، ولبس نعوت القدس. فتطهر من الالتفات إلى غير مشهوده. فخرس لذلك لسانه عن الإشارة إلى ما هو فيه. فهذه المشاهدة عنده فوق «مشاهدة المعرفة»؛ لأن تلك من لوائح نور الوجود. وهذه مشاهدة الوجود نفسه، لا بوارق نوره. فهى أعلى؛ لأنها مشاهدة عيان. والعيان والمعاينة: أن تقع العين فى العين

● [من مواطن الزلات]

وقد عرفت أن هذا مستحيل فى الدنيا. ومن جوزه فقد أخطأ أقبح الخطإ، وتعدى مقام الرسل. وإنما غاية ما يصل إليه العارف: مزيد إيمان ويقين، بحيث يعبد الله كأنه يراه. لقوة

---

(١) المنازل (ص/ ٤٠).

يقينه وإيمانه بوجوده وأسمائه وصفاته. وأن «الأنوار، واللوامع، والبوارق» إنما هى أنوار الإيمان والطاعات: من الذكر، وقراءة القرآن ونحوها. أوهى أنوار استغراقه فى مطالعة الأسماء والصفات، وإثباتها والإيمان بها. بحيث يبقى كالمعاين لها. فيشرق على قلبه نور المعرفة. فيظنه نور الذات والصفات.

وتقدم بيان السبب الموقع لهم فى ذلك، وأنهم لا يمكن رجوعهم فى ذلك إلى المحجوبين الذين غلظ فى هذا الباب حجابهم. وكثفت عن إدراكه أرواحهم، وقصرت عنه علومهم ومعارفهم. ولم يكادوا يظفرون بذائق صحيح الذوق يفصل لهم أحكام أذواقهم ومشاهدتهم. وينزلها منازلها، ويبين أسبابها وعللها، فوجود هذا أعز شىء. والقوم لهم طلب شديد وهمم عالية. ومطلبهم وهممهم - عندهم - فوق مطالب الناس وهممهم، فتشهد أرواحهم مقامات المنكر عليهم وسفولها، واستغراقه فى حظوظه وأحكام نفسه وطبيعته. فلا تسمح نفوسهم بقبول قوله، والرجوع إليه. فلو وجدوا عارفًا ذا قرآن وإيمان ينادى القرآن والإيمان على معرفته. وتدل معرفته على مقتضى الإيمان والقرآن، مُحكِّمًا للوحى على الذوق، مستخرجًا أحكام الذوق من الوحى. ليس فظًّا ولا غليظًا، ولا مدعيًا ولا محجوبًا بالوسائل عن الغايات، إشارته دون مقامه، ومقامه فوق إشارته. إن أشار أشار بالله، مستشهداً بشواهد الله، وإن سكت سكت بالله، عاكفًا بسره وقلبه على الله - فلو وجدوا مثل هذا لكان الصادقون أسرع إليه من النار فى يابس الحطب والوقود والله المستعان.

* قوله «وقطع حبال الشواهد»: شبه الشواهد بالحبال التى تجذب العبد إلى مطلوبه. وهذا إنما يكون مع الغيبة عنه. فإذا صار الأمر إلى العيان: انقطعت حينئذ حبال الشواهد بحكم المعاينة.

* قوله «وتلبس نعوت القدس»: القدس: هو النزاهة والطهارة، و«نعوت القدس» هى صفاته. فيلبسه الحق سبحانه من تلك النعوت ما يليق به. واستعار لذلك لفظة «اللبس» فإن تلك الصفات خِلَع. وخِلَعُ الحق سبحانه وتعالى يُلبسها من يشاء من عباده.

وهذا موضع يتوارد عليه الموحدون والملحدون. فالموحد يعتقد: أن الذى ألبسه الله إياه هو صفات جَمَّل الله بها ظاهره وباطنه. وهى صفات مخلوقة أُلبِسَتْ عبداً مخلوقًا. فكَسَى عبده حلة من حلل فضله وعطائه.

والملحد يقول: كساه نفسَ صفاته. وخلع عليه خلعة من صفات ذاته، حتى صار شبيهًا به، بل هو هو. ويقولون: الوصول هو التشبه بالإله على قدر الطاقة. وبعضهم يلطف هذا المعنى، ويقول: بل يتخلق بأخلاق الرب ورووا فى ذلك أثرًا باطلاً «تخلقوا بأخلاق الله».

وليس هاهنا غير التعبد بالصفات الجميلة، والأخلاق الفاضلة التى يحبها الله، ويخلقها

لمن يشاء من عباده. فالعبد مخلوق، وخلعته مخلوقة، وصفاته مخلوقة، والله سبحانه وتعالى بائن بذاته وصفاته عن خلقه. لا يمازجهم ولا يمازجونه. ولا يحل فيهم ولا يحلون فيه. تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

فصل [الدرجة الثالثة: مشاهدة جمع]

قال: «الدرجة الثالثة: (مشاهدة جمع). تجذب إلى عين الجمع. مالكة لصحة الورود. راكبة بحر الوجود»[1].

صاحب هذه الدرجة: أثبت - عند الشيخ - فى مقام المشاهدة. وأمكن فى مقام الجمع، الذى هو حضرة الوجود. وأملك لحمل ما يرد عليه فى مقامه من أنواع الكشوفات والمعارف. ولذلك كانت مشاهدته مالكة لصحة الورود، أى تشهد لنفسها بصحة ورودها إلى حضرة الجمع. وتشهد الأشياء كلها لها بالصدق، ويشهد المشهود أيضًا لها بذلك. فلا يبقى عندها احتمال شك ولا ريب.

● [من مواطن الزلات]

وهذا أيضًا مورد للملحد والموحد.

* **فالملحد يقول**: مشاهدة الجمع هى مشاهدة الوجود الواحد، الجامع لجميع المعانى والصور، والقوى والأفعال والأسماء. «وحضرة الجمع» عنده: هى حضرة هذا الوجود. ومشاهدة هذا الجمع تجذب إلى عينه.

قال: وصفة هذا الجذب: أن يحل الحق تعالى عَقْد خليقته بيد حقيقته، فيرجع النور الفائض على صورة خليقته إلى أصله، ويرجع العبد إلى عدميته، فيبقى الوجود للحق، والفناء للخلق. ويقيم الحق تعالى وصفًا من أوصافه، نائبًا عنه فى استجلاء ذاته. فيكون الحق هو المشاهد ذاته بذاته، فى طور من أطوار ظهوره. وهى مرتبة عبده. فإذا ثَبَّت الحق تعالى عبده بعد نفيه ومحوه، وأبقاه بعد فنائه، فعاد كما يعود السكران إلى صحوه - وجد فى ذاته أسرار ربه، وطور صفاته، وحقائق ذاته، ومعالم وجوده، ومطارح أشعة نوره. ووجد خليقته أسماء مسمى ذاته، وعوده إليه. فيرى العبد ثبوت ذلك الاسم فى حضرة سائر الأسماء المشيرة بدلالتها إلى الوجود المنزه الأصل، الموهم الفرع، فيؤدى استصحاب النظر إلى أصله: أن الفرع لم يفارقه هو إلا بشكله. والشكل - على اختلاف ضروبه - فمعنى عدمى لتعين إمكانه فى وجوبه.

فانظر ما فى هذا الكلام من الإلحاد والكفر الصراح. وجعل عين المخلوق نفس عين

---

(١) المنازل (ص/ ٤١) وفيه: «الصحة الواردة».

الخالق[١]، وأن الرب سبحانه أقام نفس أوصافه نائبة عنه في استجلاء ذاته، وأنه شاهد ذاته بذاته في مراتب الخلق، وأن الإنسان إذا صحا من سكره وجد في ذاته حقائق ذات الرب. ووجد خليقته أسماء مسمى ذاته، فيرى ثبوت ذلك الاسم في حضرة سائر الأسماء، المشيرة بدلالتها إلى الوجود «المنزه الأصل» يعني عن الانقسام والتكثر «الموهم الفرع» يعني الذي يوهم فروعه وتكثر مظاهره، واختلاف أشكاله: أنه متعدد. وإنما هو وجود واحد. والأشكال على اختلاف ضروبها أمور عدمية؛ لأنها ممكنة. وإمكانها يفنى في وجوبها، فلم يبق إلا وجوب واجب الوجود. وهو واحد. وإن اختلفت الأشكال التي ظهر فيها، والأسماء التي أشارت إليه.

* فالاتحادي يشاهد وجودًا واحدًا، جامعًا لجميع الصور والأنواع والأجناس، فاض عليها كلها. فظهر فيها بحسب قوابلها واستعداداتها.

وذلك الشهود يجذبه إلى انحلال عزمه عن التقيد بمعبود معين، أو عبادة معينة بل يبقى معبوده الوجود المطلق الساري في الموجودات بأي معنى ظهر. وفي أي ماهية تحقق. فلا فرق عنده بين السجود للصنم والشمس والقمر والنجوم وغيرها. كما قال شاعر القوم[٢]:

وإن خر للأحجار في البِدِ عاكف ... فلا تَعْدُ بالإنكار بالعصبية

وإن عَبَدَ النارَ المجوسُ وما انطفت ... كما جاء في الأخبار مذ ألف حجة

فما عبدوا غيري. وما كان قصدُهم ... سواي. وإن لم يظهروا عَقْدَ نيَّة

وما عقد الزنار حكمًا سوى يدي ... وإن حلَّ بالإقرار لي. فهي بيعتي

وكما قال عارفهم[٣]: واعلم أن للحق في كل معبود وجهًا. يعرفه من عرفه، ويجهله من جهله. فالعارف يعرف مَنْ عَبَدَ، وفي أي صورة ظهر. قال الله: ﴿**وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه**﴾ [الإسراء/ ٢٣] قال: وما قضى الله شيئًا إلا وقع، وما عُبد غيرُ لله في كل معبود. فهذا مشهد الملحد.

* والموحد: يشاهد - بإيمانه ويقينه - ذاتًا جامعة للأسماء الحسنى، والصفات العلى، لها كل صفة كمال، وكل اسم حسن. وذلك يجذبه إلى نفس اجتماع همه على الله،

---

(١) وبسبب البحث عن «الفناء» يصل كثير من الصوفية إلى هذا الحال الذي يتكلم عنه المصنف فنسأل الله السلامة فلا عصمة إلا بالله وبكتابه والتمسك بهدي نبيه ﷺ وسيرة أصحابه الراشدين المهديين وقد زكاهم الله عز وجل فقال: ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا﴾ [البقرة/ ١٣٧] فجعلهم سبحانه أنموذجًا لمن جاء بعدهم وأراد الهداية.

(٢) هو عمر بن الفارض في التائية - الفقي.

(٣) هو ابن عربي الحاتمي في الفصوص - الفقي.

وعلى القيام بفرائضه.

والطريق - بمجموعها - لا تخرج عن هذين السببين، وإن طولوا العبارات، ودققوا الإشارات. فالأمر كله دائر على جمع الهمة على الله، واستفراغ الوسع بغاية النصيحة فى التقرب إليه بالنوافل، بعد تكميل الفرائض. فلا تُطوِّل ولا يُطوَّل عليك.

وشيخ الإسلام مراده بالجمع الجاذب إلى عين الجمع: أمر آخر بين هذا وبين جمع أهل الوحدة وعين جمعهم. لا هو هذا ولا هو هذا. فهو دائر على «الفناء» لا تأخذه فيه لومة لائم. وهو الجمع الذى يدندن حوله.

و«عين الجمع» عنده هو تفرد الرب سبحانه بالأزلية وبالدوام، وبالخلق والفعل. فكان ولا شىء ويكون بعد كل شىء. وهو المكون لكل شىء. فلا وجود فى الحقيقة لغيره. ولا فعل لغيره. بل وجود غيره كالخيال والظلال. وفعل غيره فى الحقيقة كحركات الأشجار والنبات. وهذا تحقيق «الفناء» فى شهود الربوبية، والأزلية، والأبدية» وَطَيِّ بساط شهود الأكوان. فإذا ظهر هذا الحكم انمحق وجود العبد فى وجود الحق. وتدبيره فى تدبير الحق. فصار سبحانه هو المشهود بوجود العبد، متلاش مضمحل كالخيال والظلال.

ولا يستعد لهذا عندهم إلا من اجتمعت إرادته على المراد وحده، حالاً لا تكلفًا، وطبعًا لا تطبعًا، فقد تنبعث الهمة إلى أمر وتتعلق به، وصاحبها معرض عن غير مطلبه، متحل به. ولكن إرادة السوَى كامنة فيه، قد توارى حكمها واستتر، ولما يزل. فإن القلب إذا اشتغل بشىء اشتغالاً تامًا توارت عنه إرادته لغيره، والتفاته إلى ما سواه، مع كونه كامنًا فى نفسه، مادته حاضرة عنده. فإذا وجد فَجْوة وأدنى تَخَلٍّ من شاغله: ظهر حكم تلك الإرادات التى كان سلطان شهوده يحول بينه وبينها.

● [مراتب الجمع]

فإذًا الجمع وعين الجمع ثلاث مراتب:

أعلاها: جمع لهم[1] على الله: إرادة ومحبة وإنابة، وجمع القلب والروح والنفس والجوارح على استفراغ الوسع فى التقرب إليه بما يحبه ويرضاه، دون رسوم الناس وعوائدهم. فهذا جمع خواص المقربين وساداتهم.

والثانى. الاستغراق فى الفناء فى شهود الربوبية. وتفرد الرب سبحانه بالأزلية والدوام، وأن الوجود الحقيقى له وحده وهذا الجمع دون الجمع الأول بمراتب كثيرة.

والثالث: جمع الملاحدة الاتحادية، وعين جمعهم. وهو جمع الشهود فى وحدة الوجود. فعليك بتمييز المراتب لتسلم من المعاطب. وسيأتى ذكر مراتب الجمع والتمييز بين صحيحها وفاسدها فى آخر باب التوحيد من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى والله المستعان.

---

(١) كذا بالأصل، ولعلها: «جمع الهم».

* قوله «مالكة لصحة الورود»: أى ضامنة لصحة ورودها، شاهدة بذلك مشهودًا لها به؛ لأنها فوق مشاهدة المعرفة، وفوق مشاهدة المعاينة.

* قوله «راكبة بحر الوجود»: يعنى: تلك المشاهدة راكبة بحر الوجود. فهى فى لُجَّةِ بحره. لا فى أنواره، ولا فى بوارقه.

وقد تقدم الكلام على مراده «بالوجود» وأنه وجود علم، ووجود عين، ووجود مقام. وسيأتى تمام الكلام عليه فى بابه. إن شاء الله تعالى.

* * *

[المنزلة التاسعة والسبعون: المعاينة]

قال شيخ الإسلام[1]: «(باب المعاينة) قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾» [الفرقان/ ٤٥].

قلت: «المعاينة»: مفاعلة من العِيان. وأصلها من الرؤية بالعين. يقال: «عاينه»: إذا وقعت عينه عليه. كما يقال: «شافهه»، إذا كلمه شفاهًا، و«واجهه»: إذا قابله بوجهه. وهذا مستحيل فى هذه الدار أن يظفر به بشر.

* وأما قوله: ﴿أَلَم تر إلى ربك كيف مد الظل﴾: فالرؤية واقعة على نفس مَدِّ الظل، لا على الذى مَدَّه سبحانه. كما قال تعالى: ﴿أَلَم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقًا﴾ [نوح/ ١٥]، وقوله تعالى: ﴿أَلَم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل﴾ [الفيل/ ١]، فهاهنا أوقع الرؤية على نفس الفعل. وفى قوله: ﴿أَلَم تر إلى ربك كيف مد الظل﴾ أوقعها فى اللفظ عليه سبحانه. والمراد: فعله من مد الظل. هذا كلام عربى بَيِّنٌ معناه. غير محتمل ولا مجمل، كما قيل فى العُزَّى:

كُفرانَكِ اليوم، لا سبحانكِ ... إنى رأيت الله قد أهانَكْ

وهو كثير فى كلامهم. يقولون: رأيت الله قد فعل كذا وكذا. والمراد رأيت فعله. فالعيان، والرؤية: واقع على المفعول، لا على ذات الفاعل وصفته، ولا فعله القائم به.

فصل [درجات المعاينة]

قال صاحب «المنازل»: «المعاينة ثلاث: إحداها: معاينة الأبصار. الثانية: معاينة عين القلب - وهى معرفة عين الشىء على نعته، علمًا يقطع الريبة، ولا تشوبه حيرة. الثالثة: معاينة عين الروح. وهى التى تعاين الحق عيانًا محضًا. والأرواح إنما طُهِّرت وأكرمت بالبقاء لتعاين سَنا الحضرة، وتشاهد بهاء العزة، وتجذب القلوب إلى فناء الحضرة»[2].

---

(١) المنازل (ص/ ٤١). (٢) منازل السائرين (ص/ ٤١).

جعل الشيخ المعاينة للعين والقلب والروح. وجعل لكل معاينة منها حكمًا.

* فـ «معاينة العين»: هي رؤية الشيء عيانًا، إمَّا بانطباع صورة المرئي في القوة الباصرة، عند أصحاب الانطباع، وإما باتصال الشعاع المنبسط من العين المتصل بالمرئي، عند أصحاب الشعاع، وإمَّا بالنسبة والإضافة الخاصة بين العين وبين المرئي، عند كثير من المتكلمين. والأقوال الثلاثة: لا تخلو عن خطأ وصواب. والحق شيء غيرها، وأن الله سبحانه جعل في العين قوة باصرة، كما جعل في الأذن قوة سامعة، وفي الأنف قوة شامَّة، وفي اللسان قوة ناطقة وقوة ذائقة. فهذه قوى أودعها الله سبحانه في هذه الأعضاء. وجعل بينها وبينها رابطة. وجعل لها أسبابًا من خارج، وموانع تمنع حكمها. وكل ما ذكروه من انطباع، ومقابلة، وشعاع، ونسبة، وإضافة: فهو سبب وشرط. والمقتضى هو القوة القائمة بالمحل. وليس الغرض ذكر هذه المسألة. فالمقصود أمر آخر.

* وأمَّا «معاينة القلب»: فهي انكشاف صورة المعلوم له، بحيث تكون نسبته إلى القلب كنسبة المرئي إلى العين. وقد جعل الله سبحانه القلب يبصر ويعمى، كما تبصر العين وكما تعمى. قال تعالى: ﴿فإنها لا تَعْمَى الأبصارُ ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ [الحج/٤٦] فالقلب يرى ويسمع، ويعمى ويصم. وعماه وصممه أبلغ من عمى البصر وصممه.

وأمَّا ما يثبته متأخرو القوم من هذا القسم الثالث - وهو رؤية الروح، وسمعها وإرادتها، وأحكامها، التي هي أخص من أحكام القلب - فهؤلاء اعتقادهم أن الروح غير النفس والقلب.

ولا ريب أن هاهنا أمورًا معلومة، وهي: البدن، وروحه القائم به، والقلب المشاهَد فيه، وفي سائر الحيوان، والغريزة. وهي القوة العاقلة التي محلها القلب. ونسبتها إلى القلب كنسبة القوة الباصرة إلى العين، والقوة السامعة إلى الأذن. ولهذا تسمى تلك القوة قلبًا. كما تسمى القوة الباصرة بصرًا. قال تعالى: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾ [ق/٣٧]، ولم يُرِد شكل القلب. فإنه لكل أحد وإنما أراد: القوة والغريزة المودعة فيه.

* والروح: هي الحاملة للبدن، ولهذه القوى كلها. فلا قوام للبدن ولا لقواه إلا بها. ولها - باعتبار إضافتها إلى كل محل - حكم واسم يخصها هناك. فإذا أضيفت إلى محل البصر سميت بصرًا. وكان لها حكم يخصها هناك. وإذا أضيفت إلى محل السمع سميت سمعًا. وكان لها حكم يخصها هناك. وإذا أضيفت إلى محل العقل - وهو القلب - سميت قلبًا. ولها حكم يخصها هناك، هي في ذلك كله روح.

فالقوة الباصرة والعاقلة والسامعة والناطقة: روح باصرة وسامعة وعاقلة وناطقة. فهي في الحقيقة هذا العاقل، الفاهم المدرك، المحب العارف، المحرك للبدن، الذي هو محل

الخطاب والأمر والنهي - هو شيء واحد له صفات متعددة بحسب متعلقاته. فإنه يسمى نفسًا مطمئنة، ونفسًا لوامة، ونفسًا أمّارة. وليس هو ثلاثة أنفس بالذات والحقيقة، ولكن هو نفسٌ واحدة لها صفات متعددة.

● [معنى النفس عند القوم]

وهم يشيرون بالنفس إلى: «الأخلاق والصفات المذمومة». فيقولون: فلان له نفسٌ. وفلان ليس له نفس. ومعلوم: أنه لو فارقته نفسه لمات، ولكن يريدون تجرده عن صفات النفس المذمومة.

والمحققون منهم يقولون: إن النفس إذا تلطفت وفارقت الرذائل صارت روحًا. ومعلوم أنها لم تعدم، ويخلق له مكانها روح لم تكن. ولكن عدمت منها الصفات المذمومة. وصارت مكانها الصفات المحمودة. فسميت روحًا.

وهذا اصطلاح مجرد، وإلا فالله سبحانه وتعالى سماها نفسًا في القرآن في جميع أحوالها - أمارة، ولوامة، ومطمئنة - قال تعالى: ﴿الله يتوفَّى الأنفسَ حين موتها﴾ [الزمر/ ٤٢]، ويدخل في هذا جميع أنفس العباد، حتى الأنبياء. وسماها رسول الله ﷺ «روحًا» على الإطلاق - مؤمنة كانت أو كافرة، برَّة أو فاجرة - كقوله: «إن الروح إذا قُبض تبعه البصر»[1]، وقوله: «إن الله قبض أرواحنا حيث شاء. وردها حيث شاء»[2]، وقوله ﷺ في حديث قبض الروح وصفته: «إن كان مؤمنًا كان كذا وكذا. وإن كان كافرًا كان كذا وكذا»[3] فسمى المقبوض «روحًا» كما سماه الله في كتابه «نفسًا» وهذا المقبوض والمتوفى شيء واحد، لا ثلاثة ولا اثنان. وإذا قبض تبعته القوى كلها: العقل، وما دونه؛ لأنه كان حامل الجميع ومَرْكَبه.

● [أنواع المعاينة]

إذا عرفت هذا، فالمعاينة نوعان: (معاينة بصر، ومعاينة بصيرة).

فمعاينة البصر: وقوعه على نفس المرئي، أو مثاله الخارجي، كرؤية مثال الصورة في المرآة والماء.

ومعاينة البصيرة: وقوع القوة العاقلة على المثال العلمي المطابق للخارجي. فيكون إدراكه له بمنزلة إدراك العين للصورة الخارجية. وقد يقوى سلطان هذا الإدراك الباطن، بحيث يصير الحكم له، ويقوى استحضار القوة العاقلة لمدركها، بحيث يستغرق فيه. فيغلب حكم

---

(١) [صحيح] رواه مسلم في كتاب (الجنائز/ ٧) عن أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) [صحيح] رواه البخاري برقم (٥٩٥) عن أبي قتادة رضي الله عنه.

(٣) راجع في ذلك كتاب «أهوال القبور» لابن رجب الباب الأول.

القلب على حكم الحس والمشاهدة. فيستولي على السمع والبصر. بحيث يراه، ويسمع خطابه في الخارج. وهو في النفس والذهن. لكن لغلبة الشهود، وقوة الاستحضار، وتمكن حكم القلب واستيلائه على القوى: صار كأنه مرئي بالعين، مسموع بالاذن. بحيث لا يشك المدرك ولا يرتاب في ذلك ألبتة. ولا يقبل عذلاً.

وحقيقة الأمر: أن ذلك كله شواهد وأمثلة علمية، تابعة للمعتقَد. فذلك الذي أدرك بعين القلب والروح: إنما هو شاهد دال على الحقيقة. وليس هو نفس الحقيقة. فإن شاهدَ نور جلال الذات في قلب العبد ليس هو نفس نور الذات الذي لا تقوم له السماواتَ والأرض. فإنه لو ظهر لها لتدكدكت، ولأصابها ما أصاب الجبل. وكذلك شاهدُ نور العظمة في القلب: إنما هو نور التعظيم والإجلال، لا نور نفس المعظَّم ذي الجلال والإكرام.

وليس مع القوم إلا الشواهد، والأمثلة العلمية، والرقائق التي هي ثمرة قرب القلب من الرب، وأنسه به، واستغراقه في محبته وذكره، واستيلاء سلطان معرفته عليه. والرب تبارك وتعالى وراء ذلك كله. منزه مقدس عن اطلاع البشر على ذاته، أو أنوار ذاته، أو صفاته، أو أنوار صفاته. وإنما هي الشواهد التي تقوم بقلب العبد، كما يقوم بقلبه شاهد من الآخرة والجنة والنار، وما أعد الله لأهلهما.

وهذا هو الذي وجده عبد الله بن حرام الأنصاري رضي الله عنه يوم أحد، لما قال: «واهًا لريح الجنة! إني أجد والله ريحها دون أحد»(١)، ومن هذا قوله ﷺ: «إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا» قالوا: وما رياض الجنة؟ قال ﷺ: «حلق الذكر»(٢) ومنه قوله ﷺ: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة»(٣) فهو روضة لأهل العلم والإيمان، لما يقوم بقلوبهم من شواهد الجنة، حتى كأنها لهم رأى عين. وإذا قعد المنافق هناك لم يكن ذلك المكان في حقه روضة من رياض الجنة، ومن هذا قوله ﷺ: «الجنة تحت ظلال السيوف»(٤).

● **[كلام نفيس لابن القيم في مشاهد التبصرة]**

فالعمل: إنما هو على الشواهد. وعلى حسب شاهد العبد يكون عمله

ونحن نشير بعون الله وتوفيقه إلى الشواهد، إشارة يعلم بها حقيقة الأمر.

❊ **فأول شواهد السائر إلى الله والدار الآخرة:** أن يقوم به (شاهد من الدنيا وحقارتها)، وقلة وفائها، وكثرة جفائها، وخسة شركائها، وسرعة انقضائها. ويرى أهلها وعشاقها

---

(١) [صحيح] رواه مسلم في «صحيحه» (كتاب الإمارة/ ١٤٨) ومعنى «واهًا» هي كلمة تلهف.

(٢) [حسن] رواه الإمام أحمد (٣/ ١٥٠) والترمذي (٣٥١٠) وقال: حديث حسن غريب.

(٣) [صحيح] رواه البخاري برقم (٦٥٨٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) [صحيح] رواه البخاري (٢٨١٨) ومسلم في (الإمارة/ ١٤٦) عن قيس رضي الله عنه.

صرعى حولها، قد بدّعت بهم، وعذبتهم بأنواع العذاب، وأذاقتهم أمرَّ الشراب. أضحكتهم قليلاً، وأبكتهم طويلاً. سقتهم كؤوس سمها، بعد كؤوس خمرها. فسكروا بحبها. وماتوا بهجرها.

فإذا قام بالعبد هذا الشاهد منها: ترحل قلبه عنها. وسافر في طلب الدار الآخرة وحينئذ يقوم بقلبه شاهد من الآخرة ودوامها، وأنها هي الحيوان حقًا. فأهلها لا يرتحلون منها. ولا يظعنون عنها[1]. بل هي دار القرار، ومحط الرحال، ومنتهى السير. وأن الدنيا بالنسبة إليها - كما قال النبي ﷺ -: «ما الدنيا في الآخرة إلا كما يجعل أحدُكم إصبعه في اليَمّ، فلينظر بِمَ ترجع؟»[2] وقال بعض التابعين: ما الدنيا في الآخرة إلا أقل من ذرة واحدة في جبال الدنيا.

* ثم يقوم بقلبه (شاهد من النار): وتوقدها واضطرامها. وبُعد قَعْرها، وشدة حرها، وعظيم عذاب أهلها. فيشاهدهم وقد سيقوا إليها سُودَ الوجوه، زُرْق العيون، والسلاسل والأغلال في أعناقهم. فلما انتهوا إليها: فُتِّحت في وجوههم أبوابها. فشاهدوا ذلك المنظر الفظيع، وقد تقطعت قلوبهم حسرة وأسفًا ﴿ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها. ولم يجدوا عنها مَصْرِفًا﴾ [الكهف/ ٥٣]، فأراهم شاهد الإيمان، وهم إليها يُدفعون. وأتى النداء من قبل رب العالمين ﴿وقفوهم إنهم مسئولون﴾ [الصافات/ ٢٤]، ثم قيل لهم: ﴿هذه النار التي كنتم بها تكذبون * أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون * اصلوها فاصبروا أوْلا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون﴾ [الطور/ ١٤- ١٦]، فيراهم شاهد الإيمان، وهم في الحميم، على وجوههم يُسْحَبون. وفي النار كالحطب يُسْجَرون ﴿لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غَواش﴾ [الأعراف/ ٤١]، فبئس اللحاف وبئس الفراش. وإن استغاثوا من شَدة العطش ﴿يغاثوا بماء كالمُهْلِ يَشْوِي الوجوه﴾ [الكهف/ ٢٩]، فإذا شربوه قَطَّع أمعاءهم في أجوافهم، وصَهَر ما في بطونهم. شرابهم الحميم. وطعامهم الزقوم ﴿لا يُقضَى عليهم فيموتوا. ولا يُخَفَّفُ عنهم من عذابها. كذلك نجزي كل كفور * وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحًا غير الذي كنا نعمل أو لم نُعَمِّرْكم ما يتذكر فيه مَنْ تَذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير﴾ [فاطر/ ٣٦، ٣٧].

فإذا قام بقلب العبد هذا الشاهد: انخلع من الذنوب والمعاصي، واتباع الشهوات. ولبس ثياب الخوف والحذر. وأخصب قلبه من مطر أجفانه. وهان عليه كل مصيبة تصيبه في غير دينه وقلبه.

وعلى حسب قوة هذا الشاهد يكون بعده من المعاصي والمخالفات. فيذيب هذا الشاهد من قلبه الفضلات، والمواد المهلكة، وينضجها ثم يخرجها فيجد القلبُ لذة العافية

---

(١) ظعن فلان: سار وارتحل. (٢) [صحيح] رواه الشيخان، وقد تقدم تخريجه.

وسرورها.

* فيقوم به بعد ذلك: (شاهد من الجنة): وما أعد الله لأهلها فيها، مما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فضلاً عما وصفه الله لعباده على لسان رسوله ﷺ من النعيم المفصل، الكفيل بأعلى أنواع اللذة، من المطاعم والمشارب، والملابس والصور، والبهجة والسرور. فيقوم بقلبه شاهد دار قد جعل الله النعيم المقيم الدائم بحذافيره فيها. تربتها المسك، وحَصْباؤها الدُّر، وبناؤها لَبِن[1] الذهب والفضة، وقَصَب اللؤلؤ. وشرابها أحلى من العسل، وأطيب رائحة من المسك، وأبرد من الكافور، وألذ من الزنجبيل. ونساؤها لو برز وجه إحداهن في هذه الدنيا لغلب على ضوء الشمس. ولباسهم الحرير من السندس والإستبرق، وخدمهم وِلْدان كاللؤلؤ المنثور. وفاكهتهم دائمة، لا مقطوعة ولا ممنوعة، وفُرش مرفوعة. وغذاؤهم لحم طير مما يشتهون. وشرابهم عليه خمرة لا فيها غَوْل[2] ولا هم عنها يُنزَفون[3]. وخضرتهم فاكهة مما يتخيرون. وشاهدهم حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون. فهم على الأرائك متكئون، وفي تلك الرياض يُحبَرون[4]. وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين. وهم فيها خالدون.

* فإذا انضم إلى هذا الشاهد: (شاهد يوم المزيد): والنظر إلى وجه الرب جل جلاله، وسماع كلامه منه بلا واسطة. كما قال النبي ﷺ: «بينا أهلُ الجنة في نعيمهم، إذ سطع لهم نور. فرفعوا رؤسهم. فإذا الرب تعالى قد أشرف عليهم من فوقهم. وقال: يا أهل الجنة، سلام عليكم - ثم قرأ قوله تعالى: ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ [يس/٥٨] - ثم يتوارى عنهم. وتبقى رحمته وبركته عليهم في ديارهم»[5].

فإذا انضم هذا الشاهد إلى الشواهد التي قبله: فهناك يسير القلب إلى ربه أسرع من سير الرياح في مهابِّها، فلا يلتفت في طريقه يمينًا ولا شمالاً.

* هذا. وفوق ذلك: شاهد آخر تضمحل فيه هذه الشواهد، ويغيب به العبد عنها كلها. وهو (شاهد جلال الرب تعالى، وجماله وكماله، وعزه وسلطانه، وقيوميته وعلوه فوق عرشه، وتكلمه بكتبه وكلمات تكوينه، وخطابه لملائكته وأنبيائه):

فإذا شاهده شاهد بقلبه قيومًا قاهرًا فوق عباده، مستويًا على عرشه، منفردًا بتدبير مملكته، آمرًا ناهيًا، مرسلاً رسله، ومنزلاً كتبه. يرضى ويغضب، ويثيب ويعاقب. ويعطي ويمنع، ويعز ويذل. ويحب ويبغض. ويرحم إذا استُرحِم، ويغفر إذا استُغْفِر، ويعطي إذا

---

(١) اللَّبِنُ: الطوب غير المحروق. (٢) الغول: الهلاك.

(٣) يقال: سكران نزيف: أي: نزف فهمه بسكره، أي نزع عقله.

(٤) الحبور: النعمة والسرور، وحَبِر حَبْرًا: ابتهج ونَضِرَ.

(٥) [حسن] تقدم تخريجه.

سئل، ويجيب إذا دُعى، ويقيل إذا استقيل. أكبر من كل شيء. وأعظم من كل شيء. وأعز من كل شيء. وأقدر من كل شيء. وأعلم من كل شيء. وأحكم من كل شيء. فلو كانت قوى الخلائق كلهم على واحد منهم، ثم كانوا كلهم على تلك القوة. ثم نسبت تلك القوى إلى قوة البعوضة بالنسبة إلى قوة الأسد. ولو قدر جمال الخلق كلهم على واحد منهم. ثم كانوا كلهم بذلك الجمال. ثم نسب إلى جمال الرب تعالى لكان دون سراج ضعيف بالنسبة إلى عين الشمس، ولو كان علم الأولين والآخرين على رجل منهم. ثم كان كل الخلق على تلك الصفة. ثم نسب إلى علم الرب تعالى لكان ذلك بالنسبة إلى علم الرب كنَقْرة عصفور في بحر. وهكذا سائر صفاته، كسمعه وبصره، وسائر نعوت كماله. فإنه يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات، على تفنن الحاجات. فلا يشغله سمع عن سمع. ولا تُغْلطه المسائل. ولا يتبرم بإلحاح الملحين. سواء عنده من أسَرَّ القول ومن جهر به. فالسر عنده علانية. والغيب عنده شهادة. يرى دبيب النملة السوداء، على الصخرة الصماء، في الليلة الظلماء. ويرى نِياط عروقها، ومجارى القوت في أعضائها. يضع السماوات على إصبع من أصابع يده، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والماء على إصبع. ويقبض سماواته بإحدى يديه، والأرضين باليد الأخرى. فالسماوات السبع في كَفِّه كخردلة في كف العبد. ولو أن الخلق كلهم من أولهم إلى آخرهم قاموا صفًّا واحدًا ما أحاطوا بالله عز وجل. لو كشف الحجاب عن وجهه لأحرقت سبحاته ما انتهى إليه بصره من خلقه.

فإذا قام بقلب العبد هذا الشاهد: اضمحلت فيه الشواهد المتقدمة، من غير أن تعدم. بل تصير الغلبة والقهر لهذا الشاهد. وتندرج فيه الشواهد كلها. ومن هذا شاهده: فله سلوك وسير خاص. ليس لغيره ممن هو عن هذا في غفلة، أو معرفة مجملة.

فصاحب هذا الشاهد: سائر إلى الله في يقظته ومنامه، وحركته وسكونه وفطره وصيامه، له شأن وللناس شأن. هو في واد والناس في واد.

خليليَّ، لا والله، ما أنا منكما إذا عَلَم من آلِ لَيْلَى بدا ليا

والمقصود: أن العيان والكشف والمشاهدة في هذه الدار: إنما تقع على الشواهد والأمثلة العلمية. وهو المثل الأعلى الذى ذكره سبحانه في ثلاثة مواضع من كتابه: في سورة النحل. وسورة الروم. وسورة الشورى، وهو ما يقوم بقلوب عابديه ومحبيه، والمنيبين إليه من هذا الشاهد. وهو الباعث لهم على العبادة والمحبة، والخشية والإنابة. وتفاوتهم فيه لا ينحصر طرفاه. فكل منهم له مقام معلوم لا يتعداه. وأعظم الناس حظًّا في ذلك معترف بأنه لا يحصى ثناء عليه سبحانه، وأنه فوق ما يثنى عليه المثنون، وفوق ما يحمده الحامدون، كما قيل:

وما بلغ المهدون نحوك مِدْحة وإن أطنبوا، إن الذى فيك أعظم

لك الحمد كل الحمد. لا مبدأ له ولا منتهى. والله بالحمد أعلم

وطهارة القلب، ونزاهته من الأوصاف المذمومة، والإرادات السفلية، وخلوه وتفريغه من التعلق بغير الله سبحانه: هو كرسى هذا الشاهد، الذى يجلس عليه. ومقعده الذى يتمكن فيه. فحرام على قلب متلوث بالخبائث والأخلاق الرديئة والصفات الذميمة، متعلق بالمرادات السافلة: أن يقوم به هذا الشاهد، وأن يكون من أهله.

نزه فؤادك عن سوانا. وائتنا فجنابنا حِـلٌ لكـل مُنَـزَّه

والصبر طِلَّسْم لكنز لقائنا مَنْ حَلَّ ذا الطلسم فاز بكنزه

* إذا طلعت شمس التوحيد، وباشرت جوانبها الأرواح، ونورُها البصائر، تجلت بها ظلمات النفس والطبع. وتحركت بها الأرواح فى طلب من ليس كمثله شىء وهو السميع البصير. فسافر القلب فى بيداء الأمر. ونزل منازل العبودية، منزلاً منزلاً. فهو ينتقل من عبادة إلى عبادة، مُقيم على معبود واحد. فلا تزال شواهد الصفات قائمة بقلبه، توقظه إذا رقد، وتذكره إذا غَفَل، وتَحدو به إذا سار، وتقيمه إذا قعد.

* إن قام بقلبه شاهدٌ من الربوبية والقيومية: رأى أن الأمر كله لله. ليس لأحد معه من الأمر شىء ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا مُمسك لها. وما يُمْسك فلا مُرْسِل له من بعده. وهو العزيز الحكيم * يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالقٍ غيرُ الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو. فأنى تؤفكون﴾ [فاطر/ ٢، ٣]، ﴿وإنْ يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو. وإن يُردكَ بخير فلا رادَّ لفضله. يصيب به من يشاء من عباده. وهو الغفور الرحيم﴾ [يونس/ ١٠٧]، ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولُنَّ الله قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادنى الله بضر هل هنَّ كاشفاتُ ضره أو أرادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبى الله. عليه يتوكل المتوكلون﴾ [الزمر/ ٣٨]، ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تذكُّرون * قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله قل أفلا تتقون * قل من بيده مَلَكوت كُلِّ شىء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون * سيقولون لله قل فأنى تُسْحَرون﴾ [المؤمنون/ ٨٤-٨٩].

* وإن قام بقلبه شاهد من الإلهية: رأى فى ذلك الشاهد الأمر والنهى، والنبوات، والكتب والشرائع، والمحبة والرضى، والكراهة والبغض، والثواب والعقاب. وشاهدَ الأمر نازلاً ممن هو مستوٍ على عرشه، وأعمالُ العباد صاعدة إليه، ومعروضة عليه. يَجْزى بالإحسان منها فى هذه الدار وفى العقبى نَضْرة وسروراً، ويَقْدم إلى ما لم يكن عن أمره وشرعه منها فيجعله هباءً منثوراً.

* وإن قام بقلبه شاهد من الرحمة: رأى الوجود كله قائمًا بهذه الصفة. قد وَسِع مَنْ هى صفته كُلَّ شىء رحمة وعلمًا. وانتهت رحمته إلى حيث انتهى علمه. فاستوى على

عرشه برحمته. لتسع كل شيء. كما وسع عرشه كل شيء.

* وإن قام بقلبه شاهد العزّة والكبرياء، والعظمة والجبروت: فله شأن آخر.

وهكذا جميع شواهد الصفات. فما ذكرناه إنما هو أدنى تنبيه عليها. فالكشف والعيان والمشاهدة لا تتجاوز الشواهد ألبتة. فلنرجع إلى شرح كلامه.

● [عود إلى شرح كلام الهروى]

* **فقوله في الدرجة الثانية: «إنها معاينة عين القلب، وهي معرفة الشيء على نعته»:**

لا يريد به معرفته على نعته الذى هو عليه فى الخارج من كل وجه. فإن هذا ممتنع على معرفة ما فى الآخرة من المخلوقات، كما قال ابن عباس - رضى الله عنهما - «ليس فى الدنيا مما فى الآخرة إلا الأسماء» فكيف بمعرفة رب الأرض والسماء؟ وإن غاية المعرفة: أن تتعلق به على نعته على وجه مجمل أو مفصل تفصيلاً من بعض الوجوه.

* **قوله: «علمًا يقطع الريبة، ولا يشوبه حيرة»:** هذا حق. فإن المعرفة متى شابَها ريبة أو حيرة: لم تكن معرفة صحيحة. كما أن رؤية العين لو شابها ذلك: لم تكن رؤية تامة. فالمعرفة: ما قطع الشك والريبة والوسواس.

* **قوله «والمعاينة الثالثة: عين الروح. وهي التي تعاين الحق عيانًا محضًا».**

إن أراد بالحق: ضد الباطل - أى تعاين ما هو حق، بحيث ينكشف لها كما ينكشف المرئى للبصر - فصحيح. وإن أراد بالحق: الرب تبارك وتعالى. فإن لم يُحمل كلامه على قوة اليقين، ومزيد الإيمان، ونزول الروح فى مقام الإحسان، وإلا فهو باطل. فإن الرب - تبارك وتعالى - لا يعاينه فى هذه الدار بصر ولا روح. بل المثال العلمى: حظ الروح والقلب كما تقدم.

* **قوله: «والأرواح إنما طهرت وأكرمت بالبقاء، لتعاين سنا الحضرة، وتشاهد بهاء العزة، وتجذب القلوب إلى فناء الحضرة».** يعنى: أن الأرواح خلقت للبقاء، لا للفناء. هذا هو الحق. وما خالف فيه إلا شرذمة من الناس - من أهل الإلحاد - القائلين: إن الأرواح تفنى بفناء الأبدان، لكونها قوة من قواها، وعرضًا من أعراضها.

وهؤلاء قسمان. أحدهما: منكر لمعاد الأبدان. والثانى: من يقر بمعاد الأبدان، ويقول: إن الله عز وجل يعيد قوى البدن وأعراضه. ومنها: الروح. فتفنى بفناء البدن. فليس عند الطائفتين روح قائمة بنفسها. تساكن البدن وتفارقه. وتتصل به وتنفصل عنه.

وأما الحق الذى اتفقت عليه الرسل وأتباعهم: فهو أن هذه الأرواح باقية بعد مفارقة أبدانها. لا تفنى ولا تَعْدَم. وأنها منعّمة أو معذبة فى البرزخ. فإذا كان يومُ المعاد ردّت إلى أبدانها. فتنعم معها أو تعذب. ولا تعدم ولا تفنى.

* **فقوله «والأرواح إنما طهرت وأكرمت بالبقاء لتعاين سنا الحضرة»:** يريد: الأرواح الطاهرة الزكية. وفى نسخة «لتناغى سنا الحضرة» والأول أظهر. وألصق بالباب الذى

ترجمه بباب المعاينة. والمراد بالحضرة: الحضرة الإلهية. و«بالسنا» النور الذى يلمع. قال الله تعالى: ﴿يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار﴾ [النور/ ٤٣]، ومعاينة ذلك: إنما هو فى الدار الآخرة. والمعاين هاهنا: هو نور المعرفة والمثال العلمى.

* قوله «ويشاهد بهاء العزة»: «البهاء» فى اللغة: الحسن، قاله الجوهرى. يقال منه: بهى الرجل - بالكسر - وبَهُوَ أيضًا، فهو بَهِى.

* و«العزة»: يراد بها ثلاثة معان: عزة القوة. وعزة الامتناع. وعزة القهر. والرب تبارك وتعالى له العزة التامة بالاعتبارات الثلاث. ويقال من الأول: عَزَّ يعَزّ - بفتح العين - فى المستقبل. ومن الثانى: عَزّ يعِز - بكسرها - ومن الثالث: عَزّ يعُزّ - بضمها - أعطو أقوى الحركات لأقوى المعانى، وأخفها لأخفها. وأوسطها لأوسطها. وهذه «العزة» مستلزمة للوحدانية. إذ الشركة تنقص العزة. ومستلزمة لصفات الكمال؛ لأن الشركة تنافى كمال العزة. ومستلزمة لنفى أضدادها، ومستلزمة لنفى مماثلة غيره له فى شىء منها.

فالروح تعاين - بقوة معرفتها وإيمانها - بهاء العزة وجلالها وعظمتها. وهذه المعاينة هى نتيجة العقيدة الصحيحة المطابقة للحق فى نفس الأمر، المتلقاة من مشكاة الوحى. فلا يطمع فيها واقف مع أقيسة المتفلسفين، وجدل المتكلمين، وخيالات المتصوفين.

* قوله: «وتجذب القلوب إلى فناء الحضرة»: هو بكسر الفاء. أى جانب الحضرة. يعنى: أن الأرواح - لقوة طلبها، وشدة شوقها - تسوق القلوب وتجذبها إلى هنالك. فإن طلب الروح وسيرها أقوى من طلب القلب وسيره. كما كانت معاينتها أتم من معاينته.

وبالجملة: فأحكام الروح - عندهم - فوق أحكام القلب، وأخص منها.

والمقصود: أن الروح متى عاينت الحق جذبت القوى كلها والقلب إلى حضرته. فينقاد معها انقيادًا بلا استعصاء، بخلاف جذب القلب. فإن الجوارح قد تستعصى عليه بعض الاستعصاء. وتأبى شيئًا من الإباء. وأما جذب الروح: فلا استعصاء معه ولا إباءَ وبالله التوفيق.

* * *

[المنزلة الثمانون: الحياة]

قال صاحب «المنازل»[1]: «(باب الحياة) قال الله تعالى: ﴿أو مَنْ كان ميتًا فأحييناه﴾» [الأنعام/ ١٢٢].

* استشهاده بهذه الآية: فى هذا الباب ظاهر جدًا. فإن المراد بها: من كان ميت القلب، بعدم روح العلم والهدى والإيمان. فأحياه الرب تعالى بروح أخرى، غير الروح التى أحيا

(١) المنازل (ص/ ٤١).

بها بَدَنه. وهى روح معرفته وتوحيده، ومحبته وعبادته وحده لا شريك له. إذ لا حياة للروح إلا بذلك. وإلا فهى فى جملة الأموات. ولهذا وصف الله تعالى مَنْ عَدِم ذلك بالموت، فقال. ﴿أو من كان ميتًا فأحييناه﴾ وقال تعالى: ﴿إنك لا تسمع الموتى. ولا تسمع الصمَّ الدعاء﴾ [النمل/٨٠]، وسمى وحيه روحًا. لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح. فقال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحًا من أمرنا. ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان. ولكن جعلناه نورًا نهدى به من نشاء من عبادنا﴾ [الشورى/٥٢] فأخبر: أنه «روح» تحصل به الحياة، وأنه «نور» تحصل به الإضاءة. وقال تعالى: ﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون﴾ [النحل/٢]، وقال تعالى: ﴿رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروحَ من أمره على من يشاء من عباده ليُنْذر يوم التلاق﴾ [غافر/١٥] فالوحى حياة الروح، كما أن الروح حياة البدن. ولهذا من فقد هذه الروح: فقد فقدَ الحياة النافعة فى الدنيا والآخرة. أما فى الدنيا: فحياته حياة البهائم. وله المعيشة الضنك. وأما في الآخرة: فله جهنم، لا يموت فيها ولا يحيا.

● [الحياة الطيبة فى الدنيا للعارفين بالله]

وقد جعل الله الحياة الطيبة لأهل معرفته ومحبته وعبادته. فقال تعالى: ﴿من عمل صالحًا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ [النحل/٩٧] ، وقد فسرت «الحياة الطيبة» بالقناعة والرضى، والرزق الحسن وغير ذلك.

والصواب: أنها حياة القلب ونعيمه، وبهجته وسروره بالإيمان ومعرفة الله، ومحبته، والإنابة إليه، والتوكل عليه. فإنه لا حياة أطيب من حياة صاحبها. ولا نعيم فوق نعيمه، إلا نعيم الجنة، كما كان بعض العارفين يقول: «إنه لَتَمُرّ بى أوقات أقول فيها: إن كان أهل الجنة فى مثل هذا إنهم لفى عيش طيب». وقال غيره: «إنه ليمر بالقلب أوقات يرقُص فيها طَرَبًا».

وإذا كانتْ حياة القلب حياة طيبة تبعته حياة الجوارح. فإنه ملكها. ولهذا جعل الله المعيشة الضَّنْك لمن أعرض عن ذكره. وهى عكس الحياة الطيبة.

* وهذه الحياة الطيبة تكون فى الدور الثلاث . (أعنى: دار الدنيا، ودار البَرْزخ. ودار القرار). والمعيشة الضنك أيضًا تكون فى الدور الثلاث. فالأبرار فى النعيم هنا وهنالك. والفجار فى الجحيم هنا وهنالك، قال الله تعالى: ﴿للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير﴾[النحل/٣٠] ، وقال تعالى: ﴿وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعًا حسنًا إلى أجل مسمى. ويُؤت كل ذى فَضْل فَضله﴾[هود/٣] فذكرَ الله سبحانه وتعالى، ومحبته وطاعته، والإقبالَ عليه: ضامن لأطيب الحياة فى الدنيا والآخرة. والإعراض عنه والغفلة ومعصيته: كفيل بالحياة المنغصة، والمعيشة الضنك فى الدنيا والآخرة.

فصل [تعريف الهروى للحياة]

قال صاحب «المنازل»: «الحياة فى هذا الباب: يشار بها إلى ثلاثة أشياء. الحياة الأولى: حياة العلم من موت الجهل، ولها ثلاثة أنفاس: نفس الخوف، ونفس الرجاء، ونفس المحبة»(١)

* قوله «الحياة فى هذا الباب»: يريد: الحياة الخاصة التى يتكلم عليها القوم دون الحياة العامة المشتركة بين الحيوان كله، بل بين الحيوان والنبات. وللحياة مراتب. ونحن نشير إليها:

● [المراتب العامة للحياة]

المرتبة الأولى: (حياة الأرض بالنبات). قال تعالى: ﴿والله أنزل من السماء ماء. فأحيا به الأرض بعد موتها. إن فى ذلك لآيةً لقوم يسمعون﴾ [النحل/ ٦٥]، وقال فى الماء: ﴿وأحيينا به بلدة ميتًا. كذلك الخروج﴾ [ق/ ١١] وقال: ﴿وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً * لنحيى به بلدة ميتًا﴾ [الفرقان/ ٤٨، ٤٩] وجعل هذه الحياة دليلاً على الحياة يوم المعاد. وهذه حياة حقيقة فى هذه المرتبة، مستعملة فى كل لغة، جارية على ألسن الخاصة والعامة. قال الشاعر يمدح عبد المطلب:

بشيبة الحمد أحيا الله بلدتنا   لما فقدنا الحيا، واجلوَّز المطر

وهذا أكثر من أن نذكر شواهده.

المرتبة الثانية: (حياة النمو والاغتذاء). وهذه الحياة مشتركة بين النبات والحيوان الذى يعيش بالغذاء. قال الله تعالى: ﴿وجعلنا من الماء كل شىء حىٍّ﴾ [الأنبياء/ ٣٠].

وقد اختلف الفقهاء فى الشعور: هل تحلها الحياة؟ على قولين. والصواب: أنها تحلها حياة النمو والغذاء، دون الحس والحركة. ولهذا لا تنجس بالموت. إذ لو أوجب لها فراق النمو والاغتذاء النجاسة: لنجس الزرع والشجر لمفارقته هذه الحياة له. ولهذا كان الجمهور على أن الشعور لا تنجس بالموت(٢).

المرتبة الثالثة: (حياة الحيوان المغتذى بقدر زائد على نموه واغتذائه). وهى إحساسه

---

(١) المنازل (ص/ ٤١).

(٢) بهامش مطبوعة المنار ما نصه: وافق الفقهاء على فلسفتهم فى علة النجاسة. والصواب. أن النجاسة إنما تحصل بالتعفن والنتن فى المركبات ذات الرطوبة التى تتولد فيها الديدان الخفية والظاهرة. وليس ذلك خاصًا بالأجسام ذات الشعور والحركة بالإرادة. فإن قيل: إن ما ذكرت هو القدر الحقيقى الجدير بأن يسمى نجاسة فى اللغة. وهم يعنون النجاسة الشرعية. أقول: لا نص فى الكتاب والسنة على أن فقد الحس والحركة هو علة النجاسة أو من عللها - الفقى، وانظر فى هذه المسألة (التنقيح للذهبى مسألة رقم/ ١٨).

وحركته. ولهذا يألم بورود الكيفيات المؤلمة عليه، وبتفرق الاتصال، ونحو ذلك. وهذه الحياة فوق حياة النبات. وهذه الحياة تقوى وتضعف في الحيوان الواحد بحسب أحواله. فحياته بعد الولادة: أكمل منها وهو جنين في بطن أمه. وحياته وهو صحيح معافى: أكمل منها وهو سقيم عليل.

فنفس هذه الحياة تتفاوت تفاوتًا عظيمًا في محالها. فحياة الحية أكمل من حياة البعوضة. ومن قال غير هذا فقد كابر الحس والعقل.

المرتبة الرابعة:(حياة الحيوان الذي لا يغتذي بالطعام والشراب) . كحياة الملائكة، وحياة الأرواح بعد مفارقتها لأبدانها. فإن حياتها أكمل من حياة الحيوان المغتذي. ولهذا لا يلحقها كلال ولا فتور، ولا نوم ولا إعياء. قال تعالى: ﴿**يسبحون الليل والنهار لا يَفْتُرون**﴾ [الأنبياء/ ٢٠] وكذلك الأرواح إذا تخلصت من هذه الأبدان، وتجردت: صار لها حياة أخرى أكمل من هذه إن كانت سعيدة. وإن كانت شقية: كانت عاملة ناصبة في العذاب.

المرتبة الخامسة: (الحياة التي أشار إليها المصنف) . وهي «حياة العلم من موت الجهل» فإن الجهل موت لأصحابه. كما قيل:

وفي الجهل - قبل الموت - موت لأهله ... وأجسامهم قبل القبور قبورُ

وأرواحهم في وَحْشة من جسومهم ... فليس لهم حتى النشور نشورُ

فإن الجاهل ميت القلب والروح، وإن كان حي البدن. فجسده قبر يمشي به على وجه الأرض. قال الله تعالى: ﴿**أومن كان ميتًا فأحييناه. وجعلنا له نورًا يمشي به في الناس. كمن مثله في الظلمات ليس بخارجٍ منها**﴾ [الأنعام/ ١٢٢]، وقال تعالى: ﴿**إن هو إلا ذكر وقرآن مبين. لينذر من كان حيًا. ويحقَّ القول على الكافرين**﴾ [يس/ ٦٩، ٧٠] وقال تعالى: ﴿**فإنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء**﴾ [الروم/ ٥٢]، وقال تعالى: ﴿**إن الله يسمع من يشاء. وما أنت بمسمع من في القبور**﴾ [فاطر/ ٢٢] وشبههم - في موت قلوبهم - بأهل القبور. فإنهم قد ماتت أرواحهم. وصارت أجسامهم قبورًا لها. فكما أنه لا يسمع أصحاب القبور، كذلك لا يسمع هؤلاء. وإذا كانت الحياة هي الحس والحركة، وملزومهما. فهذه القلوب لما لم تحس بالعلم والإيمان، ولم تتحرك له: كانت ميتة حقيقة. وليس هذا تشبيهًا لموتها بموت البدن، بل ذلك موت القلب والروح.

وقد ذكر الإمام أحمد في «كتاب الزهد» من كلام لقمان، أنه قال لابنه: «يا بني جالس العلماء، وزاحمهم بركبتيك. فإن الله يحيي القلوب بنور الحكمة، كما يحيي الأرض بوابل القطر»، وقال معاذ بن جبل رضي الله عنه: «تعلموا العلم. فإن تعلمه لله خشية، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وبَذْله لأهله

قربة. لأنه معالم الحلال والحرام، ومنار سبل أهل الجنة. وهو الأنيس فى الوحشة، والصاحب فى الغربة، والمحدث فى الخلوة، والدليل على السراء والضراء، والسلاح على الأعداء، والزين عند الأخلاء، يرفع الله به أقوامًا، فيجعلهم فى الخير قادة، وأئمة تقتص آثارهم، ويقتدى بأفعالهم، وينتهى إلى رأيهم. ترغب الملائكة فى خلتهم، وبأجنحتها تمسحهم. يستغفر لهم كل رطب ويابس، وحيتان البحر وهوامه، وسباع البر وأنعامه **لأن العلم حياة القلوب من الجهل**، ومصابيح الأبصار من الظلم، يبلغ العبد بالعلم منازل الأخيار، والدرجات العلى فى الدنيا والآخرة. التفكر فيه يعدل الصيام، ومدارسته تعدل القيام. به توصل الأرحام. وبه يعرف الحلال من الحرام. وهو إمام العمل. والعمل تابع له. يلهمه السعداء. ويحرمه الأشقياء» رواه الطبرانى وابن عبد البر وغيرهما. وقد روى مرفوعًا إلى النبى ﷺ. والوقف أصح.

والمقصود: قوله «**لأن العلم حياة القلوب من الجهل**»: فالقلب ميت. وحياته بالعلم والإيمان.

المرتبة السادسة: (حياة الإرادة والهمة). وضعف الإرادة والطلب من ضعف حياة القلب. وكلما كان القلب أتم حياة، كانت همته أعلى، وإرادته ومحبته أقوى. فإن الإرادة والمحبة تتبع الشعور بالمراد المحبوب، وسلامة القلب من الآفة التى تحول بينه وبين طلبه وإرادته. فضعف الطلب، وفتور الهمة: إما من نقصان الشعور والإحساس، وإما من وجود الآفة المضعفة للحياة. فقوة الشعور، وقوة الإرادة: دليل على قوة الحياة. وضعفهما دليل على ضعفها. وكما أن علو الهمة، وصدق الإرادة، والطلب من كمال الحياة: فهو سبب إلى حصول أكمل الحياة وأطيبها. فإن الحياة الطيبة إنما تنال بالهمة العالية، والمحبة الصادقة، والإرادة الخالصة. فعلى قدر ذلك تكون الحياة الطيبة، وأخس الناس حياة أخسهم همة. وأضعفهم محبة وطلبًا، وحياة البهائم خير من حياته. كما قيل:

نهارك، يا مغرور سهو وغفلة ... وليلك نوم والردى لك لازم

وتكدح فيما سوف تنكر غبه ... كذلك فى الدنيا تعيش البهائم

تسر بما يفنى. وتفرح بالمنى ... كما غر باللذات - فى النوم - حالم

والمقصود: أن حياة القلب بالعلم والإرادة والهمة. والناس إذا شاهدوا ذلك من الرجل. قالوا: هو حى القلب، وحياة القلب بدوام الذكر، وترك الذنوب، كما قال عبدالله ابن المبارك. رحمه الله:

رأيت الذنوب تميت القلوب ... وقد يورث الذل إدمانها

وترك الذنوب حياة القلوب ... وخير لنفسك عصيانها

وهل أفسد الدين إلا الملو ... ك، وأحبار سوء ورُهبانها؟
وباعوا النفوس، ولم يربحوا ... ولم يغْلُ في البيع أثمانها
فقد رَتَعَ القوم في جِيفة ... يبين لذي اللب خسرانها

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: من واظب على «يا حي يا قيوم. لا إله إلا أنت» كل يوم - بين سنة الفجر وصلاة الفجر - أربعين مرة. أحيى الله بها قلبه[1].

وكما أن الله سبحانه جعل حياة البدن بالطعام والشراب. فحياة القلب: بدوام الذكر، والإنابة إلى الله، وترك الذنوب، والغفلة الجاثمة على القلب. والتعلق بالرذائل والشهوات المنقطعة عن قريب يضعف هذه الحياة. ولا يزال الضعف يتوالى عليه حتى يموت. وعلامة موته: أنه لا يعرف معروفًا. ولا ينكر منكرًا. كما قال عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه-: «أتدرون من ميت القلب، الذي قيل فيه:

ليس من مات فاستراح بميت ... إنما الميت ميت الأحياء ؟

قالوا: ومن هو؟ قال: «الذي لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكرًا».

والرجل: هو الذي يخاف موت قلبه، لا موت بدنه. إذ أكثر هؤلاء الخلق يخافون موت أبدانهم، ولا يبالون بموت قلوبهم. ولا يعرفون من الحياة إلا الحياة الطبيعية، وذلك من موت القلب والروح. فإن هذه الحياة الطبيعية شبيهة بالظل الزائل، والنبات السريع الجفاف، والمنام الذي يخيل كأنه حقيقة. فإذا استيقظ عرف أنه كان خيالاً. كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لو أن الحياة الدنيا - من أولها إلى آخرها - أُوتيها رجل واحد. ثم جاءه الموت: لكان بمنزلة من رأى في منامه ما يَسُرُّه، ثم استيقظ. فإذا ليس في يده شيء» وقد قيل: «إن الموت موتان: موت إرادي، وموت طبيعي. فمن أمات نفسه موتًا إراديًا كان موته الطبيعي حياة له» ومعنى هذا: أن الموت الإرادي: هو قمع الشهوات المردية، وإخماد نيرانها المحرقة، وتسكين هوائجها المتلفة، فحينئذ يتفرغ القلب والروح للتفكر فيما فيه كمال العبد، ومعرفته، والاشتغال به. ويرى حينئذ أن إيثار الظل الزائل عن قريب على العيش اللذيذ الدائم: أخسر الخسران. فأما إذا كانت الشهوات وافدة، واللذات مؤْثِرة، والعوائد غالبة، والطبيعة حاكمة. فالقلب حينئذ: إما أن يكون أسيرًا ذليلاً، أو مهزومًا مُخرَجًا عن وطنه ومستقره الذي لا قرار له إلا فيه، أو قتيلاً ميتًا وما لجرح به إيلام. وأحسن أحواله: أن يكون في حرب، يدال له فيها مرة، ويدال عليه مرة. فإذا مات العبد موته الطبيعي: كانت بعده حياة روحه بتلك العلوم النافعة، والأعمال الصالحة، والأحوال الفاضلة التي

(١) انظر مثل هذه الفائدة كتابنا «الحرز الرباني» باب: الحرز الكبير.

حصلت له بإماتة نفسه. فتكون حياته هاهنا على حسب موته الإرادى فى هذه الدار.

وهذا موضع لا يفهمه إلا ألبّاء الناس وعقلاؤهم. ولا يعمل بمقتضاه إلا أهل الهمم العلية، والنفوس الزكية الأبية.

المرتبة السابعة – من مراتب الحياة: (حياة الأخلاق، والصفات المحمودة) التى هى حياة راسخة للموصوف بها. فهو لا يتكلف الترقى فى درجات الكمال. ولا يشق عليه. لاقتضاء أخلاقه وصفاته لذلك، بحيث لو فارقه ذلك لفارق ما هو من طبيعته وسَجيته. فحياة من قد طبع على الحياء والعفة والجود والسخاء، والمروءة والصدق والوفاء ونحوها: أتم من حياة من يقهر نفسه، ويغالب طبعه، حتى يكون كذلك. فإن هذا بمنزلة من تعارضه أسباب الداء وهو يعالجها ويقهرها بأضدادها، وذلك بمنزلة من قد عوفى من ذلك.

وكلما كانت هذه الأخلاق فى صاحبها أكمل كانت حياته أقوى وأتم. ولهذا كان خُلُق «الحياء» مشتقًا من «الحياة» اسمًا وحقيقة. فأكمل الناس حياة: أكملهم حياء. ونقصان حياء المرء من نقصان حياته. فإن الروح إذا ماتت لم تحس بما يؤلمها من القبائح. فلا تستحيى منها. فإذا كانت صحيحة الحياة أحست بذلك، فاستحيت منه. وكذلك سائر الأخلاق الفاضلة، والصفات الممدوحة تابعة لقوة الحياة، وضدها من نقصان الحياة. ولهذا كانت حياة الشجاع أكمل من حياة الجبان، وحياة السخى أكمل من حياة البخيل. وحياة الفطن الذكى أكمل من حياة الفَدْم البليد[1]. ولهذا لما كان الأنبياء – صلوات الله وسلامه عليهم – أكمل الناس حياة حتى إن قوة حياتهم تمنع الأرض أن تبلى أجسامهم – كانوا أكمل الناس فى هذه الأخلاق. ثم الأمثل فالأمثل من أتباعهم.

فانظر الآن إلى حياة حَلاَّف مهين هَمَّار مَشَّاء بنميم، مناع للخير معتد أثيم. عتُلٍّ بعد ذلك زَنيم. وحياة جواد شجاع، برٍّ عادلٍ عفيف محسن – تجد الأول ميتًا بالنسبة إلى الثانى. ولله در القائل:

وما للمرء خير فى حياة ... إذا ما عُدَّ من سقط المتاع

المرتبة الثامنة – من مراتب الحياة: (حياة الفرح والسرور، وقرة العين بالله). وهذه الحياة إنما تكون بعد الظفر بالمطلوب، الذى تَقَرُّ به عين طالبه. فلا حياة نافعة له بدونه. وحول هذه الحياة يدندن الناس كلهم. وكلهم قد أخطأ طريقها. وسلك طرقًا لا تفضى إليها. بل تقطعه عنها، إلا أقل القليل.

فدار طلب الكل حول هذه الحياة، وحُرِمَها أكثرهم.

وسبب حرمانهم إياها: ضعف العقل والتمييز والبصيرة، وضعف الهمة والإرادة. فإن مادتها بصيرة وقادة، وهمة نقادة. والبصيرة كالبصر تكون عمى وعَوَراً وعَمَشًا ورمدًا،

---

(١) الفدم: الثقيل الفهم العيى، والبليد: ضعيف الذكاء وقليل النشاط.

وتامة النور والضياء. وهذه الآفات قد تكون لها بالخلقة في الأصل. وقد تحدث فيها بالعوارض الكسبية.

والمقصود: أن هذه المرتبة من مراتب الحياة هي أعلى مراتبها، ولكن كيف يصل إليها مَنْ عقله مَسْبِيٌّ في بلاد الشهوات، وأمله موقوف على اجتناء اللذات، وسيرته جارية على أسوأ العادات، ودينه مستهلك بالمعاصي والمخالفات، وهمته واقفة مع السفليات، وعقيدته غير متلقاة من مشكاة النبوات؟!.

فهو في الشهوات منغمس، وفي الشبهات متنكس، وعن الناصح معرض، وعلى المرشد معترض، وعن السراء نائم، وقلبه في كل واد هائم. فلو أنه تجرد من نفسه. ورغب عن مشاركة أبناء جنسه. وخرج من ضيق الجهل إلى فضاء العلم. ومن سجن الهوى إلى ساحة الهدى، ومن نجاسة النفس، إلى طهارة القدس: لرأى الإلف الذي نشأ بنشأته، وزاد بزيادته، وقوى بقوته، وشرف عند نفسه وأبناء جنسه بحصوله، وسد[1] قذى في عين بصيرته، وشجا في حلق إيمانه، ومرضًا مترامِيًا إلى هلاكه.

فإن قلت: قد أشرت إلى حياة غير معهودة بين أموات الأحياء، فهل يمكنك وصف طريقها، لأصلَ إلى شيء من أذواقها، فقد بان لي أن ما نحن فيه من الحياة حياة بهيمية، ربما زادت علينا فيها البهائم بخلوها عن المنكرات والمنغصات وسلامة العاقبة؟.

قلت: لعمر الله إن اشتياقك إلى هذه الحياة، وطلب علمها ومعرفتها: لدليل على حياتك. وأنك لست من جملة الأموات.

فأول طريقها: أن تعرف الله، وتهتدي إليه طريقًا يوصلك إليه، ويحرق ظلمات الطبع بأشعة البصيرة، فيقوم بقلبه شاهد من شواهد الآخرة. فينجذب إليها بكليته، ويزهد في التعلقات الفانية، ويدأب في تصحيح التوبة، والقيام بالمأمورات الظاهرة والباطنة، وترك المنهيات الظاهرة والباطنة، ثم يقوم حارسًا على قلبه، فلا يسامحه بخطرة يكرهها الله، ولا بخطرة فضول لا تنفعه. فيصفو بذلك قلبه عن حديث النفس ووسواسها. فيُفْدى من أسرها. ويصير طليقًا. فحينئذ يخلو قلبه بذكر ربه، ومحبته والإنابة إليه. ويخرج من بين بيوت طبعه ونفسه، إلى فضاء الخلوة بربه وذكره، كما قيل:

وأخرج من بين البيوت، لعلني ... أحدث عنك النفس في السر خاليًا

فحينئذ يجتمع قلبه وخواطره وحديث نفسه على إرادة ربه، وطلبه والشوق إليه.

فإذا صدق في ذلك رزق محبة الرسول ﷺ، واستولت روحانيته على قلبه. فجعله

(١) كذا في الأصول. والظاهر أن كلمة «وسد» زائدة. فإن المعنى بدونها صحيح. أو محرفة عن كلمة «وجد» - الفقي.

إمامه ومعلمه، وأستاذه وشيخه وقدوته، كما جعله الله نبيه ورسوله وهاديًا إليه. فيطالع سيرته ومبادئ أمره ﷺ، وكيفية نزول الوحي عليه، ويعرف صفاته وأخلاقه، وآدابه في حركاته وسكونه، ويقظته ومنامه، وعبادته ومعاشرته لأهله وأصحابه، حتى يصير كأنه معه من بعض أصحابه.

فإذا رسخ قلبه في ذلك: فتح عليه بفهم الوحي المنزل عليه من ربه، بحيث لو قرأ السورة شاهد قلبُه ما أنزلت فيه، وما أريد بها. وحظه المختص به منها، من الصفات والأخلاق، والأفعال المذمومة، فيجتهد في التخلص منها كما يجتهد في الشفاء من المرض المخوف. وشاهد حَظَّه من الصفات والأفعال الممدوحة. فيجتهد في تكميلها وإتمامها.

فإذا تمكن من ذلك: انفتح في قلبه عين أخرى. يشاهد بها صفات الرب جل جلاله، حتى تصير لقلبه بمنزلة المرئي لعينه. فيشهد علو الرب سبحانه فوق خلقه، واستواءه على عرشه، ونزول الأمر من عنده بتدبير مملكته، وتكليمه بالوحي، وتكليمه لعبده جبريل به، وإرساله إلى من يشاء بما يشاء، وصعود الأمور إليه، وعرضها عليه.

فيشاهد قلبُه ربًا قاهرًا فوق عباده، آمرًا ناهيًا، باعثًا لرسله، منزلاً لكتبه، معبودًا مطاعًا، لا شريك له، ولا مثيل، ولا عدل له. ليس لأحد معه من الأمر شيء، بل الأمر كله له. فيشهد ربه سبحانه قائمًا بالملك والتدبير، فلا حركة ولا سكون، ولا نفع ولا ضر، ولا عطاء ولا منع، ولا قبض ولا بسط إلا بقدرته وتدبيره، فيشهد قيام الكون كله به، وقيامه سبحانه بنفسه. فهو القائم بنفسه، المقيم لكل ما سواه.

فإذا رسخ قلبه في ذلك: شهد الصفة المصححة لجميع صفات الكمال، وهي «الحياة» التي كمالها يستلزم كمال السمع والبصر، والقدرة والإرادة، والكلام، وسائر صفات الكمال، وصفة «القيومية» الصحيحة المصححة لجميع الأفعال. فالحي القيوم: من له كل صفة كمال. وهو الفعال لما يريد.

فإذا رسخ قلبه في ذلك: فُتح له مشهد «القرب» و«المعية» فيشهده سبحانه معه، غير غائب عنه، قريبًا غير بعيد، مع كونه فوق سماواته على عرشه، بائنًا من خلقه، قائمًا بالصنع والتدبير، والخلق والأمر، فيحصل له - مع التعظيم والإجلال - الأنس بهذه الصفة. فيأنس به بعد أن كان مستوحشًا. ويقوى به بعد أن كان ضعيفًا. ويفرح به بعد أن كان حزينًا. ويجد بعد أن كان فاقدًا. فحينئذ يجد طعم قوله: **«ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به. وبصره الذي يبصر به. ويده التي يبطش بها. ورجله التي يمشي بها. ولئن سألني لأعطينه. ولئن استعاذني لأعيذنه»**[1].

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٦٥٠٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فأطيب الحياة على الإطلاق: حياة هذا العبد. فإنه محب محبوب، متقرب إلى ربه، وربه قريب منه. قد صار له حبيبه لفرط استيلائه على قلبه، ولهجه بذكره. وعكوف همته على مرضاته، بمنزلة سمعه وبصره ويده ورجله. وهذه آلات إدراكه وعمله وسعيه، فإن سمع سمع بحبيبه، وإن أبصر أبصر به. وإن بطش بطش به. وإن مشى مشى به.

فإن صعب عليك فهم هذا المعنى، وكونُ المحب الكامل المحبة يسمع ويبصر ويبطش ويمشي بمحبوبه، وذاتُه غائبة عنه. فاضرب عنه صفحًا. وخَلِّ هذا الشأن لأهله.

خـل الهـوى لأنـاس يُعْرَفـون بـه قد كابدوا الحب حتى لانَ أصْعبه

فإن السالك إلى ربه لا تزال همته عاكفة على أمرين: استفراغ القلب في صدق الحب، وبذل الجهد في امتثال الأمر. فلا يزال كذلك حتى يبدو على سره شواهد معرفته، وآثار صفاته وأسمائه. ولكن يتوارى عنه ذلك أحيانًا. ويبدو أحيانًا. يبدو من عين الجود. ويتوارى بحكم الفترة. والفترات أمر لازم للعبد. فكل عامل له شِرَّة، ولكل شرة فترة. فأعلاها فترة الوحي. وهي للأنبياء، وفترة الحال الخاص للعارفين، وفترة الهمة للمريدين. وفترة العمل للعابدين. وفي هذه الفترات أنواع من الحكمة والرحمة، والتعرفات الإلهية، وتعريف قدر النعمة. وتجديد الشوق إليها، ومحض التواجد إليها وغير ذلك.

ولا تزال تلك الشواهد تتكرر وتتزايد، حتى تستقر، وينصبغ بها قلبه، وتصير الفترة غير قاطعة له. بل تكون نعمة عليه، وراحة له، وترويحًا وتنفيسًا عنه.

فهمة المحب إذا تعلقت روحه بحبيبه، عاكفًا على مزيد محبته، وأسباب قوتها. فهو يعمل على هذا. ثم يترقى منه إلى طلب محبة حبيبه له. فيعمل على حصول ذلك. ولا يعدم الطلب الأول، ولا يفارقه ألبتة. بل يندرج في هذا الطلب الثاني. فتتعلق همته بالأمرين جميعًا، فإنه إنما يحصل له منزلة «كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به» بهذا الأمر الثاني. وهو كونه محبوبًا لحبيبه. كما قال في الحديث: «**فإذا أحببته كنت سمعه وبصره إلخ**» فهو يتقرب إلى ربه، حفظًا لمحبته له، واستدعاء لمحبة ربه له.

فحينئذ يَشُدُّ مِئْزر الجِدِّ في طلب محبة حبيبه له بأنواع التقرب إليه:

فقلبه: للمحبة والإنابة والتوكل، والخوف والرجاء. ولسانه: للذكر وتلاوة كلام حبيبه. وجوارحه: للطاعات. فهو لا يفتر عن التقرب من حبيبه.

وهذا هو السير المفضي إلى هذه الغاية التي لا تنال إلا به. ولا يتوصل إليها إلا من هذا الباب، وهذه الطريق. وحينئذ تجمع له في سيره جميع متفرقات السلوك: من الحضور، والهيبة، والمراقبة، ونفي الخواطر، وتخلية الباطن.

● [مراتب القرب إلى الله]

فإن المحب يشرع – أولاً – في التقربات بالأعمال الظاهرة. وهي ظاهر التقرب. ثم

يترقى من ذلك إلى حال التقرب. وهو الانجذاب إلى حبيبه بكليته بروحه وقلبه، وعقله وبدنه. ثم يترقى من ذلك إلى حال الإحسان. فيعبد الله كأنه يراه. فيتقرب إليه حينئذ من باطنه بأعمال القلوب: من المحبة والإنابة، والتعظيم والإجلال والخشية. فينبعث حينئذ من باطنه الجود ببذل الروح، والجود فى محبة حبيبه بلا تكلف. فيجود بروحه ونفسه، وأنفاسه وإرادته، وأعماله لحبيبه حالاً، لا تكلفًا، فإذا وجد المحب ذلك فقد ظفر بحال التقرب وسره وباطنه. وإن لم يجده فهو يتقرب بلسانه وبدنه وظاهره فقط. فَلْيَدُم على ذلك. وليتكلف التقرب بالأذكار والأعمال على الدوام. فعساه أن يحظى بحال القرب.

ووراء هذا «القرب الباطن» أمرٌ آخر أيضًا وهو شيء لا يعبر عنه بأحسن من عبارة أقرب الخلق إلى الله رسول الله ﷺ عن هذا المعنى. حيث يقول حاكيًا عن ربه تبارك وتعالى: **«من تقرب منى شبرًا تقربت منه ذراعًا. ومن تقرب منى ذراعًا تقربت منه باعًا. ومن أتانى يمشى أتيته هرولة»**[1] فيجد هذا المحب فى باطنه ذوق معنى هذا الحديث ذوقًا حقيقيًا.

فذكر من مراتب القرب ثلاثة. ونبه بها على ما دونها وما فوقها. فذكر تقرب العبد إليه بالبر. وتقربه سبحانه إلى العبد ذراعًا. فإذا ذاق العبد حقيقة هذا التقرب انتقل منه إلى تقرب الذراع. فيجد ذوق تقرب الرب إليه باعًا. فإذا ذاق حلاوة هذا القرب الثانى: أسرع المشى حينئذ إلى ربه. فيذوق حلاوة إتيانه إليه هرولةً. وهاهنا منتهى الحديث، منبهًا على أنه إذا هَرْوَلَ عبده إليه كان قرب حبيبه منه فوق هرولة العبد إليه فإما أن يكون قد أمسك عن ذلك لعظيم شاهد الجزاء، أو لأنه يدخل فى الجزاء الذى لم تسمع به أذن، ولم يخطر على قلب بشر. أو إحالةً له على المراتب المتقدمة. فكأنه قيل له: وقس على هذا. فعلى قدر ما تبذل منك متقربًا إلى ربك: يتقرب إليك بأكثر منه. وعلى هذا فلازم هذا التقرب المذكور فى مراتبه. أى من تقرب إلى حبيبه بروحه وجميع قواه، وإرادته وأقواله وأعماله: تقرب الرب منه سبحانه بنفسه فى مقابلة تقرب عبده إليه.

وليس القرب فى هذه المراتب كلها قرب مسافة حسية، ولا مماسة. بل هو قرب حقيقى. والرب تعالى فوق سماواته على عرشه، والعبد فى الأرض.

وهذا الموضع هو سر السلوك، وحقيقة العبودية. وهو معنى الوصول الذى يدندن حوله القوم.

وملاك هذا الأمر: هو قصد التقرب أولاً. ثم التقرب ثانيًا. ثم حال القرب ثالثًا. وهو الانبعاث بالكلية إلى الحبيب.

وحقيقة هذا الانبعاث: أن تفنَى بمراده عن هواك، وبما منه عن حظك. بل يصير ذلك

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٥٣٧) ومسلم فى كتاب (التوبة/٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

هو مجموع حظك ومرادك، وقد عرفت أن من تقرب إلى حبيبه بشيء من الأشياء جوزى على ذلك بقرب هو أضعافه. وعرفت أن أعلى أنواع التقرب: تقرب العبد بجملته - بظاهره وباطنه، وبوجوده - إلى حبيبه. فمن فعل ذلك فقد تقرب بكله، ولم تبق منه بقية لغير حبيبه. كما قيل:

لا كان من لسواك فيه بقية ... يجد السبيل بها إليه المُذّل

وإذا كان المتقرب إليه بالأعمال يعطى أضعاف ما تقرب به. فما الظن بمن أُعْطى حال التقرب وذوقه ووجده؟ فما الظن بمن تقرب إليه بروحه، وجميع إرادته وهمته، وأقواله وأعماله؟.

● [الجزاء من جنس العمل]

وعلى هذا فكما جاد لحبيبه بنفسه، فإنه أهل أن يُجاد عليه، بأن يكون ربه سبحانه هو حظه ونصيبه، عوضًا عن كل شيء، جزاءً وفاقًا. فإن الجزاء من جنس العمل. وشواهد هذا كثيرة:

منها: قوله تعالى: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجًا. ويرزقه من حيث لا يحتسب. ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ [الطلاق/ ٢، ٣]، ففرق بين الجزائين كما ترى. وجعل جزاء المتوكل عليه كونه سبحانه حسبه وكافيه.

ومنها: أن الشهيد لما بذل حياته لله أعاضه الله سبحانه حياة أكمل منها عنده في محل قربه وكرامته.

ومنها: أن من بذل لله شيئًا أعاضه الله خيرًا منه.

ومنها: قوله تعالى: ﴿فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون﴾ [البقرة/ ١٥٢].

ومنها: قوله في الحديث القدسي: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملإٍ ذكرته في ملإٍ خير منه»[1].

ومنها: قوله: «من تقرب مني شبرًا تقربت منه ذراعًا» الحديث[2].

فالعبد لا يزال رابحًا على ربه أفضل مما قَدَّم له. وهذا المتقرب، بقلبه وروحه وعمله: يفتح عليه ربه بحياة لا تشبه ما الناسُ فيه من أنواع الحياة، بل حياة من ليس كذلك بالنسبة إلى حياته: كحياة الجنين في بطن أمه بالنسبة إلى حياة أهل الدنيا ولذتهم فيها. بل أعظم من ذلك.

(١) [صحيح] رواه أحمد (٢/ ٣٥٤، ٤٠٥) بإسناد صحيح.

(٢) [صحيح] تقدم قريبًا.

فهذا نموذج من بيان شرف هذه الحياة وفضلها. وإن كان علم هذا يوجب لصاحبه حياة طيبة. فكيف إن انصبغ القلب به، وصار حالاً ملازمًا لذاته؟ فالله المستعان.

فهذه الحياة: هى حياة الدنيا ونعيمها فى الحقيقة. فمن فقدها ففقده لحياته الطبيعية أولى به.

هذى حياة الفتى. فإن فُقدت ففقده للحياة أليق به

فلا عيش إلا عيش المحبين، الذين قَرَّت أعينهم بحبيبهم، وسكنت نفوسهم إليه، واطمأنت قلوبهم به، واستأنسوا بقربه، وتنعموا بحبه. ففى القلب فاقة لا يَسُدُّها إلا محبة الله، والإقبال عليه، والإنابة إليه، ولا يَلُمُّ شَعَثَه بغير ذلك ألبتة. ومن لم يظفر بذلك: فحياته كلها هموم وغموم، وآلام وحسرات. فإنه إن كان ذا همة عالية تقطعت نفسه على الدنيا حسرات. فإن همته لا ترضى فيها بالدون وإن كان مَهينًا خسيسًا فعيشه كعيش أخس الحيوانات. فلا تقر العيون إلا بمحبة الحبيب الأول.

نَقِّل فؤادك حيث شئتَ من الهوى ما الحب إلا للحبيب الأول
كم منزل فى الأرض يألَفُه الفتى وحَنينه أبدًا لأول منزل

المرتبة التاسعة من مراتب الحياة: (حياة الأرواح بعد مفارقتها الأبدان) وخلاصها من هذا السجن وضيقه. فإن من ورائه فضاء وروحًا وريحانًا وراحة. نسبة هذه الدار إليه. كنسبة بطن الأم إلى هذه الدار، أو أدنى من ذلك.

قال بعض العارفين: لتكُنْ مبادرتك إلى الخروج من الدنيا كمبادرتك إلى الخروج من السجن الضيق إلى أحبتك، والاجتماع بهم فى البساتين المونقة. قال الله تعالى فى هذه الحياة **﴿فأما إن كان من المقربين * فروح وريحان وجنة نعيم﴾ [الواقعة/ ٨٨، ٨٩].**

ويكفى فى طيب هذه الحياة: مرافقة الرفيق الأعلى، ومفارقة الرفيق المؤذى المنكد، الذى تنغص رؤيته ومشاهدته الحياة، فضلاً عن مخالطته وعِشْرته، إلى الرفيق الأعلى الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا، فى جوار الرب الرحمن الرحيم.

قد قلت، إذ مدحوا الحياة فأسرفوا: فى الموت ألفُ فضيلة لا تعرف
منها: أمان لقائه بلقائه وفراق كل معاشر لا ينصف

ولو لم يكن فى الموت من الخير إلا أنه باب الدخول إلى هذه الحياة، وجِسْر يُعْبَر منه إليها: لكفى به تحفة للمؤمن.

جزى الله عنا الموت خيرًا. فإنه أبَرُّ بنا من كل بَرٍّ والطف
يُعَجِّل تخليص النفوس من الأذى ويُدْنِى إلى الدار التى هى أشرف

فالاجتهاد في هذا العمر القصير، والمدة القليلة، والسعي والكدح، وتحمل الأثقال، والتعب والمشقة: إنما هو لهذه الحياة. والعلوم والأعمال: وسيلة إليها. وهي يَقَظة. وما قبلها من الحياة نوم. وهي عين، وما قبلها أثر. وهي حياة جامعة بين فقد المكروه، وحصول المحبوب في مقام الأنس، وحضرة القدس، حيث لا يتعذر مطلوب، ولا يفقد محبوب. حيث الطمأنينة والراحة، والبهجة والسرور. حيث لا عبارة للعبد عن حقيقة كنهها. لأنها في بلد لا عهد لنا به. ولا إلف بيننا وبين ساكنه. فالنفس - لإلفها لهذا السجن الضيق النكد زمانًا طويلاً - تكره الانتقال منه إلى ذلك البلد. وتستوحش إذا استشعرت مفارقته.

وحصول العلم بهذه الحياة: إنما وصل إلينا بخبر إلهي، على يد أكمل الخلق وأعلمهم وأنصحهم ﷺ. فقامت شواهدها في قلوب أهل الإيمان. حتى صارت لهم بمنزلة العيان. ففرت نفوسهم من هذا الظل الزائل، والخيال المضمحل، والعيش الفاني المشوب بالتنغيص وأنواع الغصص، رغبة في هذه الحياة، وشوقًا إلى ذلك الملكوت، ووجدا بهذا السرور، وطربًا على هذا الحد، واشتياقًا لهذا النسيم، الوارد من محل النعيم المقيم.

ولعمر الله إن من سافر إلى بلد العدل والخِصْب، والأمن والسرور: صَبَّر في طريقه على كل مشقة، وإعوار وجدب، وفارق المتخلفين أحوج ما كان إليهم، وأجاب المنادي إذا نادى به: حي على الفلاح. وبذل نفسه في الوصول بَذْل المحب بالرضى والسماح، وواصل السير بالغدوِّ والرواح. فحمد عند الوصول مَسْراه، وإنما يحمد المسافر السُّرَى عند الصباح.

عند الصباح يحمد القوم السُّرَى وفي الممات يحمد القوم اللقا

وما هذا - والله - بالصعب ولا بالشديد، مع هذا العمر القصير، الذي هو بالنسبة إلى تلك الدار كساعة من نهار ﴿كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار﴾ [الأحقاف/ ٣٥]، ﴿ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم﴾ [يونس/ ٤٥]، ﴿كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها﴾ [النازعات/ ٤٦] ﴿ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة﴾ [الروم/ ٥٥] ﴿قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين * قالوا لبثنا يومًا أو بعض يوم فاسأل العادين * قال إن لبثتم إلا قليلاً لو أنكم كنتم تعلمون﴾ [المؤمنون/ ١١٢ - ١١٤] فلو أن أحدنا يُجَرُّ على وجهه - يتقي به الشوك والحجارة - إلى هذه الحياة: لم يكن ذلك كثيرًا ولا غبنًا في جنب ما يُوقَّاه.

فواحسرتاه على بصيرة شاهدت هاتين الحياتين على ما هما عليه، وعلى همة تؤثر الأدنى على الأعلى. وما ذاك إلا بتوفيق مَنْ أزمَّة الأمور بيديه. ومنه ابتداء كل شيء وانتهاؤه إليه، أقعدَ نفوس من غلبت عليهم الشقاوة عن السفر إلى هذه الدار، وجذب

قلوب من سبقت لهم منه الحسنى. وأقامهم فى الطريق، وسهل عليهم ركوب الأخطار. فأضاع أولئك مراحل أعمارهم مع المتخلفين وقطع هؤلاء مراحل أعمارهم مع السائرين. وعقدت الغبرة وثار العجاج[1]، فتوارى عنه السائرون والمتخلفون. وسينجلى عن قريب. فيفوز العاملون. ويخسر المبطلون.

* ومن طيب هذه الحياة ولذتها: قال النبى ﷺ: «ما من نفس تموت - لها عند الله خير - يسرها أن ترجع إلى الدنيا، وأن لها الدنيا وما فيها، إلا الشهيد. فإنه يتمنى الرجوع إلى الدنيا. لما يرى من كرامة الله له»[2] يعنى ليقتل فيه مرة أخرى.

وسمع بعض العارفين منشدًا ينشد:

إنما العيش فى بهيمية اللـ ... ـذَّة، وهو ما يقوله الفلسفى
حُكم كأس المنون: أن يتساوى ... فى حساها البليد والألمعىُّ
ويصير الغبىُّ تحت ثرى الأر ... ض. كما صار تحتها اللوذعىُّ
فسَلِ الأرضَ عنهما إن أزالَ الشـ ... ـكَّ والشبهةَ السؤالُ الجلىُّ

فقال: قاتله الله، ما أشد معاندته للدين والعقل! هذا نَفَس عدو الفطرة، والشريعة، والعقل والإيمان والحكمة. يا مسكين: أمن أجل أن الموت تساوى فيه الصالح والطالح، والعالم والجاهل، وصاروا جميعًا تحت أطباق الثرى: أيجب أن يتساووا فى العاقبة؟

أما تساوى قوم سافروا من بلد إلى بلد فى الطريق؟ فلما بلغوا القصد نزل كل واحد فى مكان كان مُعدًا له، وتُلُقِّى بغير ما تُلُقِّى به رفيقة فى الطريق؟ أمَا لكل قوم دار فأجلس كل واحد منهم حَيث يليق به؟ وقوبل هذا بشىء، وهذا بضده؟ أما قدم على الملك من جاءه بما يحبه. فأكرمه عليه، ومن جاءه بما يسخطه، فعاقبه عليه؟ أما قدم ركب المدينة. فنزل بعضهم فى قصورها وبساتينها وأماكنها الفاضلة. ونزل قوم على قوارع الطريق بين الكلاب؟ أما قدم اثنان من بطن الأم الواحدة. فصار هذا إلى المُلْك، وهذا إلى الأسر والعناء؟.

وقولك «سل الأرض عنهما» أما إنا قد سألناها، فأخبرتنا: أنها قد ضمت أجسادهم وجثثهم وأوصالهم، لا كفرهم وإيمانهم، ولا أنسابهم وأحسابهم، ولا حلمهم وسفههم، ولا طاعتهم ومعصيتهم، ولا يقينهم وشكهم، ولا توحيدهم وشركهم، ولا جورهم وعدلهم، ولا علمهم وجهلهم، فأخبرتنا عن هذه الجثث البالية والأبدان المتلاشية، والأوصال المتمزقة، وقالت: هذا خبر ما عندى.

وأما خبر تلك الأرواح، وما صارت إليه: فسلوا عنها كتب رب العالمين، ورسله الصادقين، وخلفاءهم الوارثين. سلوا القرآن، فعنده الخبر اليقين. وسلوا من جاء به، فهو

---

(١) العجاج: الغبار.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٨١٧) ومسلم (فى الجهاد/ ١٠٩) عن أنس رضى الله عنه.

بذلك أعرف العارفين. وسلوا العلم والإيمان، فهما الشاهدان المقبولان. وسلوا العقول والفطر، فعندها حقيقة الخبر ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواءً محياهم ومماتهم ساءَ ما يحكمون﴾ [الجاثية: ٢١] تعالى الله - أحكم الحاكمين - عن هذا الظن والحسبان. الذي لا يليق إلا بأجهل الجاهلين.

ثم قال: الناظر في هذا الباب رجلان: رجل ينظر إلى الأشياء، ورجل ينظر في الأشياء. فالأول: يحار فيها. فإن صورها وأشكالها وتخاطيطها تستفرغ ذهنه وحسه، وتبدد فكره وقلبه. فنظره إليها بعين حسِّه، لا يفيده منها ثمرة الاعتبار، ولا زُبدة الاختيار؛ لأنه لما فقد الاعتبار أولاً، فإنه فقد الاختيار ثانيًا.

وأما الناظر في الأشياء: فإن نظره يبعثه على العبور من صورها إلى حقائقها والمراد بها. وما اقتضى وجودها من الحكمة البالغة، والعلم التام. فيفيده هذا النظر تمييز مراتبها، ومعرفة نافعها من ضارها، وصحيحها من سقيمها، وباقيها من فانيها، وقشرها من لُبِّها. ويميز بين الوسيلة والغاية، وبين وسيلة الشيء ووسيلة ضده. فيعرف حينئذ أن الدنيا قشر والآخرة لُبُّهُ وأن الدنيا محل الزرع، والآخرة وقت الحصاد. وأن الدنيا معبر وممر، والآخرة دار مستقر.

وإذا عرف أن الدنيا طريق وممر: كان حَرِيًّا بتهيئة الزاد لقراره، ويعلم حينئذ أنه لم ينشأ في هذه الدار للاستيطان والخلود. ولكن للجواز إلى مكان آخر، هو المنزل والمتبوأ. وأن الإنسان دُعي إلى ذلك بكل شريعة، وعلى لسان كل نبي، وبكل إشارة ودليل. ونُصب له على ذلك علَم، وضرب لأجله كل مثل. ونبه عليه بنشأته الأولى ومبادئه، وسائر أحواله، وأحوال طعامه وشرابه، وأرضه وسمائه. بحيث أزيلت عنه الشبهة، وأوضحت له المحجة، وأقيمت عليه الحجة. وأعذر إليه غاية الإعذار، وأمهل أتم الإمهال. فاستبان لذي العقل الصحيح والفطرة السليمة: أن الظعن[1] عن هذا المكان ضروري، والانتقال عنه حق لا مِرْية فيه. وأن له محلاً آخر. له قد أُنشئ. ولأجله قد خلق. وله هُيِّئ. فمصيره إليه. وقدومه بلا ريب عليه. وأن داره هذه: منزل عبور، لا منزل قرار.

وبالجملة: من نظر في الموجودات، ولم يقنع بمجرد النظر إليها وحدها: وجدها دالة على أن وراء هذه الحياة حياة أخرى أكمل منها. وأن هذه الحياة بالنسبة إليها كالمنام بالنسبة إلى اليقظة. وكالظل بالنسبة إلى الشخص، وسمعها كلها تنادي بما نادى به ربها وخالقها وفاطرها ﴿يا أيها الناس إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور﴾ [فاطر/ ٥]، وتنادي بلسان الحال؛ بما نادى به ربها بصريح المقال: ﴿واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيمًا تذروه الرياح. وكان الله على كل شيء مقتدرًا﴾ [الكهف/ ٤٥]، وقال تعالى: ﴿إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه

---

(١) الظعن: السير والارتحال.

من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون﴾ [يونس/ ٢٤]، وقال تعالى: ﴿اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾ [الحديد/ ٢٠]، ثم ندبهم إلى المسابقة إلى الدار الآخرة الباقية التي لا زوال لها. فقال: ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾ [الحديد/ ٢١].

وسمع بعض العارفين منشداً ينشد عن بعض الزنادقة عند موته - وهو محمد بن زكريا الرازي المتطبب:

لعمري ما أدري - وقد أذن البلى بعاجل ترحالي - إلى أين ترحالي؟

وأين محل الروح بعد خروجه عن الهيكل المنحل والجسد البالي؟

فقال: وما علينا من جهله. إذا لم يدر أين ترحاله؟ ولكننا ندري إلى أين ترحالنا وترحاله. أما ترحاله: فإلى دار الأشقياء، ومحل المنكرين لقدرة الله وحكمته، والمكذبين بما اتفقت عليه كلمة المرسلين عن ربهم: ﴿أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ [الرعد/ ٥]، ﴿وقالوا أئذا ضللنا في الأرض أئنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون * قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون * ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون﴾ [السجدة/ ١٠ - ١٢].

وأما ترحالنا، أيها المسلمون، المصدقون بلقاء ربهم، وكتبه ورسله: فإلى نعيم دائم، وخلود متصل، ومقام كريم، وجنة عرضها السماوات والأرض في جوار رب العالمين، وأرحم الراحمين، وأقدر القادرين، وأحكم الحاكمين، الذي له الخلق والأمر، وبيده النفع والضر، الأول بالحق، الموجود بالضرورة، المعروف بالفطرة، الذي أقرت به العقول، ودلت عليه كل الموجودات، وشهدت بوحدانيته وربوبيته جميع المخلوقات، وأقرت بها الفرط. المشهود وجوده وقيوميته بكل حركة وسكون، بكل ما كان وما هو كائن وما سيكون. الذي خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة من أنواع النباتات، وبث به في الأرض جميع الحيوانات ﴿أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً﴾ [النمل/ ٦١] الذي يجيب المضطر إذا دعاه، ويغيث الملهوف إذا ناداه. ويكشف السوء ويفرج الكربات. ويقيل العثرات. الذي

يهدى خلقه فى ظلمات البر والبحر، ويرسل الرياح بُشراً بين يدى رحمته. فيحيى الأرض بوابل القطر. الذى يبدأ الخلق ثم يعيده. ويرزق من فى السماوات والأرض من خلقه وعبيده. الذى يملك السمع والأبصار والأفئدة. ويخرج الحى من الميت. ويخرج الميت من الحى، ويدبر الأمر الذى ﴿بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه﴾ [المؤمنون/ ٨٨] ﴿الذى له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك. وخلق كل شىء فقدره تقديراً﴾ [الفرقان/ ٢] المستعان به على كل نائبة وفادحة، والمعهود منه كل بر وكرامة. الذى عنت له الوجوه، وخشعت له الأصوات، وسبَّحت بحمده الأرض والسماوات، وجميع الموجودات، الذى لا تسكن الأرواح إلا بحبه، ولا تطمئن القلوب إلا بذكره، ولا تزكو العقول إلا بمعرفته، ولا يُدرَك النجاح إلا بتوفيقه، ولا تحيا القلوب إلا بنسيم لطفه وقربه، ولا يقع أمر إلا بإذنه، ولا يهتدى ضال إلا بهدايته، ولا يستقيم ذو أود إلا بتقويمه، ولا يفهم أحد إلا بتفهيمه. ولا يُتخلص من مكروه إلا برحمته، ولا يُحفظ شىء إلا بكلاءته، ولا يُفتتح أمر إلا باسمه، ولا يتم إلا بحمده، ولا يدرك مأمول إلا بتيسيره، ولا تنال سعادة إلا بطاعته، ولا حياة إلا بذكره ومحبته ومعرفته، ولا طابت الجنة إلا بسماع خطابه ورؤيته. الذى وسع كل شىء رحمة وعلماً، وأوسع كل مخلوق فضلاً وبراً.

فهو الإله الحق. والرب الحق. والملك الحق. والمنفرد بالكمال المطلق من كل الوجوه. المبرأ عن النقائص والعيوب من كل الوجوه. لا يبلغ المثنون - وإن استوعبوا جميع الأوقات بكل أنواع الثناء - ثناء عليه، بل ثناؤه أعظم من ذلك. فهو كما أثنى على نفسه. هذا الجار.

وأما الدار: فلا تعلم نفس حسنها وبهاءها، وسعتها ونعيمها. وبهجتها وروحها وراحتها. فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت. ولا خطر على قلب بشر. فيها ما تشتهى الأنفس، وتلذُّ الأعين. فهى الجامعة لجميع أنواع الأفراح والمسرات، الخالية من جميع المنكدات والمنغصات، ريحانة تهتز، وقصر مشيد، وزوجة حسناء، وفاكهة نضيجة.

فترحالنا أيها - الصادقون المصدقون - إلى هذه الدار بإذن ربنا وتوفيقه وإحسانه.

وترحال الكاذبين المكذبين إلى الدار التى أعدت لمن كفر بالله ولقائه، وكتبه ورسله.

ولن يجمع الله بين الموحدين له - الطالبين لمرضاته، الساعين فى طاعته، الدائبين فى خدمته، المجاهدين فى سبيله - وبين الملحدين، الساعين فى مساخطه، الدائبين فى معصيته، المستفرغين جهدهم فى أهوائهم وشهواتهم: فى دار واحدة، إلا على سبيل الجواز والعبور. كما جمع بينهما فى هذه الدنيا. ويجمع بينهم فى موقف القيامة، فحاشاه من هذا الظن السيء الذى لا يليق بكماله وحكمته.

فصل [حياة الشهداء]

وفى هذه المرتبة تعلم حياة الشهداء، وأنهم عند ربهم يرزقون، وأنها أكمل من حياتهم فى هذه الدنيا، وأتم وأطيب، وإن كانت أجسادهم متلاشية، ولحومهم متمزقة، وأوصالهم متفرقة، وعظامهم نَخِرة، فليس العمل على الطَّلَلِ، إنما الشأن فى الساكن. قال الله تعالى: **﴿ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾** [آل عمران/ ١٦٩]، وقال تعالى: **﴿ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون﴾** [البقرة/ ١٥٤]، وإذا كان الشهداء إنما نالوا هذه الحياة بمتابعة الرسل وعلى أيديهم، فما الظن بحياة الرسل فى البرزخ؟ ولقد أحسن القائل ما شاء:

فالعيش نوم. والمنية يقظة ... والمرء بينهما خيال سارى

فللرسل والشهداء والصديقين من هذه الحياة - التى هى يقظة من نوم الدنيا - أكملها وأتمها. وعلى قدر حياة العبد فى هذا العالم يكون شوقه إلى هذه الحياة، وسعيه وحرصه على الظفر بها. والله المستعان.

المرتبة العاشرة من مراتب الحياة: (الحياة الدائمة الباقية بعد طَيِّ هذا العالم. وذهاب الدنيا وأهلها فى دار الحيوان).

وهى الحياة التى شمر إليها المشمرون. وسابق إليها المتسابقون. ونافس فيها المتنافسون. وهى التى أجرينا الكلام إليها. ونادت الكتب السماوية ورسل الله جميعهم عليها. وهى التى يقول من فاته الاستعداد لها **﴿إذا دُكَّت الأرض دكًا دكًا * وجاء ربك والملك صفًا صفًا * وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الإنسان وأنَّى له الذكرى * يقول يا ليتنى قدمت لحياتى * فيومئذ لا يُعَذِّب عذابه أحد * ولا يُوثِق وثاقه أحد﴾** [الفجر/ ٢١ - ٢٦]، وهى التى قال الله عز وجل فيها: **﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون﴾** [العنكبوت/ ٦٤].

والحياة المتقدمة كالنوم بالنسبة إليها، وكل ما تقدم - من وصف السير ومنازله، وأحوال السائرين، وعبوديتهم الظاهرة والباطنة - فوسيلة إلى هذه الحياة. وإنما الحياة الدنيا، بالنسبة إليها، كما قال النبى ﷺ: **«ما الدنيا فى الآخرة إلا كما يُدخِل أحدُكم إصبعه فى اليَمّ فلينظر بِمَ ترجع؟»**[1].

وكما قيل: تنفست الآخرة. فكانت الدنيا نفسًا من أنفاسها. فأصاب أهل السعادة نَفَس نعيمها. فهم على هذا النفس يعملون. وأصاب أهلَ الشقاوة نفس عذابها. فهم على ذلك النفس يعملون.

---

(١) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٢٣٢٣) عن المستورد رضى الله عنه وقال: حديث حسن صحيح.

وإذا كانت حياة أهل الإيمان والعمل الصالح فى هذه الدار حياة طيبة. فما الظن بحياتهم فى البرزخ، وقد تخلصوا من سجن الدنيا وضيقها؟ فما الظن بحياتهم فى دار النعيم المقيم الذى لا يزول. وهم يرون وجه ربهم تبارك وتعالى بُكرَة وعشيًا ويسمعون خطابه؟

• [اسباب غفلة النفس وتخلفها عن طلب هذه الحياة]

فإن قلت: ما سبب تخلف النفس عن طلب هذه الحياة التى لا خَطَر لها، وما الذى زَهَّدها فيها؟ وما سبب رغبتها فى الحياة الفانية المضمحلة، التى هى كالخيال والمنام؟ أفسادٌ فى تصورها وشعورها؟ أم تكذيب بتلك الحياة؟ أم لآفة فى العقل، وعمى هناك؟ أم إيثار حاضر المشهود بالعيان على الغائب المعلوم بالإيمان؟

قيل: بل ذلك لمجموع أمور مركبة من ذلك كله.

وأقوى الأسباب فى ذلك:

[أولاً]: (ضعف الإيمان). فإن الإيمان هو روح الأعمال. وهو الباعث عليها، والآمر بأحسنها، والناهى عن أقبحها. وعلى قدر قوة الإيمان يكون أمره ونهيه لصاحبه، وائتمار صاحبه وانتهاؤه. قال الله تعالى: ﴿قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين﴾ [البقرة/ ٩٣].

وبالجملة: فإذا قوى الإيمان قوى الشوق إلى هذه الحياة. واشتد طلب صاحبه لها.

السبب الثانى: (جُثوم الغفلة على القلب). فإن الغفلة نوم القلب. ولهذا تجد كثيراً من الأيقاظ فى الحس نيامًا فى الواقع. فتحسبهم أيقاظًا وهم رقود، ضد حال من يكون يقظان القلب وهو نائم. فإن القلب إذا قويت فيه الحياة لا ينام إذا نام البدن. وكمال هذه الحياة كان لنبينا ﷺ. ولمن أحيا الله قلبه بمحبته واتباع رسالته على بصيرة من ذلك بحسب نصيبه منهما.

فالغفلة واليقظة يكونان فى الحس والعقل والقلب، فمستيقظ القلب وغافله كمستيقظ البدن ونائمه. وكما أن يقظة الحس على نوعين. فكذلك يقظة القلب على نوعين:

• [انواع اليقظة من الغفلة]

فالنوع الأول من يقظة الحس: أن صاحبها ينفذ فى الأمور الحسية. ويتوغل فيها بكسبه وفطانته، واحتياله وحسن تأتيه.

والنوع الثانى: أن يُقبِل على نفسه وقلبه وذاته. فيعتنى بتحصيل كماله. فيلحظ عوالى الأمور وسفسافها. فيؤثر الأعلى على الأدنى. ويقدم خير الخيرين بتفويت أدناهما ويرتكب أخف الشرين خشية حصول أقواهما. ويتحلى بمكارم الأخلاق ومعالى الشِّيم،

فيكون ظاهره جميلاً، وباطنه أجمل من ظاهره. وسريرته خيراً من علانيته، فيزاحم أصحاب المعالى عليها كما يتزاحم أهل الدينار والدرهم عليهما. فبهذه اليقظة يستعد للنوعين الآخرين منهما.

أحدهما: يقظه تبعثه على اقتباس الحياة الدائمة الباقية، التى لا خَطَر لها، من هذه الحياة الزائلة الفانية، التى لا قيمة لها.

فإن قلت: مَثِّل لى، كيف تقتبسُ الحياة الدائمة من الحياة الفانية؟ وكيف يكون هذا؟ فإنى لا أفهمه.

قلت: وهذا أيضًا من نوم القلب، بل من موته. وهل تقتبس الحياة الدائمة إلا من هذه الحياة الزائلة؟ وأنت قد تشعل سراجك من سراج آخر قد أشفى على الانطفاء، فيتَّقد الثانى ويضىء غاية الإضاءة، ويتصل ضوءه، وينطفئ الأول. والمقتبس لحياته الدائمة من حياته المنقطعة: إنما ينتقل من دار منقطعة إلى دار باقية، وقد توسط الموت بين الدارين. فهو قنطرة لا يعبر إلى تلك الدار إلا عليها، وباب لا يدخل إليها إلا منه. فهما حياتان فى دارين بينهما موت؛ وكما أن نور تلك الدار مقتبس من نور هذه الدار، فحياتها كذلك مقتبسة من حياتها. فعلى قدر نور الإيمان فى هذه الدار يكون نور العبد فى تلك الدار. وعلى قدر حياته فى هذه الدار تكون حياته هناك.

نعم هذا النور والحياة، الذى يقتبس منه ذلك النور والحياة، لا ينقطع. بل يضىء للعبد فى البرزخ، وفى موقف القيامة، وعلى الصراط. فلا يفارقه إلى دار الحيوان. يطفأ نور الشمس وهذا النور لا يطفأ. وتبطل الحياة المحسوسة وهذه الحياة لا تبطل. هذا أحد نوعى يقظة القلب.

النوع الثانى: يقظة تبعث على حياة. لا تدركها العبارة. ولا ينالها التوهم. ولا يطابق فيها اللفظ لمعناه ألبتة. والذى يشار به إليها: حياة المحب مع حبيبه، الذى لا قِوام لقلبه وروحه وحياته إلا به ولا غنى له عنه طرفة عين. ولا قرة لعينه، ولا طمأنينة لقَلبه، ولا سكون لروحه، إلا به، فهو أحوج إليه من سمعه وبصره وقُوته، بل ومن حياته. فإن حياته بدونه عذاب وآلام، وهموم وأحزان. فحياته موقوفة على قربه وحبه ومصاحبته. وعذاب حجابه عنه: أعظم من العذاب الآخر. كما أن نعيم القلب والروح بإزالة ذلك الحجاب: أعظم من النعيم بالأكل والشرب، والتمتع بالحور العين. فهكذا عذاب الحجاب أعظم من عذاب الجحيم، ولهذا جمع الله سبحانه لأوليائه بين النعيمين فى قوله: **﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾** [يونس/ ٢٦] فالحسنى الجنة. والزيادة: رؤية وجهه الكريم فى جنات عدن. وجمع لأعدائه بين العذابين فى قوله: **﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون * ثم إنهم لصالوا الجحيم﴾** [المطففين/ ١٥، ١٦].

والمقصود: أن الغفلة هى نوم القلب عن طلب هذه الحياة. وهى حجاب عليه. فإن كُشف هذا الحجاب بالذكر وإلا تكاثف حتى يصير حجاب بطالة ولعب، واشتغال بما لا يفيد. فإن بادر إلى كشفه، وإلا تكاثف حتى يصير حجاب معاص وذنوب صغار تبعده عن الله. فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى يصير حجاب كبائر توجب مَقْتَ الرب تعالى له، وغضبه ولعنته. فإن بادر إلى كشفه، وإلا تكاثف حتى صار حجاب بِدَع عملية يعذب العامل فيها نفسه. ولا تجدى عليه شيئًا. فإن بادر إلى كشفه، وإلا تكاثف حتى صار حجاب بدع قولية اعتقادية. تتضمن الكذب على الله ورسوله ﷺ، والتكذيب بالحق الذى جاء به الرسول ﷺ. فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى صار حجاب شك وتكذيب. يقدح فى أصول الإيمان الخمسة. (وهى: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، ولقائه) فلغلظ حجابه وكثافته، وظلمته وسواده: لا يرى حقائق الإيمان. ويتمكن منه الشيطان، يَعِدُه ويُمَنِّيه، والنفس الأمارة بالسوء تهوى وتشتهى. وسلطان الطبع قد ظفر بسلطان الإيمان. فأسره وسجنه، إن لم يهلكه. وتولى تدبير المملكة واستخدام جنود الشهوات، وأقطعها العوائد التى جرى عليها العمل. وأغلق باب اليقظة. وأقام عليه بواب الغفلة. وقال: إياك أن نؤتَى من قبلك. واتخذ حاجبًا من الهوى، وقال: إياك أن تمكن أحدًا يدخل علىّ إلا معك. فأمرُ هذه المملكة قد صار إليك وإلى البواب. فيا بواب الغفلة، ويا حاجب الهوى ليلزم كل منكما ثغره، فإن أخليتما فَسدَ أمر مملكتنا، وعادت الدولة لغيرنا، وسامنا سلطان الإيمان شر الخزى والهوان. ولا نفرح بهذه المدينة أبدًا.

فلا إله إلا الله! إذا اجتمعت على القلب هذه العساكر، مع رِقَّة الإيمان، وقلة الأعوان، والإعراض عن ذكر الرحمن، والانخراط فى سلك أبناء الزمان، وطول الأمل المفسد للإنسان - أن آثر العاجل الحاضر على الغائب الموعود به بعد طَىِّ هذه الأكوان. فالله المستعان وعليه التكلان.

فهذا فصل مختصر نافع فى ذكر الحياة وأنواعها، والتشويق إلى أشرفها وأطيبها، فمن صادف من قلبه حياة انتفع به، وإلا فَخُودٌ تزف إلى ضرير مقعد.

فلنرجع إلى شرح كلام صاحب «المنازل»:

* قال: «**ولها ثلاثة أنفاس: نفس الخوف، ونفس الرجاء، ونفس المحبة**»[1].

لما كان كل حيوان متنفسًا، فإن النفَس موجب الحياة وعلامتها: كانت أنفاس الحياة المشار إليها ثلاثة أنفاس:

* **نفس الخوف**: (ومصدره: مطالعة الوعيد)، وما أعد الله لمن آثر الدنيا على الآخرة.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٤١) ويقصد بالتى لها ثلاثة أنفاس: الدرجة الأولى من منزلة الحياة وهى (حياة العلم من موت الجهل) كما تقدم ذكر ذلك.

والمخلوق على الخالق، والهوى على الهدى، والغى على الرشاد.

* ونفس الرجاء: (ومصدره: مطالعة الوعد)، وحسن الظن بالرب تعالى. وما الله أعد لمن آثر الله ورسوله ﷺ، والدار الآخرة، وحكَّمَ الهدى على الهوى، والوحى على الآراء، والسنة على البدعة، وما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه على عوائد الخلق.

* ونفس بالمحبة: (مصدره: مطالعة الأسماء والصفات، ومشاهدة النعماء والآلاء).

فإذا ذكر ذنوبه: تنفس بالخوف. وإذا ذكر رحمة ربه، وسعة مغفرته وعفوه: تنفس بالرجاء. وإذا ذكر جماله وجلاله وكماله وإحسانه وإنعامه: تنفس بالحب.

فليزن العبد إيمانه بهذه الأنفاس الثلاثة. ليعلم ما معه من الإيمان، فإن القلوب مفطورة على حب الجمال والإجمال. والله سبحانه جميل. بل له الجمال التام الكامل من جميع الوجوه - جمال الذات، وجمال الصفات، وجمال الأفعال، وجمال الأسماء - وإذا جمع جمال المخلوقات كله على شخص واحد، ثم كانت جميعها على جمال ذلك الشخص، ثم نسب هذا الجمال إلى جمال الرب تبارك وتعالى: كان أقل من نسبة سراج ضعيف إلى عين الشمس.

فالنفَس الصادر عن هذه الملاحظة والمطالعة: أشرف أنفاس العبد على الإطلاق. فأين نفس المشتاق المحب الصادق إلى نفس الخائف الراجى؟

ولكن لا يحصل له هذا النفَس إلا بتحصيل ذينك النفسين، فإن أحدهما ثمرة تركه للمخالفات. والثانى: ثمرة فعله للطاعات، فمن هذين النفسين يصل إلى النفس الثالث.

فصل [الحياة الثانية: حياة الجمع]

قال: «الحياة الثانية: حياة الجمع من موت التفرقة. ولها ثلاثة أنفاس: نفس الاضطرار، ونفس الافتقار، ونفس الافتخار»[1].

ومراده - إن شاء الله - بالجمع فى هذه الدرجة: جمع القلب على الله، وجمع الخواطر والعزوم فى التوجه إليه سبحانه. لا الجمع الذى هو حضرة الوجود؛ لأنه قد ذكر حياة هذا الجمع فى الدرجة الثالثة. وسماها «حياة الوجود».

وإنما كان جمع القلب على الله والخواطر على السير إليه: حياة حقيقية؛ لأن القلب لا سعادة له، ولا فلاح ولا نعيم، ولا فوز ولا لذة، ولا قُرَّة عين إلا بأن يكون الله وحده هو غاية طلبه، ونهاية قصده. ووجهه الأعلى: هو كل بغيته. فالتفرقة المتضمنة للإعراض عن التوجه إليه، واجتماع القلب عليه: هى مرضه إن لم يمت منها.

* قال «ولهذه الحياة ثلاثة أنفاس: نفس الاضطرار»: وذلك لانقطاع أمله مما سوى الله.

(١) المنازل (ص/٤١).

فيضطر حينئذ - بقلبه وروحه ونفسه وبدنه - إلى ربه ضرورة تامة. بحيث يجد في كل منبت شعرة منه فاقة تامة إلى ربه ومعبوده. فهذا النفس نفس مضطر إلى ما لا غنى له عنه طرفة عين. وضرورته إليه من جهة كونه ربه، وخالقه وفاطره وناصره، وحافظه ومعينه ورازقه، وهاديه ومعافيه، والقائم بجميع مصالحه. ومن جهة كونه: معبوده وإلهه، وحبيبه الذى لا تكمل حياته ولا تنفع إلا بأن يكون هو وحده أحب شيء إليه، وأشوق شيء إليه. وهذا الاضطرار: هو اضطرار «إياك نعبد» والاضطرار الأول: اضطرار «إياك نستعين».

* ولعمر الله إن «نفس الافتقار»: هو هذا النفس، أو من نوعه. ولكن الشيخ جعلهما نفسين. فجعل «نفس الاضطرار» بداية، و«نفس الافتقار» توسط، و«نفس الافتخار» نهاية. وكأن «نفس الاضطرار» يقطع الخلق من قلبه، و«نفس الافتقار» يعلق قلبه بربه.

والتحقيق: أنه نفس واحد ممتد. أوله انقطاع. وآخره اتصال.

* وأما «نفس الافتخار»: فهو نتيجة هذين النفسين؛ لأنهم إذا صحّا للعبد حصل له القرب من ربه، والأنس به، والفرح به، وبالخلع التى خلعها ربه على قلبه وروحه مما لا يقوم لبعضه ممالك الدنيا بحذافيرها. فحينئذ يتنفس نفساً آخر. يجد به من التفريج والترويح والراحة والانشراح ما يشبه - من بعض الوجوه - بنفس مَنْ جُعل فى عنقه حبل ليخنق به حتى يموت. ثم كشف عنه وقد حبس نفسه. فتنفس نفس من أعيدت عليه حياته. وتخلص من أسباب الموت.

فإن قلت: ما للعبد والافتخار؟ وأين العبودية من نفس الافتخار؟.

قلت: لا يريد بذلك: أن العبد يفتخر بذلك. ويختال على بنى جنسه بل هو فرح وسرور لا يمكن دفعه عن نفسه بما فتح عليه ربه. ومنحه إياه، وخصه به. وأولى ما فرح به العبد: فضل ربه عليه. فإنه تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده. ويحب الفرح بذلك؛ لأنه من الشكر. ومن لا يفرح بنعمة المنعم لا يعد شكوراً. فهو افتخار بما هو محض منة الله ونعمته على عبده، لا افتخار بما من العبد. فهذا هو الذى ينافى العبودية لا ذاك.

وهنا سر لطيف: وهو أن هذا النفس يفخر على أنفاسه التى ليست كذلك. كما تفخر الحياة على الموت، والعلم على الجهل، والسمع على الصمم. والبصر على العمى. فيكون الافتخار للنفس على النفس، لا للمتنفس على الناس. والله أعلم.

فصل [الحياة الثالثة : حياة الوجود]

قال: «الحياة الثالثة: (حياة الوجود). وهى حياة بالحق. ولها ثلاثة أنفاس: نفس الهيبة (وهو يميت الاعتدال)، ونفس الوجود (وهو يمنع الانفصال)، ونفس الانفراد (وهو يورث الاتصال). وليس وراء ذلك ملحظ للنظارة. ولا طاقة للإشارة»[1].

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٤١) وفيه: «وهو يميت الاعتلال».

هذه المرتبة - من الحياة - هى حياة الواجد. وهى أكمل من النوعين اللذين قبلها. ووجود العبد لربه: هو الذى أشار إليه فى الحديث الإلهى بقوله: «فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها. فبى يسمع، وبى يبصر، وبى يبطش، وبى يمشى»[1] والمشار إليه فى قوله: «ابنَ آدم، اطلبنى تجدنى. فإن وجدتنى وجدت كل شىء وإن فتُّك فاتك كل شىء».

وسيأتى فى باب «الوجود» مزيد لهذا إن شاء الله تعالى.

● [حياة الوجود أكمل الحياة]

وإنما كانت حياة الوجود أكمل الحياة، لشرفها وكمالها بموجدها. وهو الحق سبحانه وتعالى، فمن حَيِى بوجوده فقد فاز بأعلى أنواع الحياة.

فإن قلت: يصعب علىَّ فهم معنى الحياة بوجوده.

قلت: لأجل الحجاب الذى ضرب بينك وبين هذه الحياة. فافهم الحياة بوجود الفناء، وبوجود المالك القادر إذا كان معك وناصرك، دون مجرد وجوده - ولا معرفة بينك وبينه ألبتة - فحقيقة الحياة: هى الحياة بالرب تعالى، لا الحياة بالنفس والفناء وأسباب العيش.

* وقد تفسر «حياة الوجود»: بشهود القيومية، حيث لا يرى شيئًا من الأشياء إلا وهو بالله. وهو الذى أقامه. وبحال هذا الشهود. وهو أن لا يلتفت بقلبه إلى شىء سوى الله. ولا يخافه ولا يرجوه. بل قد قصر خوفه ورجاءه، وتوكله وإنابته على الحى القيوم، قيوم الوجود وقيِّمه وقيامه ومقيمه وحده. فمتى حصل له هذا الشهود وهذا الحال: فقد حصلت له حياة الوجود.

* فتارة يـ «تنفس بالهيبة»: وهى سطوة نور الصفات. وذلك عند أول ما يسطع نور الوجود. فيقع القلب فى هيبة تستغرق حسه عن الالتفات إلى شىء من عوالم النفس. وذلك هو الاعتلال الذى يميته النفَس الثانى. وهو قوله «ونفس يميت الاعتلال» فتموت منه علل أعماله، وآثار حظوظه، وشهود إنيته.

* قوله «ونفس الوجود»: يريد به: وجود العبد بربه. فيتنفس بهذا الوجود. كما يسمع به، ويبصر به، ويبطش به. ويمشى به.

ولا تصغ إلى غير هذا. فتزل قدم بعد ثبوتها.

* قوله «وهو يمنع الانفصال»: الانفصال عند القوم: انقطاع القلب عن الرب وبقاؤه بنفسه وطبيعته. و«الاتصال» هو بقاؤه بربه، وفناؤه عن أحكام نفسه، وطبعه وهواه.

وقد يراد «بالاتصال» الفناء فى شهود القيومية. و«بالانفصال» الغيبة عن هذا الشهود.

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه قريبًا.

وأما الملحد: فيفسر «الاتصال، والانفصال» بالاتصال الذاتي والانفصال الذاتي. وهذا محال أيضًا. فإنه لم يزل متصلاً به. بل لم يزل إياه عنده.

فالأول: يتعلق بالإرادة والهمة. وهو أعلى الأنواع.

والثاني: يتعلق بالشهود والشعور. وهو دونه. وهو عند الشيخ أعلى؛ لأنه إنما يكون في وادي الفناء.

والثالث: للملاحدة القائلين بوحدة الوجود.

* قوله «ونفس الانفراد. وهو يورث الاتصال»:

نفس الانفراد: هو المصحوب بشهود الفردانية. وهي تفرد الرب سبحانه بالربوبية والإلهية، والتدبير والقيومية. فلا يثبت لسواه قسطًا في الربوبية، ولا يجعل لسواه حظًا في الإلهية، ولا في القيومية. بل يفرده بذلك في شهوده، كما أفرده به في علمه، ثم يفرده به في الحال التي أوجبها له الشهود. فيكون الله سبحانه فردًا في علم العبد ومعرفته، فردًا في شهوده، فردًا في حاله في شهوده.

وهذا النفس يورثه الاتصال بربه، بحيث لا يبقى له مراد غيره، ولا إرادة غير مراده الديني الذي يحبه ويرضاه. فيستفرغ حبه قلبه. وتستفرغ مرضاته سعيه، وليس وراء ذلك مقام يلحظه النظارة، لا بالقلب ولا بالروح.

فإن كمال هذا الاتصال، والشغل بالحق سبحانه: قد استفرغ المقامات، واستوعب الإشارات. والله المستعان.

* * *

[المنزلة الواحدة والثمانون: القبض]

قال صاحب «المنازل»[1]: «(باب القبض) قال الله تعالى: ﴿ثم قبضناه إلينا قبضًا يسيرًا﴾ [الفرقان/ ٤٦]»

* قلت: قد أبعد في تعلقه بإشارة الآية إلى «القبض» الذي يريده. ولا تدل عليه الآية بوجه ما. وإنما يشارك «القبض» المترجم عليه في اللفظ فقط. فإن «القبض» في الآية: هو قبض الظل. وهو تقلصه بعد امتداده. قال الله تعالى: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مدَّ الظل ولو شاء لجعله ساكنًا. ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً * ثم قبضناه إلينا قبضًا يسيرًا﴾ [الفرقان/ ٤٥، ٤٦]، فأخبر تعالى: أنه بسط الظل ومدَّه. وأنه جعله متحركًا تبعًا لحركة الشمس. ولو شاء لجعله ساكنًا لا يتحرك: إما بسكون المظهر له، والدليل عليه، وإما بسبب آخر. ثم أخبر: أنه قبضه - بعد بسطه - قبضًا يسيرًا. وهو شيء بعد شيء. لم يقبضه

(١) منازل السائرين (ص/ ٤١).

جملة. فهذا من أعظم آياته الدالة على عظيم قدرته، وكمال حكمته. فندب الرب سبحانه عباده إلى رؤية صنعته وقدرته، وحكمته في هذا الفرد من مخلوقاته، ولو شاء لجعله لاصقًا بأصل ما هو ظل له من جبل وبناء وشجر وغيره. فلم ينتفع به أحد.

فإن كان الانتفاع به تابعًا لمده وبسطه، وتحوله من مكان إلى مكان. ففي مَدِّه وبسطه، ثم قبضه شيئًا فشيئًا: من المصالح والمنافع ما لا يخفى ولا يحصى، فلو كان ساكنًا دائمًا، أو قبض دفعة واحدة: لتعطلت مرافق العالم ومصالحه به وبالشمس. فمد الظل وقبضه شيئًا فشيئًا لازم لحركة الشمس، على ما قُدِّرت عليه من مصالح العالم. وفي دلالة الشمس على الظلال ما تعرف به أوقات الصلوات، وما مضى من اليوم، وما بقي منه. وفي تحركه وانتقاله ما يبرد به ما أصابه من حر الشمس. وينفع الحيوانات والشجر والنبات. فهو من آيات الله الدالة عليه.

وفي الآية وجه آخر، وهو: أنه سبحانه مَدَّ الظل حين بَنَى السماء كالقُبَّة المضروبة. وَدَحَى الأرض تحتها. فألقت القبة ظلها عليها. فلو شاء سبحانه لجعله ساكنًا مستقرًا في تلك الحال. ثم خلق الشمس ونصبها دليلاً على ذلك الظل. فهو يتبعها في حركتها، يزيد بها وينقص، ويمتد ويتقلص، فهو تابع لها تبعية المدلول لدليله.

وفيها وجه آخر، وهو: أن يكون المراد قبضه عند قيام الساعة بقبض أسبابه، وهي الأجرام التي تُلقي الظلال. فيكون قد ذكر إعدامه بإعدام أسبابه، كما ذكر إنشاءه بإنشاء أسبابه.

* وقوله تعالى: ﴿قبضناه إلينا﴾ كأنه يشعر بذلك. وقوله «قبضًا يسيرًا» يشبه قوله: ﴿ذلك حشر علينا يسير﴾ [ق/ ٤٤] وقوله «قبضناه» بصيغة الماضي لا ينافي ذلك. كقوله: ﴿أتى أمر الله﴾ [النحل/ ١] والوجه في الآية هو الأول.

وهذان الوجهان: إن أراد من ذكرهما دلالة الآية عليهما - إشارة وإيماء - فقريب. وإن أراد أن ذلك هو المراد من لفظها: فبعيد؛ لأنه سبحانه جعل ذلك آية ودلالة عليه للناظر فيه، كما في سائر آياته التي يدعو عباده إلى النظر فيها. فلابد أن يكون ذلك أمرًا مشهودًا تقوم به الدلالة. وتحصل به التبصرة.

وأبعد من هذا: ما تعلق به صاحب «المنازل» في «باب القبض» بقبض الظل كما أشار إليه في خطبة كتابه. حيث يقول: «الذي مد ظل التكوين على الخليقة مَدًا طويلاً. ثم جعل شمس التمكين لصفوته عليه دليلاً. ثم قبض ظل التفرقة عنهم إليه قبضًا يسيرًا»[1] فاستعار للتكوين لفظ «الظل» إعلامًا بأن المكونات بمنزلة الظلال في عدم استقلالها بأنفسها. إذ لا يتحرك الظل إلا بحركة صاحبه.

---

(١) مقدمة المنازل (ص/ ٣).

* وقوله «مدًا طويلا»: إشارة إلى أنه سبحانه لا يزال يخلق شيئًا بعد شيء خلقًا لا يتناهى، لسعة قدرته، ووجوب أبديته.

ثم إن حقيقة «الظل»: هي عدم الشمس في بقعة ما، لساتر سترها. فإنما تتعين تلك الحقيقة بالشمس. فكذلك المكوَّن إنما تتعين حقيقته بالمكون له سبحانه وتعالى.

* و«شمس التمكين»: هي التوحيد الجامع لقلوب صفوته عن التفرق في شعاب ظل التكوين.

* «ثم قبض ظل التفرقة عنهم إليه قبضًا يسيرا» أي أخذ ظل التفرقة عنهم أخذًا سهلاً.

فالشيخ أحال - باستشهاده بالآية في الباب المذكور - على ما تقدم له في الخطبة.

* ووجه الإشارة بالآية يعلم من قوله ﴿ثم قبضناه إلينا﴾ و«القبض» في هذا الباب: لم يرد به قبض الإضافة. ولهذا قال الشيخ:

● [تعريف الهروي للقبض]

«القبض في هذا الباب: اسم يشار به إلى مقام الضنائن الذين ادخرهم الحق اصطناعًا لنفسه»[1].

● [أنواع القبض]

فالقبض نوعان: قبض في الأحوال، وقبض في الحقائق.

فالقبض في الأحوال: أمر يطرق القلب يمنعه عن الانبساط والفرح. وهو نوعان أيضًا.

أحدهما: ما يعرف سببه، مثل تذكر ذنب، أو تفريط، أو بعد، أو جفوة أو حدوث ما هو نحو ذلك.

والثاني: ما لا يعرف سببه. بل يهجم على القلب هجومًا لا يقدر على التخلص منه. وهذا هو القبض المشار إليه على ألسنة القوم. وضده «البسط» فالقبض والبسط عندهم حالتان للقلب لا يكاد ينفك عنهما.

وقال أبو القاسم الجنيد: في معنى القبض والبسط معنى الخوف والرجاء. فالرجاء: يبسط إلى الطاعة، والخوف: يقبض عن المعصية.

فكلهم تكلم في «القبض والبسط» على هذا المنهج حتى جعلوه أقسامًا: قبض تأديب، وقبض تهذيب، وقبض جمع، وقبض تفريق. ولهذا يمتنع صاحبه - إذا تمكن منه - من الأكل، والشرب، والكلام، وفعل الأوراد، والانبساط إلى الأهل وغيرهم.

فقبض التأديب: يكون عقوبة على غفلة، أو خاطر سوء، أو فكرة رديئة.

وقبض التهذيب: يكون إعدادًا لبسط عظيم شأنه: يأتي بعده، فيكون القبض قبله

---

(١) المنازل (ص/٤١).

كالتنبيه عليه والمقدمة له. كما كان «الغتُّ والغَطُّ»(١) مقدمة بين يدى الوحى، وإعداداً لوروده، وهكذا الشدة مقدمة بين يدى الفرج، والبلاء مقدمة بين يدى العافية، والخوف الشديد مقدمة بين يدى الأمن. وقد جرت سنة الله سبحانه: أن هذه الأمور النافعة المحبوبة إنما يدخل إليها من أبواب أضدادها.

وأما قبض الجمع: فهو ما يحصل للقلب حال جمعيته على الله من انقباضه عن العالم وما فيه. فلا يبقى فيه فضل ولا سعة لغير من اجتمع قلبه عليه. وفى هذه الحال مَنْ أراد من صاحبه ما يعهده منه من المؤانسة والمذاكرة فقد ظلمه.

وأما قبض التفرقة: فهو القبض الذى يحصل من تفرق قلبه عن الله، وتشتته عنه فى الشعاب والأودية. فأقل عقوبته: ما يجده من القبض الذى يتمنى معه الموت.

* **وأما القبض الذى أشار إليه صاحب «المنازل»:** فهو شىء وراء هذا كله. فإنه جعله من قسم الحقائق. وذلك القبض الذى تقدم ذكره من قسم البدايات، ولهذا قال **«القبض فى هذا الباب: اسم يشار به إلى مقام الضنائن»** ومن هنا حسن استشهاده بإشارة الآية. لأنه تعالى أخبر عن قبض الظل إليه.

و**«القبض»** فى هذا الباب يتضمن قبض القلب عن غيره إليه وجمعيته بعد التفرقة عليه.

و**«الضنائن»** جمع ضنينة. وهى الخاصة، يضن بها صاحبها. أى يبخل ببذلها ويصطفيها لنفسه.

* **ولهذا قال «الذين ادخرهم الحق اصطناعاً لنفسه»:**

و**«الادخار»:** افتعال من الذخر، وهو ما يعده المرء لحوائجه ومصالحه.

و**«الاصطناع»:** بمعنى الاصطفاء. قال تعالى لموسى: ﴿**واصطنعتك لنفسى**﴾ [طه/ ٤١] والاصطناع فى الأصل: اتخاذ الصنيعة. وهى الخير تُسديه إلى غيرك. قال الشاعر:

وإذا اصطنعت صنيعة، فاقصد بها وجه الـذى يُولى الصنائع، أوْدَعِ

قال ابن عباس رضى الله عنهما: «اصطنعتك لوحى ورسالتى».

وقال الكلبى: «اخترتُك بالرسالة لنفسى، لكى تحبنى وتقوم بأمرى».

وقيل: اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حجتى. فتكلم عبادى عنى.

قال أبو إسحاق. «اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حجتى. وجعلتك بينى وبين خلقى، حتى صرت فى الخطاب والتبليغ عنى بالمنزلة التى أكون أنا بها لو خاطبتهم».

وقيل: مثَّل حاله بحال من يراه بعض الملوك - لجوامع خصال فيه وخصائص - أهلاً لكرامته وتقريبه. فلا يكون أحد أقرب منه منزلة إليه. ولا ألطف محلاً. فيصطنعه بالكرامة والأثرة، ويستخلصه لنفسه، بحيث يسمع به، ويبصر به. ويطلع على سره.

---

(١) [صحيح] انظر «صحيح البخارى» برقم (٣) بشرح النووى وتعليقنا عليه.

والمقصود: أن الرب سبحانه حال بين هؤلاء الضنائن وبين التعلق بالخلق. وصرف قلوبهم وهممهم وعزائمهم إليه.

● [أنواع فرق القبض]

قال «وهم على ثلاث فرق: فرقة قبضهم إليه قبض التوقي. فضن بهم عن أعين العالمين»[١].

● [الفرقة الأولى: من قبضهم إليه صيانة وحفظًا]

* هذا الحرف في «التوقي»: بالقاف من الوقاية، وليس من الوفاة، أي سترهم عن أعين الناس، وقاية لهم، وصيانة عن ملابستهم. فغيّبهم عن أعين الناس فلم يطلعهم عليهم. وهؤلاء هم أهل الانقطاع والعزلة عن الناس وقت فساد الزمان. ولعلهم الذين قال فيهم النبي ﷺ: «يوشك أن يكون خير مال المرء غنمًا يتبع بها شَعَفَ الجبال ومواقع القَطْر»[٢] وقوله: «ورجل معتزل في شعب من الشعاب يعبد ربه. ويدع الناس من شره»[٣]

وهذه الحال تحمد في بعض الأماكن والأوقات دون بعضها. وإلا فالمؤمن الذي يخالط الناس، ويصبر على أذاهم: أفضل من هؤلاء. فالعزلة: في وقت تجب فيه، ووقت تستحب فيه، ووقت تباح فيه، ووقت تكره فيه، ووقت تحرم فيه.

ويجوز أن يكون قبض التوفي - بالفاء - أجسادهم وقلوبهم من بين العالمين وهم في الدنيا، لكن لما لم يخالطوا الناس كانوا بمنزلة من قد تُوفّي وفارق الدنيا.

● [الفرقة الثانية: من أخفاهم عن العيون]

قال: «وفرقة قبضهم بسترهم في لباس التلبيس، وأسبل عليهم أكِلَّة(٤) الرسوم. فأخفاهم عن عيون العالم»[٥].

هذه الفرقة: هم مع الناس مخالطون، والناس يرون ظواهرهم. وقد ستر الله حقائقهم وأحوالهم عن رؤية الخلق لها. فحالهم ملتبس على الناس لا يعرفونه. فإذا رأوا منهم ما يرون من أبناء الدنيا - من الأكل والشرب واللباس، والنكاح، وطلاقة الوجه، وحسن

---

(١) المنازل (ص/ ٤١) وفيه: «فأخفاهم عن أعين العالمين».

(٢) [صحيح] رواه البخاري برقم (١٩) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) [صحيح] رواه البخاري برقم (٦٤٩٤) ومسلم برقم (١٨٨٨) عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: أتى رجل رسول الله ﷺ فقال: أي الناس أفضل؟ قال ﷺ: «مؤمن يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله»، قال: ثم من؟ قال ﷺ: «مؤمن في شعب من الشعاب يعبد الله، ويدع الناس من شره».

(٤) بتشديد اللام: جمع كلة. وهي الستارة التي توضع على السرير أو الهودج. وتسمى الآن ناموسية - الفقي. قلت: وفي نسخة «المنازل» المطبوعة: «كلة» بلفظ الإفراد.

(٥) المنازل (ص/ ٤١)

العشرة - قالوا: هؤلاء من أبناء الدنيا. وإذا رأوا ذلك الجِدّ والهمم، والصبر والصدق، وحلاوة المعرفة والإيمان والذكر. وشاهدوا منهم أموراً ليست من أمور أبناء الدنيا، قالوا: هؤلاء من أبناء الآخرة. فالتبس حالهم عليهم. وهم مستورون عن الناس بأسبابهم وصنائعهم ولباسهم. لم يجعلوا لطلبهم وإرادتهم إشارة تشير إليهم «اعرفوني» فهؤلاء يكونون مع الناس، والمحجوبون لا يعرفونهم، ولا يرفعون بهم رءوساً. وهم من سادات أولياء الله. صانهم الله عن معرفة الناس كرامة لهم، لئلا يفتتنوا بهم، وإهانة للجهال بهم، فلا ينتفعون بهم.

وهذه الفرقة بينها وبين الأولى من الفضل ما لا يعلمه إلا الله. فهم بين الناس بأبدانهم. وبين الرفيق الأعلى بقلوبهم. فإذا فارقوا هذا العالم انتقلت أرواحهم إلى تلك الحضرة. فإن روح كل عبد تنتقل - بعد مفارقة البدن - إلى حضرة من كان يألفهم ويحبهم. فإن «المرء مع من أحبه».

* قوله «وأسبل عليهم أكِلَّة الرسوم»: أي أجرى عليهم أحكام الخلق يأكلون كما يأكلون. ويشربون كما يشربون، ويسكنون حيث يسكنون، ويمشون معهم في الأسواق، ويعانون معهم الأسباب. وهم في واد والناس في واد. فمشاركتهم إياهم في ذلك هي التي سترتهم عن معرفتهم، وعن إدراك حقائقهم فهم تحت ستور المشاركة.

ووراء هاتيك الستور محجب ... بالحسن. كل العز تحت لوائه
لو أبصرت عيناك بعض جماله ... لبذلت منك الروح في إرضائه
ما طابت الدنيا بغير حديثه ... كلا، ولا الأخرى بدون لقائه
يا خاسراً، هانت عليه نفسه ... إذ باعها بالغبن من أعدائه
لو كنت تعلم قَدْر ما قد بعته ... لفسخت ذاك البيع قبل وفائه
أو كنت كُفْواً للرشاد وللهدى ... أبصرت. لكن لست من أكفائه

● [الفرقة الثالثة : من سترهم عن نفوسهم]

قوله: «وفرقة قبضهم منهم إليه. فصافاهم مصافاة سر. فضن بهم عليهم»[1].

هذه الفرقة إنما كانت أعلى من الفرقتين المتقدمتين؛ لأن الحق سبحانه قد سترهم عن نفوسهم، لكمال ما أطلعهم عليه. وشغلهم به عنهم. فهم في أعلى الأحوال والمقامات، ولا التفات لهم إليها. فهؤلاء قلوبهم معه سبحانه، لا مع سواه. فلم يكونوا من السوى ولا السوى منهم. بل هم مع السوى بالمحاورة والامتحان. لا بالمساكنة والألفة. قلوبهم عامرة بالأسرار، وأرواحهم تَحِنّ إليه حنين الطيور إلى الأوكار، قد سترهم وليهم وحبيبهم عنهم، وأخذهم إليه منهم.

(١) المنازل (ص/٤١) وفيه: «مصافاة ستر».

* قوله «فصافاهم مصافاة سر»: أى جعل مواجيدهم فى أسرارهم وقلوبهم للطف إدراكهم. فلم تظهر عليهم فى ظواهرهم لقوة الاستعداد.

* قوله «فضن بهم عليهم»: أى أخذهم عن رسومهم، فأفناهم عنهم. وأبقاهم به:

وقد علمت من هذا: أن «القبض» المشار إليه فى هذا الباب: ليس هو «القبض» الذى يشير إليه القوم فى البدايات والسلوك. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الثانية والثمانون: البسط]

قال صاحب «المنازل»[1]: «(باب البسط) قال الله تعالى ﴿يَذْرَؤُكم فيه﴾ [الشورى/ ١١]»

* قلت: وجه تعلقه بإشارة الآية: هو أن الله سبحانه يعيشكم فيما خلق لكم من الأنعام المذكورة. قال الكلبى: يكثركم فى هذا التزويج. ولولا هذا التزويج لم يكثر النسل. والمعنى: يخلقكم فى هذا الوجه الذى ذكر: من جعله لكم أزواجًا. فإن سبب خلقنا وخلق الحيوان: بالأزواج، والضمير فى قوله «فيه» يرجع إلى الجعل. ومعنى «الذرء» الخلق، وهو هنا الخلق الكثير، فهو خلق وتكثير. فقيل «فى» بمعنى الباء، أى يكثركم بذلك. وهذا قول الكوفيين. والصحيح: أنها على بابها. والفعل تضمن معنى «ينشئكم» وهو يتعدى بفى. كما قال تعالى: ﴿وننشئكم فيما لا تعلمون﴾ [الواقعة/ ٦١] فهذا تفسير الآية.

ولما كانت الحياة حياتين: (حياة الأبدان، وحياة الأرواح). وهو سبحانه الذى يحيى قلوب أوليائه وأرواحهم بإكرامه ولطفه وبسطه - كان ذلك تنمية لها وتكثيرًا وذرءًا. والله أعلم.

● [تعريف الهروى للبسط]

قال صاحب «المنازل»: «**البسط: أن يرسل شواهد العبد فى مدارج العلم. ويُسبل على باطنه رداء الاختصاص. وهم أهل التلبيس، وإنما بسطوا فى ميدان البسط، بعد ثلاث معان. لكل معنى طائفة**»[2].

* يريد: أن البسط إرسال ظواهر العبد وأعماله على مقتضى العلم. ويكون باطنه مغمورًا بالمراقبة والمحبة والأنس بالله. فيكون جماله فى ظاهره وباطنه. فظاهره قد اكتسى الجمالَ بموجب العلم. وباطنه قد اكتسى الجمال بالمحبة والرجاء والخوف، والمراقبة والأنس. فالأعمال الظاهرة له دثار، والأحوال الباطنة له شعار. فلا حاله ينقص عليه ظاهر حكمه. ولا علمه يقطع وارد حاله.

● [الجمع بين جمال الظاهر وجمال الباطن]

وقد جمع سبحانه بين الجمالين - أعنى جمال الظاهر وجمال الباطن - فى غير موضع

(١) منازل السائرين (ص/ ٤٢).

(٢) منازل السائرين (ص/ ٤٢) وفيه: «ميدان البسط لأحد ثلاث معان».

من كتابه:

منها: قوله تعالى: ﴿يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسًا يوارى سوءاتكم وريشًا ولباس التقوى ذلك خير﴾ [الأعراف/ ٢٦].

ومنها: قوله تعالى فى نساء الجنة: ﴿فيهن خيرات حسان﴾ [الرحمن/ ٧٠] فهن حسان الوجوه، خيرات الأخلاق.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ولقَّاهم نَضْرة وسرورًا﴾ [الإنسان/ ١١] فالنضرة: جمال الوجوه والسرور: جمال القلوب.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة/ ٢٢، ٢٣] فالنضرة: تزين ظواهرهم، والنظر: يجمل بواطنهم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وحُلُّوا أساور من فضة. وسقاهم ربهم شرابًا طهورًا﴾ [الإنسان/ ٢١] فالأساور: جملت ظواهرهم. والشراب الطهور: طهر بواطنهم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب * وحفظًا من كل شيطان مارد﴾ [الصافات/ ٦، ٧] فجمل ظاهرها بالكواكب، وباطنها بالحراسة من الشياطين.

رجعنا إلى شرح كلامه:

* قوله: «وهم أهل التلبيس»: يعنى: أنهم المذكورون فى باب «القبض» وهم الفرقة الثانية الذين ستروا بلباس التلبيس عن أعين الناس. فلا ترى حقائقهم.

* قوله «وإنما بسطوا فى ميدان البسط»: أى بسطهم الحق سبحانه على لسانه رسوله ﷺ، لا ما يظنه الملحد: أنه السماع الشهى، وملاحظة المنظر البهى، ورؤية الصور المستحسنات، وسماع الآلات المطربات.

نعم هذا ميدان بسطه الشيطان يقتطع به النفوس عن الميدان الذى نصبه الرحمن. فميدان الرحمن الذى بسطه: هو الذى نصبه لأنبيائه وأوليائه، وهو ما كان عليه رسول الله ﷺ مع أصحابه وأهله، ومع الغريب والقريب. وهى سعة الصدر، ودوام البشر، وحسن الخلق، والسلام على من لقيه. والوقوف مع من استوقفه، والمزاح بالحق مع الصغير والكبير أحيانًا. وإجابة الدعوة. ولين الجانب. حتى يظن كل واحد من أصحابه: أنه أحبهم إليه. وهذا الميدان لا تجد فيه إلا واجبًا، أو مستحبًا، أو مباحًا يعين عليهما.

● [الطائفة الأولى: بسطت رحمة للناس]

قوله: «فطائفة بسطت رحمة للخلق. يباسطونهم، ويلابسونهم. فيستضيئون بنورهم. والحقائق مجموعة، والسرائر مصونة»[1].

---

(١) المنازل (ص/ ٤٢) وفيه: «يباسطونهم ويؤانسونهم».

* جعل الله انبساطهم مع الخلق رحمة لهم. كما قال تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنتَ لهم ولو كنت فظًا غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ [آل عمران/ ١٥٩] فالرب سبحانه بسط هؤلاء مع خلقه. ليقتدى بهم السالك. ويهتدى بهم الحيران. ويُشفَى بهم العليل. ويستضاء بنور هدايتهم ونصحهم ومعرفتهم في ظلمات دياجى الطبع والهوى. فالسالكون يقتدون بهم إذا سكتوا. وينتفعون بكلماتهم إذا نطقوا. فإن حركاتهم وسكونهم لما كانت بالله ولله، وعلى أمر الله: جذبت قلوب الصادقين إليهم. وهذا النور الذى أضاء على الناس منهم: هو نور العلم والمعرفة.

والعلماء ثلاثة: عالم استنار بنوره، واستنار به الناس. فهذا من خلفاء الرسل، وورثة الأنبياء. وعالم استنار بنوره، ولم يستنر به غيره. فهذا إن لم يفرط كان نفعه قاصرًا على نفسه. فبينه وبين الأول ما بينهما. وعالم لم يستنر بنوره، ولا استنار به غيره. فهذا علمه وبال عليه. وبسطته للناس فتنة لهم. وبسطة الأول رحمة لهم.

* قوله «والحقائق مجموعة، والسرائر مصونة» أى: انبسطوا والحقائق التى فى سرائرهم مجموعة فى بواطنهم. فالانبساط لم يشتت قلوبهم، ولم يفرق هممهم. ولم يَحُلَّ عَقْد عزائمهم.

* قوله «وسرائرهم مصونة»: مستورة لم يكشفوها لمن انبسطوا إليها. وإن كان البسط يقتضى الإلف، وإطلاع كل من المتباسطين على سر صاحبه. فإياك ثم إياك أن تُطلع من باسطته على سرك مع الله، ولكن اجذبه وشَوِّقه. واحفظ وديعة الله عندك، لا تعرضها للاسترجاع.

● [الطائفة الثانية : مبسوطون فى قبضة القبض]

قال: «وطائفة بسطت لقوة معاينتهم، وتصميم مناظرهم؛ لأنهم طائفة لا تخالج الشواهدُ مشهودهم. ولا تضرب رياح الرسوم موجودهم. فهم مبسوطون فى قبضة القبض»[1].

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها؛ لأن ما قبلها لأرباب الأعمال. وهذه لأرباب الأحوال. بسطت الأولى: رحمة للخلق. وبسطت هذه: اختصاصًا بالحق.

* وقوله «لقوة معاينتهم»: إما أن يكون المعنى: لقوة إدراك معاينتهم، أو لقوة ظهور معاينتهم لبواطنهم، أو لقوتها وبيانها فى نفسها.

والمعنى: أنه لا يطمع البسط أن يحجبهم عن معاينة مطلوبهم؛ لأن قوة المعاينة منعت وصول البسط إلى إزالتها وإضعافها.

---

(١) المنازل (ص/ ٤٢) وفيه «لقوة معانيهم»، «ولا تفرق رياح الرسوم»، «فهم منبسطون».

* قوله «وتصميم مناظرهم»: يعنى ثبات مناظر قلوبهم وصحتها. فليسوا ممن يحول بين نظر قلوبهم وبين ما تراه قَتَر من شك. ولا غَيْم من ريب. فاللطيفة الإنسانية المدركة لحقيقة ما أخبروا به من الغيب صحيحة. وهى شديدة التوجه إلى مشهودها. فلم يقدر البسط على حجبها عن مشهودها.

* قوله «لأنهم طائفة لا تخالج الشواهد مشهودهم»: أى لا تمازج الشواهد مشهودهم. فيكون إدراكهم بالاستدلال. بل مشهودهم حاضر لهم، لم يدركوه بغيره. فلا تخالط مشاهدتهم له شواهد من غيره. والشواهد مثل الأمارات والعلامات.

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح وبيان وتفصيل:

فإن الله سبحانه أقام الشواهد عليه، وملأ بها كتابه. وهدى عباده إلى النظر فيها، والاستدلال بها. ولكن العارف إذا حصل له منها الدلالة، ووصل منها إلى اليقين: انطوى حكمها عن شهوده. وسافر قلبه منها إلى المطلوب المدلول عليه بها. ورآها كلها أثرًا من آثار أسمائه وصفاته وأفعاله. المشهود المدلول عليه بها معاينة القلب والبصيرة للصانع إذا عاين صنعته. فكأنه يرى البانى وهو يبنى ما شاهده من البناء المحكم المتقن؛ لأن الشواهد والأدلة تَبطل ويبطل حكمها.

فتأمل هذا الموضع. فإنه قد غلط فيه فريقان: فريق أساءوا الظن بمن طوى حكم الشواهد والأدلة. ونسبوهم إلى ما نسبوهم إليه. وفريق رأوا أن الشواهد نفس المشهود، والدليل عين المدلول عليه. ولكن كان فى الابتداء شاهدًا ودليلاً. وفى الانتهاء مشهودًا ومدلولاً.

* قوله «ولا تضرب رياح الرسوم موجودهم»: شبه الرسوم بالرياح؛ لأن معانى الصور الخلقية تمر على أهل الشهود الضعيف. فتحرك بواطنهم بنوع من الشك والريب. فهؤلاء الذين بسطهم الحق تعالى سالمون من ذلك.

* قوله «فهم منبسطون فى قبضة القبض»: أى هم فى حال انبساطهم غير محجوبين عن معانى القبض. بل هم مبسوطون بقبضه إياهم عن غيره. فلا يتنافى فى حقهم البسط والقبض. بل قبضهم إليه فى بسطهم. وبسطهم به فى قبضهم. وجعل للقبض «قبضة» ترشيحًا للاستعارة.

* قال: «وطائفة بسطت أعلامًا على الطريق، وأئمة للهدى، ومصابيح للسالكين»[1].

إنما كانت هذه الفرقة أعلى من الفرقتين؛ لأنهما شاركتهما فى درجتيهما. واختصت عنهما بهذه الدرجة. فاتصفت بما اتصفت به الأولى من الأعمال، واتصفت بما اتصفت به

(١) فى المنازل (ص/ ٤٢) وفيه: «دائمة للهدى» وأظنه تصحيفًا.

الثانية من الأحوال. وزادت عليهما بالنفع للسالكين، والهداية للحائرين، والإرشاد للطالبين. فاهتدى بهم الحائر. وسار بهم الواقف. واستقام بهم الحائد[1]، وأقبل بهم المعرض. وكمل بهم الناقص. ورجع بهم الناكص. وتَقَوَّى بهم الضعيف. وتنبه على المقصود من هو في الطريق. وهؤلاء هم خلفاء الرسل حقًا. وهم أولو البصر واليقين. فجمعوا بين البصيرة والبصر. قال الله تعالى: ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا. وكانوا بآياتنا يوقنون﴾[السجدة/ ٢٤] فنالوا إمامة الدين، بالصبر واليقين.

* * *

[المنزلة الثالثة والثمانون: السكر]

قال صاحب «المنازل»: «باب السكر: قال الله تعالى، حاكيًا عن موسى كليمه - عليه السلام - ﴿رب أرني أنظر إليك﴾ [الأعراف/ ١٤٣]»[2].

* وجه استدلاله بإشارة الآية: أن موسى - عليه السلام - لما استقر في قلبه وروحه، وسمعه وبصره: الاستلذاذ بكلام ربه له. فحصل له من سماع ذلك الكلام، وطيب ذلك الخطاب، ولذة ذلك التكليم: ما يجل ويعظم ويكبر أن يسمى سكرًا، أو يشبه بالسكر -: جرى على لسانه أن طلب الرؤية له سبحانه في تلك الحال.

● [تعريف الهروي للسكر]

قال: «السكر في هذا الباب: اسم يشارُ به إلى سقوط التمالك في الطرب. وهذا من مقامات المحبين خاصة. فإن عيون الفناء لا تقبلُه. ومنازل العلم لا تبلغه»[3].

* قوله «يشار به إلى سقوط التمالك»: يعني: عدم الصبر، تقول: ما تمالكت أن أفعل كذا. أي ما قدرت أن أصبر عنه. فكأنه قال: هو اسم لقوة الطرب الذي لا يدفعه الصبر.

وهذا المعنى لم يعبر عنه في القرآن ولا في السنة، ولا العارفون من السلف بالسكر أصلاً. وإنما ذلك من اصطلاح المتأخرين. وهو بئس الاصطلاح. فإن لفظ «السكر» و«المسكر» من الألفاظ المذمومة شرعًا وعقلاً. وعامة ما يستعمل: في السكر المذموم الذي يمقته الله ورسوله. قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سُكارى﴾ [النساء/ ٤٣]، وعبَّر به سبحانه عن الهول الشديد الذي يحصل للناس عند قيام الساعة. فقال تعالى: ﴿وترى الناس سُكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد﴾[الحج/ ٢] ويقال: فلان أسكره حب الدنيا. وكذلك يستعمل في سكر الهوى المذموم. فأين أطلق الله

---

(١) حاد عن الشيء: مال عنه، ويقال: «حاد عن الطريق» وجاء بالأصل المطبوع «حائد» بالنون وهو تصحيف.

(٢، ٣) منازل السائرين (ص/ ٤٢).

سبحانه أو رسوله ﷺ أو الصحابة أو أئمة الطريق المتقدمون على هذا المعنى الشريف الذى هو من أشرف أحوال محبيه وعابديه اسم «السكر» المستعمل فى سكر الخمر، وسكر الفواحش؟ كما قال عن قوم لوط: ﴿**لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون**﴾ [الحجر/ ٧٢] فوصف بالسكر أرباب الفواحش، وأرباب الشراب المسكر. فلا يليق استعماله فى أشرف الأحوال والمقامات. ولا سيما فى قسم الحقائق. ولا يطلق على كليم الرحمن اسم «السكر» فى تلك الحال. والاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة.

وأيضًا فمن المعلوم: أن هذا الحال يحصل فى الجنة عند رؤية الرب تعالى، وسماع كلامه على أتم الوجوه. ولا يسمى سكرًا. ونحن لا ننكر المعنى المشار إليه بهذا الاسم. وإنما المنكر تسميته بهذا الاسم. ولا سيما إذا انضاف إلى ذلك اسم «الشراب» أو تسمية المعارف بالخمر، والواردات بالكؤوس. والله جل جلاله بالساقى. فهذه الاستعارات والتسمية هى التى فتحت هذا الباب.

* **وأما قوله «وهو من مقامات المحبين خاصة»**: فلابد من بيان حقيقة السكر وسببه وتولده. وهل هو مقدور أو غير مقدور. وبيان انقسامه باعتبار ذاته وأسبابه ومحله. لتكون الفائدة بذلك أتم.

● [حقيقة السكر ومعناه]

فنقول - وبالله التوفيق -: «السكر» لذة ونشوة يغيب معها العقل الذى يحصل به التمييز. فلا يعلم صاحبه ما يقول. قال الله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون**﴾ [النساء/ ٤٣] فجعل الغاية التى يزول بها حكم السكر: أن يعلم ما يقول. فإذا علم ما يقول خرج عن حد السكر.

قال الإمام أحمد: «السكران من لم يعرف ثوبه من ثوب غيره، ونعله من نعل غيره».

ويذكر عن الشافعى أنه قال: «إذا اختلط كلامه المنظوم، وأفشى سره المكتوم».

فالسكر يجمع معنيين: وجود لذة، وعدم تمييز. وقاصد السكر قد يقصدهما جميعًا، وقد يقصد أحدهما. فإن النفس لها هوًى وشهوات تلتذ بإدراكها. والعلم بما فى تلك اللذات من المفاسد العاجلة والآجلة يمنعها من تناولها. والعقل يأمرها بأن لا تفعل. فإذا زال العلم الكاشف المميز، والعقل الآمر الناهى: انبسطت النفس فى هواها. وصادفت مجالاً واسعًا.

وحرم الله سبحانه السكر لشيئين، ذكرهما فى كتابه. وهما إيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة. وذلك يتضمن حصول المفسدة الناشئة من النفوس بواسطة زوال العقل، وانتفاء المصلحة التى لا تتم إلا بالعقل. وإيقاع العداوة من الأول، والصد عن ذكر الله من الثانى.

● [من أسباب السكر]

وقد يكون سبب السكر غير تناول المسكر:

إما ألم شديد يغيب به العقل: حتى يكون كالسكران. وقد يكون سببه مخوف عظيم هَجم عليه وهلة واحدة حتى يغيب عقل من هجم عليه. ومن هذا قوله تعالى: ﴿وترى الناس سكارى وما هو بسكارى ولكن عذاب الله شديد﴾ [الحج/٢] فهم سكارى من الدهش والخوف. وليسوا بسكارى من الشراب، فسكرهم سكر خوف ودهش، لا سكر لذة وطرب.

وقد يكون سببه: قوة الفرح بإدراك المحبوب، بحيث يختلط كلامه، وتتغير أفعاله، بحيث يزول عقله، ويُعَرْبِد أعظم من عَرْبدة شارب الخمر. وربما قتله سكر هذا الفرح لسبب طبيعى. وهو انبساط دم القلب وَهْلَةً واحدة انبساطًا غير معتاد. والدم حامل الحار الغريزى. فيبرد القلب بسبب انبساط الدم عنه. فيحدث الموت.

ومن هذا: قول سكران الفرح بَوجْد راحلته فى المفازة، بعد أن استشعر الموت: «اللهم أنت عبدى وأنا ربك» أخطأ من شدة فرحه[1]. وسكرة الفرح فوق سكرة الشراب. فصور فى نفسك حال فقير معدم، عاشق للدنيا أشد العشق، ظفر بكنز عظيم. فاستولى عليه آمنًا مطمئنًا. كيف تكون سكرته؟ أو من غاب عنه غلامه بمال له عظيم مدة سنين، حتى أضرَّ به العُدْم، فقدم عليه من غير انتظار له بماله كله، وقد كسب أضعافه؟.

وقد يوجبه غضب شديد: يحول بين الغضبان وبين تمييزه. بل قد يكون سُكر الغضب: أقوى من سكر الطرب. ولهذا قال النبى ﷺ: «لا يَقْضِ القاضى بين اثنين هو غضبان»[2] ولا يستريب من شَمّ رائحة الفقه: أن الغضب إذا وصل بصاحبه إلى هذه الحال، فطلق: لم يقع طلاقه. وقد نص الإمام أحمد على أن «الإغلاق» الذى قال فيه النبى ﷺ: «لا طلاق ولا عتاق فى إغلاق»[3] أنه الغضب. وقال أبو داود: أظنه الغضب. والشافعى سمى نذر اللَّجاج والغضب نَذْر الغَلَق. وذلك لأن الغضبان قد انغلق عليه باب القصد والتمييز بشدة غضبه، وإذا كان الإكراه غلقًا فالغضب الشديد أولى أن يكون غَلَقًا، وكذلك السكر غَلَق، والجنون غلق. فالغلق - والإغلاق أيضًا - كلمة جامعة لمن انغلق عليه باب القصد والتمييز بسبب من الأسباب. وقد أشبعنا الكلام فى هذا فى كتابنا المسمى «إغاثة اللهفان فى طلاق الغضبان»

ومن أسباب السكر: (حب الصور وغيرها). سواء كانت مباحة أو محرمة. فإن الحب

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب التوبة (٧/٢٧٤٧) عن أنس رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧١٥٨) ومسلم فى كتاب الأقضية برقم (١٦/١٧١٧) عن أبى بكرة رضى الله عنه.

(٣) [حسن] رواه أبو داود برقم (٢١٩٣) وابن ماجه (٢٠٤٦) عن عائشة رضى الله عنها وحسنه الألبانى.

إذا استحكم وقوى: أسكر صاحبه. وهذا مشهور فى أشعارهم وكلامهم. كما قال الشاعر:

سُكران: سكر هوًى، وسكر مُدامة ومتى إفاقة مَنْ به سكران؟

وقال آخر من أبيات:

تسقيك من عينها خمراً، ومن يدها خمراً. فما لك من سكرين من بُدٌّ؟

لى سكرتان. وللندمان واحدة شىء خصصت به من بينهم وحدى

وفى «المسند» عن النبى ﷺ: «حبك الشىء يعمى ويصم»[1] أى يعمى عن رؤية مساوئ المحبوب. ويُصم عن سماع العذل واللوم فيه. وإذا تمكن واستمكن أعمى قلبه وأصمه بالكلية. وهذا أبلغ من السكر.

فإذا انضم إلى سكر المحبة فرحةُ الوصال: قوى السكر وتضاعف. فيخرج صاحبه عن حكم العقل وهو لا يشعر. وأكثر ما ترى من عَربدة العاشق وتخليطه: هو من هذا السكر. ولكن لما ألف الناس ذلك، واشتركوا فيه: لم ينكروه. وإنما ينكره من كان خارجًا عنه. فإذا أفاقوا بين الأموات علموا أنهم حينئذ كانوا فى سكرتهم يعمهون.

ومن أقوى أسباب السكر، الموجبة له: (سماع الأصوات المطربة). لا سيما إن كانت من صورة مستحسنة. وصادفت محلاً قابلاً. فلا تسأل عن سكر السامع.

وهذا السكر يحدث عندها من جهتين:

إحداهما: أنها فى نفسها توجب لذة قوية ينغمر معها العقل.

الثانية: أنها تحرك النفس إلى نحو محبوبها وجهته، كائنًا ما كان. فيحصل بتلك الحركة والشوق والطلب - مع التخيل للمحبوب، وإحضاره فى النفس، وإدناء صورته إلى القلب، واستيلائها على الفكر -: لذةٌ عظيمة تقهر العقل. فتجتمع لذة الألحان، ولذة الأشجان. فتسكر الروح سكراً عجيبًا، أقوى وألذ من سكر الشراب، وتحصل به نشوة ألذ من نشوة الشراب.

ومن هاهنا استشهد الشيخ على «السكر» بقول موسى - عليه السلام - لما سمع كلام الرب جل جلاله: ﴿رب أرنى أنظر إليك﴾ [الأعراف/١٤٣] وقد ذكر الإمام أحمد وغيره: أن الله سبحانه وتعالى يقول يوم القيامة لداود - عليه السلام -: «مجدنى بذلك الصوت الذى كنت تمجدنى به فى الدنيا. فيقول: يارب، كيف؟ وقد أذهبته المعصية؟ فيقول الله تعالى: أنا أرده عليك. فيقوم عند ساق العرش فيمجده. فإذا سمع أهل الجنة صوته استفرغ نعيم أهل الجنة» وأعظم من ذلك: إذا سمعوا كلام الرب جل جلاله وخطابه لهم منه إليهم بلا واسطة.

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه أحمد (٥/ ١٩٤) وأبو داود (٥١٣٠) عن أبى الدرداء رضى الله عنه، وضعفه الألبانى، وانظر «السلسلة الضعيفة» (١٨٦٨).

وقد ذكر عبد الله بن أحمد في كتاب «السنة» أثرًا في ذلك: «كأن الناس يوم القيامة لم يسمعوا القرآن إذا سمعوه من الرحمن جل جلاله».

فإذا انضاف إلى ذلك: رؤيتهم وجهه الكريم - الذي تغنيهم لذة رؤيته عن الجنة ونعيمها فأمر لا تدركه العبارة، ولا قليلاً من كثير. فهذا صوت لا يلج كل أذن، وصيِّب لا تحيا به كل أرض. وعين لا يشرب منها كل وارد، وسماع لا يطرب عليه كل سامع. ومائدة لا يجلس عليها طفيلي.

فلنرجع إلى ما نحن بصدده. فنقول:

«السكر» سببه: اللذة القاهرة للعقل، وسبب اللذة: إدراك المحبوب. فإذا كانت المحبة قوية، وإدراك المحبوب قويًا: كانت اللذة بإدراكه تابعة لقوة هذين الأمرين. فإذا كان العقل قويًا مستحكمًا: لم يتغير لذلك. وإن كان ضعيفًا: حدث السكر المخرج له عن حكمه. فقد يضاف إلى قوة الوارد. وقد يضاف إلى ضعف المحل. وقد يجتمع الأمران.

● [بين الفناء والسكر]

قال صاحب «المنازل»: «وعيون الفناء لا تقبله. ومنازل العلم لا تبلغه»(١)

لما كان «الفناء» يفني من العبد كل ما سوى مشهوده. ويفني معاني كل شيء، وكان السكر كما حده: بأنه (سقوط التمالك في الطرب) - كان في السكران بقيةٌ طرب بها. وأحس بها بطرَبه، بحيث لم يتمالك في الطرب. و«الفناء» يأبى ذلك. فحقائقه لا تقبل السكر.

والحاصل: أن «الفناء» استغراق محض. و«السكر» معه لذة وطرب لا يتمالك صاحبها، ولا يقدر أن يفنى عنها.

والمقصود: أن السكر ليس من أعلى مقامات العارفين الواصلين؛ لأن أعلى مقاماتهم. هو «الفناء» عنده. فمقامهم لا يقبل السكر.

* قوله «ومنازل العلم لا تبلغه»: صحيح. فإن علم المحبة والشوق والعشق شيء، وحال المحبة شيء آخر. والسكر لا ينشأ عن علم المحبة. وإنما ينشأ عن حالها. فكأنه يقول: السكر صفة وحالة نقص لمن مقامه فوق مقام العلم، ودون مقام الشهود والفناء.

وهو مختص بالمحبة؛ لأن المحبة هي آخر منزلة يلتقي فيها مقدمة العامة - وهم أهل طور العلم - وساقة الخاصة - وهم أهل طور الشهود والفناء - فالبرزخ الحاصل بين المقامين. هو مقام المحبة. فاختص به السكر.

فصل [علامات السكر]

قال: «وللسكر ثلاث علامات: الضيق عن الاشتغال بالخبر، والتعظيم قائم. واقتحام لُجة الشوق، والتمكن دائم. والغرق في بحر السرور، والصبر هائم»(٢).

---

(١) المنازل (ص/ ٤٢). (٢) المصدر السابق.

يريد: أن المحب تشغله شدة وجده بالمحبوب، وحضور قلبه معه. وذوبان جوارحه من شدة الحب عن سماع الخبر عنه. وهذا الكلام ليس على إطلاقه. فإن المحب الصادق أحب شيء إليه: الخبر عن محبوبه وذكره. كما قال عثمان بن عفان رضى الله عنه: «لو طَهُرت قلوبنا لما شبعت من كلام الله».

وقال بعض العارفين: كيف يشبعون من كلام محبوبهم، وهو غاية مطلوبهم؟

والذى يريده الشيخ وأمثاله بهذا: أن المحب الصادق يمتلئ قلبه بالمحبة فتكون هى الغالبة عليه، فتحمله غلبتها وتمكنها على أن لا يغفل عن محبوبه. ولا يشتغل قلبه بغيره ألبتة. فيسمع من الفارغين ما ورد فى حق المحبين. ويسمع منهم أوصاف حبيبه والخبر عنه. فلا يكاد يصبر على أن يسمع ذلك أبداً. لضيق قلبه عن سماعه من قلب غافل. وإلا فلو سمع هذا الخبر ممن هو شريكه فى شجوه وأنيسه فى طريقه، وصاحبه فى سفره: لما ضاق عنه. بل لاتسع له غاية الاتساع. فهذا وجه.

ووجه ثان، وهو: أن السكران بالمحبة قد امتلأ قلبه بمشاهدة المحبوب. فاجتمعت قوى قلبه وهمه وإرادته عليه. ومعانى الخبر فيها كثرة، وانتقال من معنى إلى معنى. فقلبه يضيق فى هذه الحال عنها حتى إذا صحا اتسع قلبه لها.

* قوله «والتعظيم قائم»: أى ضيق قلبه عن اشتغاله بالخبر ليس اطراحًا له ورغبة عنه. وكيف؟ وهو خبر عن محبوبه به وارداً منه؟ بل لضيقه فى تلك الحال عن الاشتغال به، وتعظيمه قائم فى قلبه. فهو مشغول بوجده وحاله عما يفرقه عنه. وهذا يحسن إذا كان المشتغل به أحب إلى حبيبه من المشتغل عنه. فأما إذا كان ما أعرض عنه أحب إلى الحبيب مما اشتغل به: فشرع المحبة يوجب عليه إيثار أعظم المحبوبين إلى حبيبه، وإلا كان مع نفسه ووجده ولذته.

* قوله «واقتحام لجة الشوق والتمكن دائم»: اقتحام لجة الشوق: هو ركوب بحره، وتوسطه. لا الدخول فى حاشيته وطرفه، و«التمكن» المشار إليه: هو لزوم أحكام العلم من العمل به. ولزوم أحكام الورع، والقيام بالأوراد الشرعية. فلزوم ذلك ودوامه علامة صحة الشوق.

* قوله «والغرق فى بحر السرور، والصبر هائم»: أى يكون المحب غريقًا فى بحر السرور، ولا يفارقه السرور، حتى كأنه بحر قد غرق فيه. فكما أن الغريق لا يفارقه الماء، كذلك المحب لا يفارقه السرور. ومن ذاق مقام المحبة عرف صحة ما يقوله الشيخ. فإن نعيم المحبة فى الدنيا رقيقة ولطيفة من نعيم الجنة فى الآخرة، بل هو جنة الدنيا. فما طابت الدنيا إلا بمعرفة الله ومحبته. ولا الجنة إلا برؤيته ومشاهدته. فنعيم المحب دائم، وإن مزج بالآلام أحيانًا. فلو عرف المشغولون بغير الحق سبحانه ما فيه أهل محبته، وذكره ومعرفته من النعيم: لتقطعت قلوبهم حسرات، ولعلموا أن الذى حصلوه لا نسبة له إلى ما ضيعوه

وحرموه، كما قيل:

ولا خير في الدنيا، ولا في نعيمها وأنت وحيد مفرد غير عاشق

وقال الآخر:

وما الناس إلا العاشقون ذوو الهوى ولا خير فيمن لا يحب ويعشق

وقال الآخر:

هل العيش إلا أن تروح وتغتدى وأنت بكأس العشق فى الناس نشوان

وقال الآخر:

وما تلفت إلا من العشق مُهجتى وهل طاب عيش لامرىء غير عاشق؟

وقال الآخر:

وما سرنى أنى خَلِى من الهوى ولو أن لى ما بين شرق ومغرب

وقال الآخر:

ولا خير الدنيا بغير صبابة ولا فى نعيم ليس فيه حبيب

وقال الآخر:

وما طابت الدنيا بغير محبة وأى نعيم لامرىء غير عاشق؟

وقال الآخر:

أسكُن إلى سكَن تلذ بحبه ذهب الزمان وأنت منفرد به

وقال الآخر:

إذا لم تذق فى هذه الدار صبوة فموتك فيها والحياة سواء

وقال الآخر:

وما ذاق طعم العيش من لم يكن له حبيب إليه يطمئن ويسكن

وقال الآخر:

ولا خير فى الدنيا إذا أنت لم تزرُ حبيبًا. ولا وافَى إليك حبيب

قال الآخر:

يزور فتنجلى عنى هموم لأن جلاء حزنى فى يديه

ويمضى بالمسرة حين يمضى لأن حوالتى فيها عليه

قال أبو المنجاب: «رأيت فى الطواف فتى نحيف الجسم، بين الضعف. يلوذ ويتعوذ. وينشد»:

وودت بـأن الحـب يجمع كلـه فيقذف فى قلبى، وينغلق الصدر
ولا ينقضى ما فى فؤادى من الهوى ومن فرحى بالحب، أو ينقضى العمر

والأخبار فى المحبين وأشعارهم فى ذلك أكثر من أن تحصى. هذا وكل منهم معذب بمحبوبه سوى الحق سبحانه، ولو ظفر بوصاله. فما الظن بمن قَصَر حُبه على الحبيب الأول؟ وكلما دعته نفسه إلى محبة غيره تمثل بقول القائل:

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب إلا للحبيب الأول

* قوله «والصبر هائم»: أى يكون غريقًا فى سروره بالمحبة وصبره مفقود. و«الهيمان» هو التشتت والحيرة.

● [اشتباه حال السكر بغيره]

قوله: «وما سوى هذا فحيرة تنتحل اسم السكر جهلا، أو هيمانًا يسمى باسمه جورًا»[1].

يقول: وما سوى ما ذكرناه من العلامات الثلاث ـ وإن كان من المحبة ـ إلا أنه لا ينبغى أن يسمى سكرًا، مثل الحياة. فإنها تعطى اسم «السكر» عند الجهال. ومثل «الهيمان» فإنه يسميه من لا يعرف السكر سكرًا. وذلك جور وخروج عن التحقيق، وعدول عن الصواب.

* قوله: «وما سوى ذلك فكله يناقض البصائر، كسكر الحرص، وسكر الجهل، وسكر الشهوة»[2].

أى هذه الأنواع من «السكر» أنواع مذمومة. تناقض البصائر.

* فـ «سكر الحرص»: ينشأ من شدة الرغبة فى الدنيا، وعدم الزهد فيها. والحريص عليها سكران فى صورة صاح.

* وكذلك «سكر الجهل». فإن الجهل جهلان: جهل العلم، وجهل العمل. فإذا تحكم الجهلان فلا تسأل عن سكر صاحبهما.

* وكذلك «سكر الشهوة». فإن لها سكرًا أشد من سكر الخمر.

* وكذلك «سكر الغضب». وسكر الفرح. وكذلك سكر السلطان والرئاسة. فإن للرئاسة سكرًا وعربدة لا تخفى. وكذلك الشباب له سكرة قوية. وهى شعبة من الجنون. وكذلك الخوف. له سكرة تحول بين الخائف وبين حكم العقل.

سكرات خمس. إذا منى المر ء بها صار ضحكة للزمان
سكرة الحرص، والحداثة، والعشـ ق، وسكر الشراب، والسلطان

(١ - ٢) منازل السائرين (ص/٤٢).

* وآخر ذلك: (سكرة الموت) التي تأتي بالحق ﴿هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت. وردوا إلى الله مولاهم الحق. وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ [يونس/ ٣٠].

* * *

[المنزلة الرابعة والثمانون: الصحو]

قال صاحب «المنازل»[(١)]: «(باب الصحو) قال الله تعالى ﴿حتى إذا فُزع عن قلوبهم، قالوا: ماذا قال ربكم قالوا: الحق. وهو العلي الكبير﴾ [سبأ/ ٢٣].

* وجه استدلاله بإشارة الآية: أن الله سبحانه إذا تكلم بالوحي صَعقت الملائكة، وأخذهم شبه الغَشى من تكلم الرب جل جلاله. فإذا كشف الفزع عن قلوبهم، وخلى عنها، وأفاقوا من ذلك الغشى، قال بعضهم لبعض: ماذا قال ربكم؟ فيستخبر كل أهل سماء من يليهم. حتى ينتهي الأمر إلى أهل السماء السابعة. فيسألون جبريل: يا جبريل، ماذا قال ربنا؟ فيقول: قال الحق. وهو العلي الكبير.

● [تعريف الهروي للصحو]

قال: «الصحو: فوق السكر. وهو يناسب مقام البسط. والصحو: مقام صاعد عن الانتظار، مغن عن الطلب، طاهر من الحرج. فإن السكر إنما هو في الحق. والصحو إنما هو بالحق. كل ما كان في عين الحق لم يخل من حيرة. لا حيرة الشبهة، بل حيرة مشاهدة نور العزة. وما كان بالحق لم يخل من صحة. ولم تَخف عليه نقيضة. ولم تتعاوره علة. والصحو: من منازل الحياة. وأودية الجمع ولوائح الوجود»[(٢)]

* قوله «الصحو فوق السكر»: يعني: أن السكر يكون في الانفصال. والصحو في الاتصال. وأيضًا فالسكر فناء. والصحو بقاء.

وأيضًا فالسكر غيبة والصحو حضور. وأيضًا فالسكر غلبة. والصحو تمكن.

وأيضًا فالسكر كالنوم والصحو كاليقظة.

وبعضهم يفضل مقام «السكر» على مقام «الصحو» ويقول: لولا البقية التي بقيت فيه لما صحا. وينشد متمثلا:

ومهما يقى للصحو فيك بقيةٌ ... يجد نحوك اللاحي سبيلا إلى العذل

وهذا غلط محض، لما ذكرنا. نعم «السكر» فوق «الصحو» الفارغ. والسكران بالمحبة خير من الصاحي منها. والصاحي بها خير من السكران فيها.

* قوله «وهو يناسب مقام البسط» وجه المناسبة بينهما: أن الانبساط لا يكون إلا مع

---

(١) المنازل (ص/ ٤٢). (٢) المنازل (ص/ ٤٢) وفيه «لم يخل عن حيرة»، و«ولم يخف عليه»، و«حيرة في مشاهدة أنوار العزة».

الصحو، وإلا فالسكر لا يحتمل الانبساط.

* قوله «والصحو: مقام صاعد عن الانتظار» يعنى: انتظار الحضور. فإن الصاحى متمكن فى الحضور. ولذلك أشبه مقامه مقام البسط. فالصحو أعلى من أن يصحبه الانتظار. لأن صاحبه قد اتصل. فهو لا ينتظر الاتصال. ولذلك قال:

* «مغن عن الطلب»: فإن الطالب إنما يطلب الوصول إلى مطلوبه. وهذا قد اتصل. فصحوه مغن له عن طلبه.

وهذا الكلام ليس على إطلاقه. فإن الطلب لا يفارق العبد ما دامت الحياة تصحبه.

نعم صحوه مغن عن طلب حظ من حظوظه. وأما طلب محاب محبوبه ومراضيه: فهو أكمل ما يكون لها طلبًا.

فإن قيل: إن مراد الشيخ: أنه مغن عن التوجه والسلوك. فإنه واصل والسالك لا يزال فى الطريق.

قلت: العبد لا يزال فى الطريق حتى يلحق الله تعالى. قال الله تعالى ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ [الحجر/ ٩٩] وهو الموت بإجماع أهل العلم كلهم.

قال الحسن: لم يجعل الله لعباده المؤمنين أجلا دون الموت.

● [من مواطن الزلات]

وتقسيم أبناء الآخرة إلى «طالب» و«سالك» و«واصل» صحيح باعتبار. فاسد باعتبار. فكأنهم جعلوا السير إلى الله تعالى بمنزلة السير إلى بيته. فالناس ثلاثة: طالب للسفر، ومسافر فى الطريق، وواصل إلى البيت.

وهذا موضع زلت فيه أقدام. وضلت فيه أفهام. ولابد من تحقيقه.

فنقول وبالله التوفيق - ومنه الاستمداد ـ وهو المستعان:

هذا المثال غير مطابق. فإن الوصول إلى البيت: هو غاية الطريق. فإذا وصل فقد انقطعت طريقه، وانتهى سفره. وليس كذلك الوصول إلى الله. فإن العبد إذا صل إلى الله جذبه سيره، وقوى سفره. فعلامة الوصول إلى الله: الجد فى السير، والاجتهاد فى السفر. وهذا الموضع هو مفرق الطريقين: الموحدين والملحدين.

فالملحد يقول: السفر وسيلة. والاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلى الغاية بطالة. ومتى وصل العبد سقطت عنه أحكام السفر. وصار كما قيل:

فألقت عصاها. واستقر بها النوى   كما قسر عينًا بالإياب المسافر

ودُعى بعض هؤلاء إلى الصلاة، وقد أقيمت. فقال:

يطالَب بالأوراد من كان غافلا   فكيف بقلب كل أوقاته ورد؟[1]

وقيل لملحد آخر منهم: ألا تصلي؟ فقال: أنتم مع أورادكم.. ونحن مع وارداتنا. وهؤلاء هم الذين صاح بهم أئمة الطريق، وأخرجوهم من دائرة الإسلام. وقال بعضهم: نعم وصلوا. ولكن إلى الشيطان، لا إلى الرحمن. وقال آخر: وصلوا، ولكن إلى سقر.

فكل واصل إلى الله: فهو طالب له، وسالك في طريق مرضاته.

نعم بداية الأمر الطلب. وتوسطه السلوك ونهايته الوصول. وسيأتي بيان حقيقة الوصول الذي يشير إليه القوم في الباب الذي يلي هذا. إن شاء الله تعالى.

* **والمقصود**: أن قوله «**مغن عن الطلب**» كلام يحتاج إلى تأويل. وحمل على معنى يصح. فإما أن يحمل على أنه مغن عن تكلف الطلب. فلا يريد هذا على هذا المعنى.

وإما أن يحمل على أنه مغن عن رؤيته. وهذا أقرب. ولكن لا يريده.

وإما أن يحمل على أنه قد وصل إلى مشاهدة الأولية، حيث تنطوي الأكوان والأسباب. ولا يبقى للطلب تأثير ألبتة. فإنه من عين الجود، وحصول المطلوب لم يكن موقوفًا عليه ولا به. وإنما هو ممن وجود كل شيء به وحده. فهو الموجد والمعد والممد. وبيده الأسباب وسببيتها، وقواها وموانعها ومعارضها. فالأمر كله له وبه. ومصيره إليه. فهذا معنى صحيح في نفسه. ولكن صاحب هذا المقام لا يستغني عن الطلب.

* **قوله «طاهر من الحرج»**: أي خال منه، لاحرج عليه. لأنه قائم بوظائف العبودية في سكره وصحوه.

* **قوله «فإن السكر: إنما هو في الحق. والصحو: إنما هو بالحق»**.

يريد: أن السكر إنما هو في محبته والشوق إليه. فقلبه مستغرق في الحب.

* **و«الصحو»**: إنما هو بالحق، أي بوجوده. وهذا كلام يحتاج إلى شرح وبيان وعبارة وافية. فنقول ـ والله المستعان:

● [حالات المحب]

المحب له حالتان: (**حالة استغراق في محبة محبوبه**)، كاستغراق صاحب السكر في سكره. وذلك عند استغراقه في شهود جماله وكماله. فلا يبقى فيه متسع لسواه، ولا فضل لغيره، فإذا رآه من لم يعرف حاله: ظنه سكرًا. فهذا استغراق في محبوبه وصفاته ونعوته.

الحالة الثانية: (**حالة صحو، يفيق فيها على عبوديته والقيام بمرضاته**). كالمسارعة إلى محابه. فهو في هذا الحال به. أي متصرف في أوامره ومحابه به. ليس غائبًا عنه بأوامره.

---

(١) تقدم في الجزء الأول التعليق على مثل هذا.

ولا غائبًا به عن أوامره. فلا يشغله واجب أوامره وحقوقه عن واجب محبته، والإنابة إليه، والرضى به، ولا يشغله واجب حبه عن أوامره. بل هو مقتد بإمام الحنفاء إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه. فإنه كان فى أعلى مقامات المحبة ـ وهى الخلة ـ ولم يشغله ذلك عن القيام بخصال الفطرة: من الختان، وقص الشارب، وتقليم الأظافر. فضلا عما هو فوق ذلك. فوفى المقامين حقهما. ولهذا أثنى الله عليه بذلك. فقال ﴿وإبراهيم الذى وفّى﴾ [النجم/ ٣٧].

* قوله «وكلما كان فى عين الحق لم يخل من حيرة»: يريد بذلك: تفضيل مقام «الصحو» على مقام «السكر» ورفعه عليه. وأن السكر لما كان فى عين الحق كان مستلزمًا لنوع من الحيرة. ثم استدرك فقال:

* «لا حيرة الشبهة»: فإنها تنافى أصل عقد الإيمان.

* «ولكن حيرة المشاهدة أنوار العزة»: وهى دهشة تعترى الشاهد لأمر عظيم جداً. لا عهد له بمثله، بخلاف مقام «الصحو» فإنه ـ لقوته وثباته وتمكنه ـ لا يعرض له ذلك.

وحاصل كلامه: أن من كان ناظراً فى عين الحقيقة لزمته الحيرة. وهى حيرة مشاهدة أنوار العزة. لا حيرة من ضل عن طريق مقصوده. فإن الشبهة هى اشتباه الطريق على السالك، بحيث لا يدرى: أعلى حق هو أم على باطل؟ وقد تقدم بيان أن مشاهدة نور الذات المقدسة فى هذه الدار محال. فلا نعيده.

* قوله «وما كان بالحق لم يخل من صحة، ولم تخف عليه نقيصه، ولم تتعاوره علة»: هذا تقرير منه لرفع مقام «الصحو» على مقام «السكر» فإنه لما كان بالله: كان محفوظًا، محروسًا من النفس والشيطان اللذين هما مصدر كل باطل. وهذا الحفظ هو معنى قوله تعالى: «**فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به. ويده التى يبطش بها. ورجله التى يمشى بها**»[1] فأين الباطل ههنا؟ ثم قال «**فبى يسمع، وبى يبصر، وبى يبطش، وبى يمشى**»[2] تحقيقًا لحفظ سمعه وبصره وبطشه ومشيه.

* قوله «ولم تتعاوره علة»: «التعاور» الاختلاف، أى لم تتخالف عليه العلل.

و«العلل»: ملاحظة الأغيار، وطاعة القلب للسوى، وإجابته لداعيه.

* قوله «والصحو: من منازل الحياة، وأودية الجمع، ولوائح الوجود»: هذا تقرير أيضًا لرفع مقامه على مقام «السكر». وقد تقدم ذكر «الحياة» ومراتبها وأقسامها.

والمناسبة بين «الصحو والحياة»: أن الحياة هى المصححة لجميع المقامات والأحوال. فهى التى ترمى على جميعها كما ترمى الأودية أمواهها على البحار.

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه مراراً. (٢) [صحيح] تقدم تخريجه.

* قوله «وأودية الجمع»: «الجمع» يراد به جمع الوجود، وجمع الشهود، وجمع الإرادة. فالأول: جمع أهل الإلحاد الاتحادية. والثاني: جمع أهل الفناء. والثالث: جمع الرسل وورثتهم، كما سيأتي تفصيل ذلك في باب «الجمع» إن شاء الله تعالى.

فالصحو من أودية الجمع العالي، لا النازل، ولا المتوسط.

* قوله «ولوائح الوجود». «اللوائح» جمع لائحة. وهي ما يلوح لك كالبرق وغيره. وسيأتي الكلام على الوجود الذي الصحو من لوائحه في بابه إن شاء الله تعالى.

* * *

[المنزلة الخامسة والثمانون: الاتصال]

قال صاحب «المنازل»: «(باب الاتصال) قال الله تعالى ﴿ثم دنى فتدلى * فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ [النجم/ ٨ ـ ٩] أيس العقول، فقطع البحث بقوله ﴿أو أدنى﴾»[1]

* كأن الشيخ فهم من الآية: أن الذي دنى فتدلى. فكان ـ من محمد ﷺ ـ قاب قوسين أو أدنى: هو الله عز وجل. وهذا ـ وإن قاله جماعة من المفسرين ـ فالصحيح: أن ذلك هو جبريل عليه السلام. فهو الموصوف بما ذكر من أول السورة إلى قوله ﴿ولقد رآه نزلة أخرى * عند سدرة المنتهى﴾ [النجم/ ١٣، ١٤] هكذا فسره النبي ﷺ في الحديث الصحيح. قالت عائشة رضي الله عنها: «سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية؟ فقال: جبريل، لم أره في صورته التي خُلق عليها إلا مرتين»[2].

ولفظ القرآن لا يدل على ذاك غير ذلك[3] من وجوه:

أحدها: أنه قال ﴿علمه شديد القوى﴾ وهذا جبريل الذي وصفه الله بالقوة في سورة التكوير فقال ﴿إنه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين﴾ [التكوير/ ١٩، ٢٠].

الثاني: أنه قال ﴿ذو مرة﴾ أي حسن الخلق[4]. وهو «الكريم» المذكور في التكوير.

الثالث: أنه قال ﴿فاستوى * وهو بالأفق الأعلى﴾ وهو ناحية السماء العليا. وهذا استواء جبريل ـ عليه السلام ـ بالأفق الأعلى. وأما استواء الرب جل جلاله فعلى عرشه.

الرابع: أنه قال ﴿ثم دنى فتدلى. فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ فهذا دنو جبريل وتدليه إلى الأرض، حيث كان رسول الله ﷺ[5]. وأما الدنو والتدلي في حديث المعراج. فرسول

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٤٣). (٣) كذا بالأصل.

(٢) [صحيح] رواه البخاري برقم (٤٨٥٥) ومسلم في كتاب الإيمان برقم (١٧٧/٢٨٧).

(٤) المرة: القوة التي حصلت للحبل ونحوه إذا ضمت الطاقات إلى بعضها مرة بعد مرة ـ الفقي.

(٥) يعني حين كان يأتي رسول الله ﷺ في غار حراء. فقد رآه في المرة الأولى في الأفق الأعلى ثم صار يدنو كل يوم منه شيئًا فشيئًا حتى دخل عليه الغار في تمام الستة الأشهر التي كانت جزءًا من ستة وأربعين جزءًا من النبوة ـ الفقي.

الله ﷺ كان فوق السماوات. فهناك دنى الجبار جل جلاله منه وتدلى. فالدنو والتدلى فى الحديث: غير الدنو والتدلى فى الآية، وإن اتفقا فى اللفظ.

الخامس: أنه قال ﴿ولقد رآه نزلة أخرى * عند سدرة المنتهى﴾[النجم/ ١٣، ١٤] والمرئى عند السدرة: هو جبريل قطعًا. وبهذا فسره النبى ﷺ. فقال لعائشة رضى الله عنها: «ذالك جبريل».

السادس: أن مفسر الضمير فى قوله ﴿ولقد رآه﴾ وفى قوله ﴿ثم دنى فتدلى﴾ وفى قوله ﴿فاستوى﴾ وفى قوله ﴿وهو بالأفق الأعلى﴾ واحد. فلا يجوز أن يخالف بين المفسر والمفسر من غير دليل.

السابع: أنه سبحانه ذكر فى هذه السورة الرسولين الكريمين: الملكى، والبشرى. ونزه البشرى عن الضلال والغواية، ونزه الملكى عن أن يكون شيطانًا قبيحًا ضعيفًا. بل هو قوى كريم حسن الخلق. وهذا نظير الوصف المذكور فى سورة التكوير سواء.

الثامن: أنه أخبر هناك: أنه (رآه بالأفق المبين) وههنا أخبر: أنه (رآه بالأفق الأعلى) وهو واحد، وصُف بصفتين. فهو «مبين» وهو «أعلى» فإن الشيء كلما علا: بان وظهر.

التاسع: أنه قال ﴿ذو مرة﴾ و«المرة» الخلق الحسن المحكم. فأخبر عن حسن خلق الذى علم النبى ﷺ. ثم ساق الخبر كله عنه نَسَقًا واحدًا.

العاشر: أنه لو كان خبرًا عن الرب تعالى لكان القرآن قد دل على أن رسول الله ﷺ رأى ربه سبحانه مرتين: مرة بالأفق. ومرة عند السدرة. ومعلوم أن الأمر لو كان كذلك لم يقل النبى ﷺ لأبى ذر رضى الله عنه: وقد سأله: «هل رأيت ربك؟» ـ فقال: «نور. أنى أراه؟»[1]، فكيف يخبر القرآن أنه رآه مرتين، ثم يقول رسول الله ﷺ: «أنى أراه؟» وهذا أبلغ من قوله: لم أره. لأنه ـ مع النفى ـ يقتضى الإخبار عن عدم الرؤية فقط، وهذا يتضمن النفى، وطرفًا من الإنكار على السائل. كما إذا قال لرجل: هل كان كيت وكيت؟ فيقول: كيف يكون ذلك؟.

الحادى عشر: أنه لم يتقدم للرب ـ جل جلاله ـ ذكر يعود الضمير عليه فى قوله ﴿ثم دنى فتدلى﴾ والذى يعود الضمير عليه: لا يصح له. وإنما هو لعبده.

الثانى عشر: أنه كيف يعود الضمير إلى ما لم يذكر. ويترك عوده إلى المذكور، مع كونه أولى به؟.

الثالث عشر: أنه قد تقدم ذكر «صاحبكم» وأعاد عليه الضمائر التى تليق به. ثم ذكر بعده «شديد القوى ذا المرة» وأعاد عليه الضمائر التى تليق به. والخبر كله عن هذين المفسرين. وهما: الرسول الملكى، والرسول البشرى.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب الإيمان برقم (١٧٨/٢٩١).

الرابع عشر: أنه سبحانه أخبر: أن هذا الذى دنى فتدلى: كان بالأفق الأعلى وهو أفق السماء. بل هو تحتها قد دنى من رسول رب العالمين ﷺ ودنو الرب وتدليه ـ على ما فى حديث شريك ـ كان من فوق العرش لا إلى الأرض.

الخامس عشر: أنهم لم يماروه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ على رؤية ربه. ولا أخبرهم بها، لتقع مماراتهم له عليها. وإنما ماروه على رؤية ما أخبرهم من الآيات التى أراه الله إياها. ولو أخبرهم الرب تعالى لكانت مماراتهم له عليها أعظم من مماراتهم على رؤية المخلوقات.

السادس عشر: أنه سبحانه قرر صحة مارآه الرسول ﷺ، وأن مماراتهم له على ذلك باطلة بقوله **﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾** فلو كان المرئى هو الرب سبحانه وتعالى، والمماراة على ذلك منهم: لكان تقرير تلك الرؤية أولى، والمقام إليها أحوج. والله أعلم.

* **قوله «آيس العقول بقوله: أو أدنى»:** يعنى: أن العقول لا تقدر أن تثبت على معرفة اتصال هو أدنى من قاب قوسين. وهذا بناء على ما فهمه من الآية، وإلا فالعقول غير آيسة من دنو رسوله الملكى من رسوله البشرى ﷺ حتى صار فى القرب منه قاب قوسين أو أدنى من قوسين. فإنه دنو عبد من عبد، ومخلوق من مخلوق.

يبقى أن يقال: فما فائدة ذكر «أو»؟ فيقال: هى لتقرير المذكور قبلها، وأن القرب إن لم ينقص عن قدر قوسين لم يزد عليهما. وهذا كقوله **﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾** [الصافات/ ١٤٧] والمعنى: أنهم إن لم يزيدوا على المائة الألف لم ينقصوا عنها. فهو تقرير لنصية عدد المائة الألف. فتأمله.

● **[درجات الاتصال]**

قال: **«والاتصال ثلاث درجات. الدرجة الأولى: اتصال الاعتصام. ثم اتصال الشهود. ثم اتصال الوجود. واتصال الاعتصام: تصحيح القصد. ثم تصفية الإرادة. ثم [تحقيق] الحال»**[١].

● **[الدرجة الأولى: اتصال الاعتصام]**

أما القسمان الأولان ـ وهما اتصال الاعتصام، واتصال الشهود ـ فلا إشكال فيهما. فإنهما مقاما الإيمان والإحسان. فاتصال الاعتصام: مقام الإيمان. واتصال الشهود: مقام الإحسان.

وعندى: أنه ليس وراء ذلك مرمى. وكل ما يذكر بعد ذلك ـ من اتصال صحيح ـ فهو من مقام الإحسان. فاتصال الوجود لا حقيقة له. ولكن لابد من ذكر مراد الشيخ وأهل الاستقامة بهذا الاتصال. ومراد أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود منه، إذا انتهينا إلى

---

(١) المنازل (ص/ ٤٣) وفيه «ثم تحقيق الحال». وسيورده المصنف أثناء الشرح

ذكره إن شاء الله.

* فأما «اتصال الاعتصام»: فقد قال الله تعالى ﴿واعتصموا بالله هو مولاكم. فنعم المولى ونعم النصير﴾ [الحج/ ٧٨] وقال تعالى ﴿ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم﴾ [آل عمران/ ١٠١] وقال تعالى ﴿إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله. وأخلصوا دينهم لله﴾ [النساء/ ١٤٦] وقال ﴿واعتصموا بحبل الله جميعًا﴾ [آل عمران/ ١٠٣].

● [أنواع الاعتصام]

فالاعتصام به نوعان: اعتصام توكل واستعانة وتفويض ولجءٍ وعياذ، وإسلام النفس إليه، والاستسلام له سبحانه.

والثاني: اعتصام بوحيه. وهو تحكيمه دون آراء الرجال ومقاييسهم، ومعقولاتهم، وأذواقهم وكشوفاتهم ومواجيدهم. فمن لم يكن كذلك فهو مُنسلٌ من هذا الاعتصام. فالدين كله في الاعتصام به وبحبله، علمًا وعملا، وإخلاصًا واستعانة، ومتابعة، واستمرارًا على ذلك إلى يوم القيامة.

* قوله «ثم اتصال الشهود» وتقدم ذكر المشاهدة قريبًا. وبينا أن «المشاهدة» هي تحقق مقام الإحسان، فالاتصال الأول: اتصال العلم والعمل. والثانى: اتصال الحال والمعرفة.

* قوله «ثم اتصال الوجود»: الوجود: الظفر بحقيقة الشيء. ومعاذ الله أن يريد الشيخ: أن وجود العبد يتصل بوجود الرب. فيصير الكل وجودًا واحدًا، كما يظنه الملحد. فإن كفر النصارى جزء يسير من هذا الكفر. وهو أيضًا كلام لا معنى له. فإن العبد - بل لا عبد فى الحقيقة عندهم - لم يزل كذلك. ولو كان أفسق الخلق وأفجرهم. فنفس وجوده متصل بوجود ربه. بل هو عين وجوده، بل لا رب عندهم ولا عبد.

وإنما يريد الشيخ باتصال الوجود: أن العبد يجد ربه، بعد أن كان فاقدًا له. فهو بمنزلة من كان يطلب كنزًا ولا وصول له إليه. فظفر به بعد ذلك ووجده واستغنى به غاية الغنى. فهذا اتصال الوجود، كما فى الأثر «اطلبنى تجدنى. فإن وجدتنى وجدت كل شيء. وإن فتك فاتك كل شيء».

وهذا الوجود من العبد لربه يتنوع بحسب أحوال العبد ومقامه. فإن التائب الصادق فى توبته إذا تاب إليه: وجده غفورًا رحيما. والمتوكل إذا صدق فى التوكل عليه: وجده حسبيًا كافيًا. والداعى إذا صدق فى الرغبة إليه: وجده قريبًا مجيبًا. والمحب إذا صدق فى محبته: وجده ودودًا حبيبًا. والملهوف إذا صدق فى الاستغاثة به: وجده كاشفًا للكرب مخلصًا منه. والمضطر إذا صدق فى الاضطرار إليه: وجده رحيما مغيثًا. والخائف إذا صدق فى اللجء إليه: وجده مؤمنًا من الخوف. والراجى إذا صدق فى الرجاء. وجده عند ظنه به.

فمحبه وطالبه ومريده الذى لا يبغى به بدلا. ولا يرضى بسواه عوضًا، إذا صدق فى

محبته وإرادته: وجده أيضًا وجودًا أخص من تلك الوجودات. فإنه إذا كان المريد منه يجده، فكيف بمريده ومحبه؟ فيظفر هذا الواجد بنفسه وبربه.

أما ظفره بنفسه: فتصير منقادة له، مطيعة له، تابعة لمرضاته غير آبية، ولا أمارة. بل تصير خادمة له مملوكة، بعد أن كانت مخدومة مالكة.

وأما ظفره بربه: فقربه منه، وأنسه به، وعمارة سره به. وفرحه وسروره به أعظم فرح وسرور. فهذا حقيقة اتصال الوجود. والله المستعان.

* قوله «**فاتصال الاعتصام: تصحيح القصد. ثم تصفية الإرادة. ثم تحقيق الحال**»

قلت: «**تصحيح القصد**» يكون بشيئين: إفراد المقصود، وجمع الهمم عليه.

وحقيقته: توحيد القصد والمقصود. فمتى انقسم قصده أو مقصوده: لم يكن صحيحًا. وقد عبر عنه الشيخ فيما تقدم بأنه «**قصد يبعث على الارتياض. ويخلص من التردد. ويدعو إلى مجانبة الأعواض**» فالاتصال في هذه الدرجة بهذا القصد.

* وقوله «**ثم تصفية الإرادة**»: هو تخليصها من الشوائب، وتعليقها بالسوى أو بالأعواض. بل تكون إرادة صافية من ذلك كله. بحيث تكون متعلقة بالله وبمراده الديني الشرعي، كما تقدم بيانه.

* وقوله «**ثم تحقيق الحال**»: أي يكون له حال محقق ثابت. لا يكتفي بمجرد العلم، حتى يصحبه العمل، ولا بمجرد العمل حتى يصحبه الحال. فتصير الإرادة والمحبة والإنابة والتوكل وحقائق الإيمان حالا لقلبه، قد انصبغ قلبه بها. بحيث لو تعطلت جوارحه كان قلبه في العمل والسير إلى الله. وربما يكون عمل قلبه أقوى من عمل جوارحه.

● **[الدرجة الثانية: اتصال الشهود]**

قوله: «**الدرجة الثانية: اتصال الشهود. وهو الخلاص من الاعتلال، والغنى عن الاستدلال، وسقوط شتات الأسرار**»[1]

* «**الاعتلال**»: هو العوائق، والعلل.

* و«**الخلاص منها**»: هو الصحة. ولهذا كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها. فإن الأولى: اتصال بصحة القصود والأعمال. وهذه اتصال برؤية مَن العملُ له، على تحقيق مشاهدته بالبصيرة. فيتخلص العبد بذلك من علل الأعمال، واستكثارها، واستحسانها، والسكون إليها.

* قوله «**والغنى عن الاستدلال**»: أي هو مستغن بمشاهدة المدلول عليه عن طلب الدليل. فإن طالب الدليل إنما يطلبه ليصل به إلى معرفة المدلول. فإذا كان مشاهدًا

---

(١) المنازل (ص/ ٤٣) وفيه «الغنى عن الاستهلال» وأظنه تصحيفًا.

للمدلول، فما له ولطلب الدليل؟

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

فكيف يحتاج إلى إقامة الدليل عليه: من النهار بعضُ آياته الدالة عليه؟ ﴿ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر﴾ [فصلت/ ٣٧] ولهذا خاطب الرسلُ قومهم خطاب من لا يشك في ربه، ولا يرتاب في وجوده ﴿قالت لهم رسلهم: أفي الله شك، فاطر السموات والأرض﴾ [إبراهيم/ ١٠]

* قوله «وسقوط شتات الأسرار»: يعني: أن الخلاص من الاعتلال والفناء باتصال الشهود عن الاستدلال: يسقطان عنه شتات الأسرار. وهو تفرق باله وتشتت قلبه في الأكوان. فإن اتصال شهوده بجمعه على المشهود، كما أن دوام الذكر ـ الذي تواطأ عليه القلب واللسان ـ وشهود المذكور: يجمعه عليه، ويسقط شتاته. فالشتات مصحوب الغيبة، وسقوطه مصحوب الحضور. والله المستعان.

● **[الدرجة الثالثة: اتصال الوجود]**

قوله: «**الدرجة الثالثة: اتصال الوجود. وهذا الاتصال لا يدرك منه نعت ولا مقدار، إلا اسم معار، ولمح إليه مشار**»[1].

يقول: لما يعهد في هذا النوع الاتصال ـ وكان أعز شيء وأغربه عن النفوس علما وحالا ـ لم تَفِ العبارة بكشفه. فإن اللفظ الملوم[2] والعبارة فتانة. إما أن تزيغ إلى زيادة مفسدة أو نقص مخَل، أو تعدل بالمعنى إلى غيره. فيظن أنه هو الذي تمكن العبارة عنه.

من ذلك: أنه غلبه نور القرب، وتمكن المحبة، وقوة الأنس، وكمال المراقبة، واستيلاء الذكر القلبي. فيذهب العبد عن إدراكه بحاله لما قهره من هذه الأمور. فيبقى بوجود آخر غير وجوده الطبيعي.

وما أظنك تصدق بهذا، وأنه يصير له وجود آخر. وتقول: هذا خيال ووهم. فلا تعجل بإنكار ما لم تحط بعلمه، فضلا عن ذوق حاله، وأعط القوس باريها. وخَلِّ المطايا وحاديها. فلو أنصفت لعرفت أن الوجود الحاصل لمعذب مضيق عليه في أسوإ حال، وأضيق سجن، وأنكد عيش، إذا فارق هذه الحال. وصار إلى مُلك هَنِي واسع. نافذة فيه كلمته مطاع أمره، قد انقادت له الجيوش، واجتمعت عليه الأمة: فإنَّ وجوده حينئذ غير الوجود الذي كان فيه. وهذا تشبيه على التقريب، وإلا فالأمر أعظم من ذلك وأعظم.

* فلهذا قال «**لا يدرك منه نعت**» يطابقه ويحيط به. فإن الأمور العظيمة جدًا نعتها لا يكشف حقيقتها على ما هي عليه. وليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء، وإنما نذكر بعض لوازمها ومتعلقاتها. فيدل بالمذكور على غيره.

---

(١) المنازل (ص/ ٤٣) (٢) كذا في الأصول - الفقي.

* قوله «ولا مقدار»: يريد: مقدار الشرف والمنزلة، كما تقول: فلان كبير المقدار.

* قوله «إلا اسم معار ولمح إليه يشار»: لما كان «الاسم» لا يبلغ الحقيقة ولا يطابقها، فكأنه لغيرها، وأعير إطلاقه عليها عارية. وكذلك «اللمح المشار» هو الذى يشار به إشارة إلى الحقيقة.

● [تحذير آخر من الكلام في الفناء]

وبعد، فالشيخ يدندن حول بحر الفناء. وكأنه يقول: صاحب هذا الاتصال قد فنى فى الوجود، بحيث صار نقطة انحل تعينها، واضمحل تكونها، ورجع عَودها على بدئها. ففنى من لم يكن. وبقى من لم يزل. فهنالك طاحت الإشارات. وذهبت العبارات. وفنيت الرسوم ﴿وعنت الوجوه للحى القيوم﴾ [طه/ ١١١].

* * *

[المنزلة السادسة والثمانون: الانفصال]

قال صاحب «المنازل»: «(باب الانفصال) قال الله تعالى ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ [آل عمران/ ٢٨، ٣٠] ليس فى المقامات شىء فيه من التفاوت ما فى الانفصال»[١].

* وجه الإشارة بالآية: أنه سبحانه المقرب المبعد. فليحذر القريب من الإبعاد والمتصل من الانفصال. فإن الحق جل جلاله غيور لا يرضى ممن عرفه ووجد حلاوة معرفته، واتصل قلبه بمحبته والأنس به، وتعلقت روحه بإرادة وجهه الأعلى ـ أن يكون له التفات إلى غيره ألبتة.

ومن غيرته سبحانه: حَرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن[٢]. والله سبحانه يغار أشد الغيرة على عبده: أن يلتفت إلى سواه. فإذا أذاقه حلاوة محبته، ولذة الشوق إليه، وأنس معرفته. ثم ساكن غيره: باعده من قربه. وقطعه من وصله. وأوحش سره. وشتت قلبه. ونغص عيشه. وألبسه رداء الذل والصغار والهوان. فنادى عليه حاله، إن لم يصرح به قاله: (هذا جزاء من تعوض عن وليه وإلهه وفاطره، ومن لا حياة له إلا به): بغيره وآثر غيره عليه. فاتخذ سواه له حبيبًا، ورضى بغيره أنيسًا، واتخذ سواه وليا. قال الله تعالى ﴿وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم. فسجدوا إلا إبليس. كان من الجن. ففسق عن أمر ربه، أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى، وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا﴾ [الكهف/ ٥٠].

فإذا ضرب هذا القلب بسوط البعد والحجاب، وسُلط عليه من يسومه سوء العذاب،

---

(١) منازل السائرين (ص/٤٣).

(٢) ورد ذلك فى حديث صحيح مرفوع رواه البخارى ومسلم عن أبى مسعود رضى الله عنه يرفعه بلفظ: «لا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن».

ومليء من الهموم والغموم والأحزان، وصار محلا للجيف والأقذار والأنتان، وبدل بالأنس وحشة، وبالعز ذلاً، وبالقناعة حرصًا، وبالقرب بعدا وطردًا، وبالجمع شتاتا وتفرقة - كان هذا بعض جزائه. فحينئذ تطرقه الطوارق والمؤلمات. وتعتريه وفود الأحزان والهموم بعد وفود المسرات.

* قرأ قارئ بين يدى السّرى **﴿وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابًا مستورًا﴾** [الإسراء/ ٤٥] فقال السرى: تدرون ما هذا الحجاب؟ هو حجاب الغيرة. ولا أحد أغير من الله. فمن عرفه وذاق حلاوة قربه ومحبته، ثم رجع عنه إلى مساكنة غيره: ثبط جوارحه عن طاعته. وعقل قلبه عن إرادته ومحبته، وأخره عن محل قربه. وولاه ما اختاره لنفسه.

* وقال بعضهم: احذره. فإنه غيور. لا يحب أن يرى فى قلب عبده سواه.

* ومن غيرته: أن صفيه آدم لما ساكن بقلبه الجنة وحرص على الخلود فيها أخرجه منها.

* ومن غيرته سبحانه: أن إبراهيم خليله - عليه الصلاة والسلام - لما أخذ إسماعيل - عليه السلام - شعبة من قلبه أمره بذبحه، حتى يخرج من قلبه ذلك المزاحم.

* إنما كان الشرك عنده ذنبًا لا يغفر لتعلق قلب المشرك به وبغيره. فكيف بمن تعلق قلبه كله بغيره. وأعرض عنه بكليته؟

* إذا أردت أن تعرف ما حل بك من بلاء الانفصال، وذل الحجاب، فانظر لمن استعبد قلبك، واستخدم جوارحك، وبمن شغل سرك. وأين يبيت قلبك إذا أخذت مضجعك؟ وإلى أين يطير إذا استيقظت من منامك؟ فذلك هو معبودك وإلهك. فإذا سمعت النداء يوم القيامة: «**لينطلق كل واحد مع من كان يعبده. انطلقت معه كائنا من كان**»[1].

لا إله إلا الله! ما أشد غبن من باع أطيب الحياة فى هذه الدار المتصلة بالحياة الطيبة هناك، والنعيم المقيم بالحياة المنغصة المنكدة المتصلة بالعذاب الأليم. والمدة ساعة من نهار، أو عيشة أو ضحاها، أو يوم أو بعض يوم. فيه ربح الأبد أو خسارة الأبد.

فما هى إلا ساعة، ثم تنقضى ويذهب هـذا كلـه ويـزول

فصل [مقام الانفصال بين المقامات]

قال الشيخ: «ليس فى المقامات شىء فيه من التفاوت ما فى الانفصال»[2].

* يعنى: أن بين درجات المقامات تناسب، واختلاف يسير. ومقام الانفصال: قليل التناسب فى درجاته، كثير التفاوت. كما سنذكره.

---

(١) [صحيح] معنى حديث صحيح، راجع تخريجه على الكتب الستة فى تحقيقنا لصحيح مسلم (الإيمان/ ٢٩٩). (٢) المنازل (ص/ ٤٣).

قال: «ووجوهه ثلاثة. أحدها: انفصال هو شرط الاتصال: وهو الانفصال عن الكونين بانفصال نظرك إليهما. وانفصال توقفك عليهما. وانفصال مبالاتك بهما»[1]

● [الوجه الأول من الانفصال: انفصال عن الكونين]

يعني: أن انفصال العبد عن رسومه بالفناء، هو شرط اتصال وجوده بالبقاء. فلا ولاء لله ورسوله ﷺ إلا بالبراء مما يضاد ذلك ويخالفه. وقد قال إمام الحنفاء لقومه ﴿إنني براء مما تعبدون * إلا الذي فطرني﴾ [الزخرف/ ٢٦، ٢٧] وقال الفتية: ﴿وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله﴾ [الكهف/ ١٦] فلم تعتزلوه.

وهذه العبارة التي ذكرها الشيخ ـ في بادي الرأي ـ لا تخلو عن إنكار حتى يبين معناها والمراد بها. فإن «الكونين» عبارة عن جميع ما خلقه الله في الدنيا والآخرة. ويعبر عنهما بعالم الغيب وعالم الشهادة. وفيهما الرسل والأنبياء، والملائكة والأولياء. فكيف ينفصل عنهم ولا ينظر إليهم. ولا يقف بقلبه عليهم، ولا يبالي بهم؟.

فاعلم أن في لسان القوم من الاستعارات، وإطلاق العام وإرادة الخاص، وإطلاق اللفظ وإرادة إشارته دون حقيقة معناه: ما ليس في لسان أحد من الطوائف غيرهم. ولهذا يقولون: نحن أصحاب إشارة لا أصحاب عبارة. والإشارة لنا والعبارة لغيرنا. وقد يطلقون العبارة التي يطلقها الملحد، ويريدون بها معنى لا فساد فيه. وصار هذا سببًا لفتنة طائفتين: طائفة تعلقوا عليهم بظاهر عباراتهم. فبدعوهم وضللوهم. وطائفة نظروا إلى مقاصدهم ومغزاهم. فصوبوا تلك العبارات. وصححوا تلك الإشارات. فطالب الحق يقبله ممن كان. ويرد ما خالفه على من كان.

* ومراد الشيخ وأهل الاستقامة: أن النفس لما كانت مائلة إلى الملذوذات ـ المحسوسة والمعنوية المشاهدة المعاينة ـ كان النظر إليها والوقوف معها علة في الطريق والقصد جميعًا. وكان شاغلاً لها عن النظر إلى المقصود وحده، والوقوف معه دون غيره. والالتفات إليه دون ما سواه. فمتى قوي تعلق القلب بالمقصود الأعلى بحيث يشغله ذكره عن ذكر غيره وحبه عن حب غيره وخوفه عن خوف غيره، ورجاؤه عن رجاء غيره. وكان أنسه به خاصة ـ انفصل عن ذكر غيره في حال شغله به سبحانه. إذ ليس فيه اتساع لغيره. فانفصل في هذه الحال نظره إلى الكونين، وانفصل توقفه عليهما. وانفصلت مبالاته بهما ضرًا أو نفعًا، أو عطاء أو منعًا. وهذه الحال لا تدوم. فإذا رجع إلى الكون بحكم طبيعته، وأنه جزء من الكون ـ ذكر الرسل والأنبياء والملائكة والأولياء بالتعظيم والاحترام. وأحسن الذكر. وذكر أعداءهم باللعن وأقبح الذكر. فهذه وظيفته في هذه الحال. وتلك وظيفته في ذلك المقام.

---

(١) المنازل (ص/ ٤٣).

والمقصود: أنه انفصال شهود في الأحوال. لا انفصال وجود، ولا انفصال شهود دائمًا أبدًا. ولا تلتفت إلى غير هذا. فإنه خيال وخبال. ووهم لا نطيل الكتاب بذكره.

● **[الانفصال الثانى: انفصال عن رؤية الانفصال]**

قال: **«الثاني: انفصال عن رؤية الانفصال الذى ذكرناه. وهو أن لا يتراءى عندك فى شهود التحقيق شيء يوصل بالانفصال منهما إلى شيء»**[١].

إنما كانت هذه الدرجة أعلى عنده مما قبلها، من حيث كانت الأولى وسيلة إليها. وكانت هذه غاية لها ومرتبة عليها. فإن المنفصل من الكونين ـ شُغلاً بالله عز وجل ـ قد تسكن نفسه إلى مقامه من الانفصال. ويساكنه بسره وقلبه. ويغيب عنه: أنه محض منة الله، ومجرد عطائه. فيحتاج إلى أن ينفصل عن رؤية انفصاله. ويضيف ذلك إلى أهله ووليه المان به.

وهذا التفصيل يتضمن التفاوت الذى أشار إليه الشيخ فى أول الباب. فإنه ذكر فى الدرجة الأولى «أن الانفصال شرط فى الاتصال» وقال هاهنا «لا يتراءى عندك فى شهود التحقيق سبب يوصل بالانفصال منهما إلى شيء» وهذا يناقض ما ذكره. ولا يجتمع معنى كلاميه. بل بينهما تفاوت التناقض، فأين شرط حصول الشيء من شهود عدم كونه سببًا وشرطًا؟.

والجواب عن هذا: أن كون الشيء شرطًا وسببًا لحصول شيء لا يناقض أن يكون عدم رؤيته شرطًا لحصول ذلك الشيء. فيكون حصوله مشروطًا بوجود ذلك الشيء فى نفس الأمر، وبعدم رؤية العبد له. فتكون الرؤية مانعة. وإيضاح ذلك ببيان كلامه.

* **فقوله «انفصال عن رؤية الانفصال»**: يعنى: أن العبد يرى ـ حالة الشهود ـ أنه انفصل عن الكونين. ثم اتصل بجناب العزة. فيشهد اتصالا بعد انفصال. وهذه الرؤية ـ فى التحقيق ـ ليست صحيحة. لأنه لم ينفصل عن الكونين أصلا لكنه توهم ذلك. فإذا تبين أنه لم ينفصل عن الكونين فقد انفصل عن الانفصال المذكور. لتحققه أنه لم يكن صحيحًا.

* ثم بين كيف يصح له انفصاله عن انفصاله بقوله **«أن لا يتراءى»** أى: لا يظهر لك شيء فى شهود التحقيق يكون هو السبب الموجب للاتصال. فكأنه قال: أن تشهد التحقيق. فيريك شهوده: أنك ما انفصلت بنفسك عن شيء، ولا اتصلت بنفسك بشيء. بل الأمر كله بيد غيرك. فهو الذى فصلك وهو الذى وصلك.

● **[من مواطن الزلات]**

وأما الملحد: فيفسر كلامه بغير هذا. ويقول: إذا شهدت الحقيقة أرتك أنك ما انفصلت

---

(١) المنازل (ص/ ٤٣).

من شيء، ولا اتصلت بشيء. فإن تلك الثنينية تنافى الوحدة المطلقة.

فانظر ما فى الألفاظ المجملة الاصطلاحية من الاحتمال. وكيف يجرها كل أحد إلى نحلته ومذهبه؟ ولهذا يقول الملحد: إنه ليس هناك اتصال ولا انفصال إنما هو فى نظر العبد ووهمه فقط. فإذا صار من أهل التحقيق علم بعد ذلك: أنه لا انفصال ولا اتصال. وينشد فى هذا المعنى بيتًا مشهوراً لطائفة الاتحادية.

فما فيك لى شىء لشىء موافق ولا منك لى شىء لشىء مخالف

● **[الانفصال الثالث: انفصال عن الاتصال]**

قال: «**الثالث: انفصال عن الاتصال. وهو انفصال عن شهود مزاحمة الاتصال عين السبق. فإن الانفصال والاتصال ـ على عظم تفاوتهما فى الاسم والرسم ـ فى العلة سيان**»[1].

الفرق بين هذه الدرجة والتى قبلها: أن ما قبلها انفصال عن سكونه إلى انفصاله ورؤيته له. وهو فى هذه الدرجة انفصال عن رؤية اتصاله. فيتجرد عن رؤية كونه متصلا. فإن هذه الرؤية علة فى الاتصال. بل كمال الاتصال: غيبته عن رؤية كونه متصلا، لكمال استغراقه بما هو فيه من حقيقة الاتصال. فيحصل من الدرجتين انفصاله عن الانفصال والاتصال معًا.

فهاهنا جال الملحد وصال. وفتح فاه ناطقًا بالإلحاد، وقال: هذا يدل على أن «الانفصال» و«الاتصال» لا حقيقة لهما فى نفس الأمر بل فى نظر الناظر. فلا حقيقة لهما فى نفس الأمر. لكن فى وهم المكاشف. فإين الاتصال والانفصال فى العين الواحدة؟ وإنما الوهم والخيال قد حكما على أكثر الخلق.

وقد أعاذ الله الشيخ من أن يُظن به هذا الإلحاد. وإنما مراده ماذكرناه.

* وقد كشف عن مراده بقوله «**وهو انفصال عن شهود مزاحمة الاتصال عين السبق**» أى ينفصل عن شهود مزاحمته لاتصاله عما سبق فى الأزل من الأول الآخر سبحانه. فإنه إذا لاحظ السبق وما تقرر فيه، حيث لم يكن هو ولا شىء من الأشياء: لم يزاحم شهود اتصاله لشهود ما سبق له به الأزل. بل اضمحل فعله وشهوده ووجوده إلى ذلك الوجود الأزلى، بحيث كأنه لم يكن. فإذا نسب فعله وصفاته ووجوده إلى الوجود اضمحل وتلاشى. وصار كالظل والخيال للشخص.

* **قوله «فإن الاتصال والانفصال ـ على عظم تفاوتهما فى الاسم والرسم ـ فى العلة سيان»**:

معناه. أن معنى اسم «الاتصال» يضاد اسم «الانفصال» كما يضاد اسمه اسمه.

---

(١) المنازل (ص/٤٣).

❊ وهما متساويان في العلة: أى رؤية «الاتصال» علة، ورؤية «الانفصال» علة. فتساويا من هذا الوجه. وإن تضادا لفظًا ومعنى. والله سبحانه وتعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

[المنزلة السابعة والثمانون: المعرفة]

قال صاحب «المنازل»: «(باب المعرفة) قال الله تعالى: ﴿وإذا سمعوا ما أُنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عَرَفُوا من الحقّ﴾ [المائدة/ ٨٣] المعرفة: إحاطة بعين الشىء كما هو»[(١)].

قلت: وقع فى القرآن لفظ «المعرفة» ولفظ «العلم».

فلفظ «المعرفة»: كقوله ﴿مما عرفوا من الحق﴾ وقوله: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة/ ١٤٦].

وأما لفظ «العلم»: فهو أوسع إطلاقًا. كقوله: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ [محمد/ ١٩] وقوله ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو - الآية﴾ [آل عمران/ ١٨]، وقوله: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق﴾ [الأنعام/ ١١٤]، وقوله: ﴿وقل رب زدنى علمًا﴾ [طه/ ١١٤]، وقوله: ﴿أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى﴾ [الرعد/ ١٩]، وقوله: ﴿قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر/ ٩]، وقوله: ﴿وقال الذين أُوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم فى كتاب الله إلى يوم البعث﴾ [الروم/ ٥٦]، وقوله: ﴿وقال الذين أُوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحًا﴾ [القصص/ ٨٠]، وقوله: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ [العنكبوت/ ٤٣]، وقوله: ﴿قال الذى عنده علم من الكتاب﴾ [النمل/ ٤٠]، وقوله: ﴿اعلموا أن الله يحيى الأرض بعد موتها﴾ [الحديد/ ١٧]، وقوله: ﴿اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو﴾ [الحديد/ ٢٠]، وقوله: ﴿واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه﴾ [البقرة/ ٢٢٣]، وقوله: ﴿فاعلموا أنما أنزل بعلم الله﴾ [هود/ ١٤] وهذا كثير.

واختار سبحانه لنفسه اسم «العلم» وما تصرف منه. فوصف نفسه بأنه عالم، وعليم، وعلام، وعَلِمَ، ويعلم. وأخبر أن له علمًا، دون لفظ «المعرفة» فى القرآن. ومعلوم أن الاسم الذى اختاره الله لنفسه أكمل نوعه المشارك له فى معناه.

وإنما جاء لفظ «المعرفة» فى القرآن فى مؤمنى أهل الكتاب خاصة. كقوله: ﴿ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانًا وأنهم لا يستكبرون - إلى قوله - مما عرفوا من الحق﴾

(١) المنازل (ص/ ٤٣) وهى المنزلة الأولى من القسم الأخير من منازل السائرين وهو قسم النهايات وهو عشرة أبواب أيضًا كباقى أقسام الكتاب.

[المائدة/ ٨٢، ٨٣]، وقوله: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة/ ١٤٦].

وهذه الطائفة ترجح «المعرفة» على «العلم» جداً. وكثير منهم لا يرفع بالعلم رأساً. ويعده قاطعًا وحجابًا دون المعرفة. وأهل الاستقامة منهم: أشد الناس وصية للمريدين بالعلم. وعندهم: أنه لا يكون ولى لله كامل الولاية من غير أولى العلم أبداً. فما اتخذ الله ولا يتخذ وليًا جاهلاً. والجهل رأس كل بدعة وضلالة ونقص. والعلم أصل كل خير وهدى وكمال.

فصل [الفرق بين العلم والمعرفة]

والفرق بين «العلم» و«المعرفة» لفظًا ومعنى. أما اللفظ: ففعل المعرفة يقع على مفعول واحد. تقول: عرفت الدار، وعرفت زيداً. قال تعالى: ﴿فعرفهم وهم له منكرون﴾ [يوسف/ ٥٨]، وقال: ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة/ ١٤٦].

وفعل «العلم» يقتضى مفعولين. كقوله تعالى: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾ [الممتحنة/ ١٠]، وإن وقع على مفعول واحد، كان بمعنى المعرفة. كقوله: ﴿وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾ [الأنفال/ ٦٠]، وأما الفرق المعنوى فمن وجوه:

أحدها: أن «المعرفة» تتعلق بذات الشيء. و«العلم» يتعلق بأحواله. فتقول: عرفت أباك، وعلمته صالحًا عالمًا. ولذلك جاء الأمر فى القران بالعلم دون المعرفة. كقوله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ [محمد/ ١٩] وقوله: ﴿اعلموا أن الله شديد العقاب﴾ [المائدة/ ٩٨]، وقوله: ﴿فاعلموا أنما أنزل بعلم الله﴾ [هود/ ١٤].

فالمعرفة: حضور صورة الشيء ومثاله العلمى فى النفس. والعلم: حضور أحواله وصفاته، ونسبتها إليه. فالمعرفة: تشبه التصور. والعلم: يشبه التصديق.

الثاني: أن «المعرفة» - فى الغالب - تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه. فإذا أدركه قيل: عرفه، أو تكون لما وصف له بصفات قامت فى نفسه. فإذا رآه وعلم أنه الموصوف بها، قيل: عرفه، قال الله تعالى: ﴿ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم﴾ [يونس/ ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه. فعرفهم وهم له منكرون﴾ [يوسف/ ٥٨]، وقال: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة/ ١٤٦] لما كانت صفاته معلومة عندهم، فرأوه: عرفوه بتلك الصفات. وفى الحديث الصحيح: «إن الله تعالى يقول لآخر أهل الجنة دخولاً: أتعرف الزمان الذى كنت فيه؟ فيقول: نعم. فيقول: تمَنَّ. فيتمنى على ربه»، وقال تعالى: ﴿وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا. فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾ [البقرة/ ٨٩] فالمعرفة: تشبه

الذكر للشيء. وهو حضور ما كان غائبًا عن الذكر. ولهذا كان ضد المعرفة: الإنكار. وضد العلم: الجهل. قال تعالى: ﴿يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها﴾ [النحل/٨٣] ويقال: عرف الحق فأقر به. وعرفه فأنكره.

الوجه الثالث - من الفرق -: أن «المعرفة» تفيد تمييز المعروف عن غيره و«العلم» يفيد تمييز ما يوصف به عن غيره. وهذا الفرق غير الأول. فإن ذاك يرجع إلى إدراك الذات وإدراك صفاتها. وهذا يرجع إلى تخليص الذات من غيرها، وتخليص صفاتها من صفات غيرها.

الفرق الرابع: أنك إذا قلت: علمت زيدًا. لم يفد المخاطب شيئًا؛ لأنه ينتظر بعدُ أن تخبره على أى حال علمته؟ فإذا قلت: كريمًا أو شجاعًا، حصلت له الفائدة. وإذا قلت: عرفت زيدًا. استفاد المخاطب: أنك أثبته وميزته عن غيره. ولم يبق منتظرًا لشيء آخر. وهذا الفرق فى التحقيق إيضاح للفرق الذى قبله.

الفرق الخامس (وهو فرق العسكرى فى فروقه - وفروق غيره): أن «المعرفة» علم بعين الشيء مفصلاً عما سواه. بخلاف «العلم» فإنه قد يتعلق بالشيء مجملاً. وهذا يشبه فرق صاحب «المنازل». فإنه قال «المعرفة إحاطة بعين الشيء كما هو» وعلى هذا الحد: فلا يتصور أن يُعرف الله ألبتة. ويستحيل عليه هذا الباب بالكلية فإن الله سبحانه لا يحاط به علمًا، ولا معرفة ولا رؤية. فهو أكبر من ذلك وأجل وأعظم. قال تعالى: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علمًا﴾ [طه/ ١١٠]، بل حقيقة هذا الحد: انتفاء تعلق المعرفة بأكبر المخلوقات حتى بأظهرها. وهو الشمس والقمر. بل لا يصح أن يعرف أحد نفسه وذاته ألبتة.

والفرق بين «العلم» و«المعرفة» عند أهل هذا الشأن: أن «المعرفة» عندهم هى العلم الذى يقوم العالم بموجبه ومقتضاه. فلا يطلقون المعرفة على مدلول العلم وحده، بل لا يصفون بالمعرفة إلا من كان عالمًا بالله، وبالطريق الموصل إلى الله، وبآفاتها وقواطعها، وله حال مع الله تشهد له بالمعرفة. فالعارف - عندهم - من عرف الله سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله. ثم صدق الله فى معاملته. ثم أخلص له فى قصوده ونياته. ثم انسلخ من أخلاقه الرديئة وآفاته. ثم تطهر من أوساخه وأدرانه ومخالفاته، ثم صبر على أحكام الله فى نعمه وبلياته. ثم دعا إليه على بصيرة بدينه وآياته. ثم جرد الدعوة إليه وحده بما جاء به رسوله ﷺ، ولم يَشُبها بآراء الرجال وأذواقهم ومواجيدهم ومقاييسهم ومعقولاتهم. ولم يزن بها ما جاء به الرسول عليه من الله أفضل صلواته. فهذا الذى يستحق اسم العارف على الحقيقة، إذا سمى به غيره على الدعوى والاستعارة.

● [من كلام السلف فى تعريف المعرفة]

وقد تكلموا على «المعرفة» بآثارها وشواهدها.

* فقال بعضهم: «من إمارات المعرفة بالله: حصول الهيبة منه، فمن ازدادت معرفته ازدادت هيبته».

* وقال أيضًا: «المعرفة توجب السكون. فمن ازدادت معرفته ازدادت سكينته».

* وقال لي بعض أصحابنا: ما علامة المعرفة التي يشيرون إليها؟ فقلت له: «أنس القلب بالله». قال لي: «علامتها أن يحس بقرب قلبه من الله. فيجده قريبًا منه».

* وقال الشبلي: «ليس لعارف علاقة، ولا لمحب شكوى، ولا لعبد دعوى، ولا لخائف قرار. ولا لأحد من الله فرار».

وهذا كلام جيد. فإن المعرفة الصحيحة تقطع من القلب العلائق كلها. وتعلقه بمعروفه. فلا يبقى فيه علاقة بغيره. ولا تمر به العلائق إلا وهي مجتازة. لا تمر مرور استيطان.

* وقال أحمد بن عاصم: «من كان بالله أعرف: كان له أخوف». ويدل على هذا قوله تعالى ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر/ ٢٨] وقول النبي ﷺ «أنا أعرفكم بالله. وأشدكم له خشية»[1].

* وقال آخر: «من عرف الله تعالى ضاقت عليه الدنيا بسعتها».

* وقال غيره: «من عرف الله تعالى اتسع عليه كل ضيق».

ولا تنافي بين هذين الأمرين. فإنه يضيق عليه كل مكان لا يساعد فيه على شأنه ومطلوبه. ويتسع عليه ما ضاق على غيره. لأنه ليس فيه، ولا هو مساكن له بقلبه. فقلبه غير محبوس فيه. والأول: في بداية المعرفة. والثاني: في نهايتها التي يصل إليها العبد.

* وقال آخر: «من عرف الله تعالى صفا له العيش. فطابت له الحياة. وهابه كل شيء. وذهب عنه خوف المخلوقين. وأنس بالله».

* وقال غيره «من عرف الله قرت عينه بالله. وقرت عينه بالموت. وقرت به كل عين. ومن لم يعرف الله تقطع قلبه على الدنيا حسرات، ومن عرف الله لم يبق له رغبة فيما سواه. ومن ادعى معرفة الله ـ وهو راغب في غيره ـ: كذبت رغبته معرفته. ومن عرف الله أحبه على قدر معرفته به. وخافه ورجاه، وتوكل عليه، وأناب إليه. ولهج بذكره. واشتاق إلى لقائه. واستحيا منه. وأجله وعظمه على قدر معرفته به.

* **وعلامة العارف:** أن يكون قلبه مرآة إذا نظر فيها الغيب الذي دُعي إلى الإيمان به

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٢٠) بلفظ «إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا» وقال السخاوي في «المقاصد الحسنة»: ولفظ ترجمة البخاري لأبي ذر «أنا أعرفكم بالله» وكأنه مذكور بالمعنى بناء على ترادفهما وعليه البخاري – ونسبه للحافظ ابن حجر.

فعلى قدر جلاء تلك المرآة يتراءى له فيها الله سبحانه، والدار الآخرة، والجنة والنار. والملائكة، والرسل صلوات الله وسلامه عليهم».

كما قيل:

إذا سكن الغَدير على صفاء وجُنب أن يحركه النسيم
بدت فيه السماء بلا امتراء كذاك الشمس تبدو والنجوم
كذاك قلوب أرباب التجلى يُرى فى صفوها الله العظيم

وهذه رؤية المَثَل الأعلى، كما تقدم.

● [من علامات المعرفة]

ومن علامات المعرفة: أن يبدو لك الشاهد، وتفنى الشواهد. وتنحل العلائق. وتنقطع العوائق. وتجلس بين يدى الرب تعالى، وتقوم وتضطجع على التأهب للقائه، كما يجلس الذى شَدّ أحماله وأزمع السفر على التأهب له. ويقوم على ذلك ويضطجع عليه. كما ينزل المسافر فى المنزل. فهو قائم وجالس ومضطجع على التأهب.

* وقيل للجنيد: إن أقواما يدعون المعرفة، يقولون: إنهم يصلون بترك الحركات من باب البر والتقوى؟

فقال الجنيد: «هذا قول أقوام تكلموا بإسقاط الأعمال، وهو عندى عظيم. والذى يسرق ويزنى أحسن حالا من الذى يقول هذا. إن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله. وإلى الله رجعوا فيها. ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة إلا أن يحال بينى وبينها».

● [من علامات العارف]

ومن علامات العارف: أنه لا يطالب ولا يخاصم، ولا يعاتب، ولا يرى له على أحد فضلا. ولا يرى له على أحد حقا.

* ومن علاماته: أنه لا يأسف على فائت. ولا يفرح بآت. لأنه ينظر إلى الأشياء بعين الفناء والزوال. لأنها فى الحقيقة كالظلال والخيال.

* وقال الجنيد: « لا يكون العارف عارفًا حتى يكون كالأرض يطؤها البر والفاجر، وكالسحاب يُظل كل شىء، وكالمطر يسقى ما يحب وما لا يحب».

* وقال يحيى بن معاذ: «يخرج العارف من الدنيا ولم يقض وطره من شيئين: بكاء على نفسه، وثناء على ربه».

وهذا من أحسن الكلام. فإنه يدل على معرفته بنفسه وعيوبه وآفاته، وعلى معرفته بربه وكماله وجلاله. فهو شديد الإزراء على نفسه، لهج بالثناء على ربه.

❋ وقال أبو يزيد: «إنما نالوا المعرفة بتضييع ما لهم والوقوف مع ماله». يريد تضييع حظوظهم، والوقوف مع حقوق الله سبحانه وتعالى. فتغنيهم حقوقه عن حظوظهم.

❋ وقال آخر: «لا يكون العارف عارفا حتى لو أعطى ملك سليمان لم يشغله عن الله طرفة عين».

وهذا يحتاج إلى شرح. فإن ما هو دون ذلك يشغل القلب، لكن يكون اشتغاله بغير الله لله. فذلك اشتغال به سبحانه. لأنه إذا اشتغل بغيره لأجله لم يشتغل عنه.

❋ قال ابن عطاء: «المعرفة على ثلاثة أركان: الهيبة، والحياء، والأنس».

❋ وقيل لذى النون: بم عرفت الله ربك؟

قال: «عرفت ربى بربى، ولولا ربى لما عرفت ربى»

❋ وقيل لعبد الله بن المبارك: بماذا نعرف ربنا؟

قال: «بأنه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه» ـ فأتى عبد الله بأصل المعرفة التى لا يصح لأحد معرفة ولا إقرار بالله سبحانه إلا به. وهو المباينة والعلو على العرش.

● **ومن علامات العارف:** أن يعتزل الخلق بينه وبين الله، حتى كأنهم أموات لا يملكون له ضراً ولا نفعًا. ولا موتًا ولا حياتا ولا نشوراً. ويعتزل نفسه بينه وبين الخلق، حتى يكون بينهم بلا نفس.

❋ وهذا معنى قول من قال: «العارف يقطع الطريق بخطوتين: خطوة عن نفسه، وخطوة عن الخلق».

❋ وقيل: «العارف ابن وقته».

وهذا من أحسن الكلام وأخصره. فهو مشغول بوظيفة وقته عما مضى، وصار فى العدم. وعما لم يدخل بعدُ فى الوجود. فهمه عمارة وقته الذى هو مادة حياته الباقية.

● **ومن علاماته:** أنه مستأنس بربه، مستوحش ممن يقطعه عنه.

❋ ولهذا قيل: «العارف من آنس بالله، فأوحشة من الخلق، وافتقر إلى الله فأغناه عنهم. وذل لله فأعزه فيهم. وتواضع لله فرفعه بينهم. واستغنى بالله فأحوجهم إليه».

❋ وقيل: «العارف فوق ما يقول، والعالم دون ما يقول» ـ يعنى أن العالم علمه أوسع من حاله وصفته. والعارف حاله وصفته فوق كلامه وخبره.

❋ وقال أبو سليمان الدارانى: «إن الله تعالى يفتح للعارف على فراشه ما لم يفتح له وهو قائم يصلى».

❋ وقال غيره: «العارف تنطق المعرفة على قلبه وحاله وهو ساكت».

❋ وقال ذو النون: «لكل شىء عقوبة. وعقوبة العارف انقطاعه عن ذكر الله».

* وقال بعضهم: «رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين».

وهذا كلام ظاهره منكر جدا يحتاج إلى شرح. فالعارف لا يرائى المخلوق طلبا للمنزلة فى قلبه وإنما يكون رؤياه نصيحة وإرشاداً وتعليما، ليقتدى به. فهو يدعو إلى الله بعمله كما يدعو إليه بقوله. فهو ينتفع بعلمه وينفع به غيره. وإخلاص المريد مقصور على نفسه. فالعارف جمع بين الإخلاص والدعوة إلى الله. فإخلاصه فى قلبه. وهو يُظهر عمله وحاله لِيُقتدى به. والعارف ينفع بسكوته. والعالم إنما ينفع بكلامه:

«ولو سكتوا أثنت عليك الحقائق»

* وقال ذو النون: «الزهاد ملوك الآخرة. وهم فقراء العارفين».

* وسئل الجنيد عن العارف؟ فقال: «لون الماء لون إنائه».

وهذه كلمة رمز إلى حقيقة العبودية. وهو أن يتلون بتلون أقسام العبودية. فبينا تراه مصليًا إذا رأيته ذاكرًا، أو قارئًا، أو معلمًا، أو متعلمًا، أو مجاهدًا، أو حاجًا، أو مساعدًا للضيف، أو مغيثًا للملهوف. فيضرب فى كل غنيمة من الغنائم بسهم. فهو مع المتسببين متسبب، ومع المتعلمين متعلم، ومع الغزاة غاز، ومع المصلين مصل، ومع المتصدقين متصدق. فهو يتنقل فى منازل العبودية من عبودية إلى عبودية. وهو مقيم على معبود واحد. لا يتنقل إلى غيره.

* وقال يحيى بن معاذ: «العارف كائن بائن».

وهذا يفسر على وجوه:

منها: أنه كائن مع الخلق بظاهره. بائن عنهم بسره وقلبه.

ومنها: أنه كائن بربه بائن عن نفسه.

ومنها: أنه كائن مع أبناء الآخرة، بائن عن أبناء الدنيا.

ومنها: أنه كائن مع الله بموافقته. بائن عن الناس فى مخالفته.

ومنها: أنه داخل فى الأشياء خارج منها.

فإن من الناس من هو داخل فيها لا يقدر على الخروج منها. ومنهم من هو خارج عنها لا يقدر على الدخول فيها. والعارف داخل فيها خارج منها. ولعل هذا أحسن الوجوه.

* وقال ذو النون: «علامة العارف ثلاثة: لا يطفىء نور معرفته نور ورعه. ولا يعتقد باطنًا من العلم ينقضه عليه ظاهر من الحكم. ولا تحمله كثرة نعم الله على هتك أستار محارم الله» ـ وهذا من أحسن الكلام الذى قيل فى المعرفة. وهو محتاج إلى شرح:

فإن كثيراً من الناس يرى أن التورع عن الأشياء من قلة المعرفة. فإن المعرفة متسعة الأكناف، واسعة الأرجاء. فالعارف واسع موسع. والسعة تطفىء نور الورع. فالعارف

لا تنقص معرفته ورعه. ولا يخالف ورعه معرفته. كما قال بعضهم[1] العارف لا ينكر منكراً. لاستبصاره بسر الله في القدر. فعنده: أن مشاهدة القدر والحقيقة الكونية: هو غاية المعرفة. وإذا شاهد الحقيقة عذر الخليقة. لأنهم مأسورون في قبضة القدر. فمن يعذر أصحاب الكبائر والجرائم، بل أرباب الكفر فهو أبعد خلق الله عن الورع. بل ظلام معرفته قد أطفأ نور إيمانه.

* قوله «باطن العلم الذى ينقضه ظاهر الحكم»: فإنه يشير به إلى ما عليه المنحرفون، ممن ينسب إلى السلوك. فإنهم يقع لهم أذواق ومواجيد، وواردات تخالف الحكم الشرعى. وتكون تلك معلومة لهم لا يمكنهم جحدها. فيعتقدونها ويتركون بها ظاهر الحكم. وهذا كثير جداً. وهو الذى انتقد أئمة الطريق على هؤلاء. وصاحوا بهم من كل ناحية. ويدعوهم وضللوهم به.

* قوله «ولا تحمله كثرة نعم الله على هتك أستار محارم الله»: كثرة النعم تطغى العبد، وتحمله على أن يصرفها فى وجوهها وغير وجوهها. وهى تدعو إلى أن يتناول العبد بها ما حل وما لا يحل. وأكثر المنعَم عليهم لا يقتصرون فى صرف النعمة على القدر الحلال. بل يتعداه إلى غيره. وتسول له نفسه أن معرفته بالله ترد عليه ما انتهبته منهم أيدى الشهوات والمخالفات. ويقول: العارف لا تضره الذنوب، كما تضر الجاهل. وربما يسول له أن ذنوبه خير من طاعات الجهال. وهذا من أعظم المكر. والأمر بضد ذلك. فيحتمل من الجاهل مالا يحتمل من العارف وإذا عوقب الجاهل ضعفًا عوقب العارف ضعفين. وقد دل على هذا شرع الله وقَدَرَه. ولهذا كانت عقوبة الحر فى الحدود مثلى عقوبة العبد. وقال تعالى فى نساء النبى ﷺ ﴿يا نساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة. يضاعف لها العذاب ضعفين﴾ [الأحزاب/ ٣٠] فإذا أكملت النعمة على العبد، فقابلها بالإساءة والعصيان: كانت عقوبته أعظم. فدرجته أعلى وعقوبته أشد.

* وقال أيضاً[2]: «ليس بعارف من وصف المعرفة عند أبناء الآخرة. فكيف عند أبناء الدنيا؟» ـ يريد: أنه ليس من المعرفة وصف المعرفة لغير أهلها. سواء كانوا عباداً، أو من أبناء الدنيا.

* وقال أبو سعيد: «المعرفة تأتى من عين الوجود. وبذل المجهود» ـ وهذا كلام حسن. يشير إلى أن المعرفة ثمرة بذل المجهود فى الأعمال، وتحقق الوجد فى الأحوال. فهى ثمرة عمل الجوارح. وحال القلب لا ينال بمجرد العلم والبحث. فمن ليس له عمل ولا حال فلا معرفة له.

* وسئل ذو النون عن العارف؟ فقال: «كان هاهنا فذهب».

---

(١) بهامش الأصل. أى بعض الملاحدة القائلين بوحدة الوجود. أعاذنا الله من الزيغ والضلال.

(٢) يعنى ذا النون.

* فسئل الجنيد عما أراد بكلامه هذا؟

فقال: «لا يحصره حال عن حال، ولا يحجبه منزل عن التنقل فى المنازل. فهو مع كل أهل منزل بمثل الذى هم فيه. يجد مثل الذى يجدون. وينطق بمعالمها لينتفعوا».

* وقال محمد بن الفضل: «المعرفة حياة القلب مع الله».

* وسئل أبو سعيد: هل يصل العارف إلى حال يجفو عليه البكاء؟

فقال: «نعم. إنما البكاء فى أوقات سيرهم إلى الله. فإذا نزلوا بحقائق القرب، وذاقوا طعم الوصول من بره: زال عنهم ذلك».

* وقال بعض السلف: «نوم العارف يقظة، وأنفاسه تسبيح، ونوم العارف أفضل من صلاة الغافل».

وإنما كان نوم العارف يقظة: لأن قلبه حى. فعيناه تنامان. وروحه ساجدة تحت العرش بين يدى ربها وفاطرها. جسده فى الفرش. وقلبه حول العرش. وإنما كان نومه أفضل من صلاة الغافل؛ لأن بدن الغافل واقف فى الصلاة وقلبه يسبح فى حشوش الدنيا والأمانى، ولذلك كانت يقظته نوم. لأن قلبه موات.

* وقيل: «مجالسة العارف تدعوك من ست إلى ست: من الشك إلى اليقين. ومن الرياء إلى الإخلاص. ومن الغفلة إلى الذكر. ومن الرغبة فى الدنيا إلى الرغبة فى الآخرة. ومن الكبر إلى التواضع. ومن سوء الطوية إلى النصيحة».

فصل [درجات المعرفة]

قال صاحب «المنازل»: «المعرفة على ثلاث درجات. والخلق فيها على ثلاث فرق. الدرجة الأولى: معرفة الصفات والنعوت. وقد وردت أساميها بالرسالة. وظهرت شواهدها فى الصنعة: بتبصر النور القائم فى السر، وطيب حياة العقل لزرع الفكر. وحياة القلب: بحسن النظر بين التعظيم، وحسن الاعتبار. وهى معرفة العامة التى لا تنعقد شرائط اليقين إلا بها. وهى على ثلاثة أركان: إثبات الصفات باسمها من غير تشبيه. ونفى التشبيه عنها من غير تعطيل. والإياس من إدراك كنهها، وابتغاء تأويلها»[1].

● [الفرق بين الصفة والنعت]

قلت: الفرق بين «الصفة» و«النعت» من وجوه ثلاثة:

أحدها: أن «النعت» يكون بالأفعال التى تتجدد. كقوله تعالى ﴿إن ربكم الله الذى خلق

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٤٤) وفيه: «وظهرت شواهدها فى «الصيغة»، و«بزرع الفكر»، و«إثبات الصفة باسمها».

السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار ـ الآية﴾ [الأعراف/ ٥٤] وقوله ﴿الذي جعل لكم الأرض مهداً. وجعل لكم فيها سبلاً لعلكم تهتدون. والذي نزل من السماء ماءً بقَدَر فأنشرنا به بلدةً ميتًا. كذلك تخرجون. والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون﴾ [الزخرف/ ١٠ ـ ١٢] ونظائر ذلك.

* و«الصفة» هي الأمور الثابتة اللازمة للذات. كقوله تعالى ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو. عالم الغيب والشهادة. هو الرحمن الرحيم. هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ـ إلى قوله ـ العزيز الحكيم﴾ [الحشر/ ٢٢ ـ ٢٤] ونظائر ذلك.

الفرق الثاني: أن الصفات الذاتية لا يطلق عليها اسم النعوت. كالوجه واليدين، والقدم، والأصابع. وتسمى صفات. وقد أطلق عليها السلف هذا الاسم. وكذلك متكلمو أهل الإثبات، سموها صفات. وأنكر بعضهم هذه التسمية. كأبي الوفاء بن عقيل وغيره. وقال: لا ينبغي أن يقال: نصوص الصفات. بل آيات الإضافات. لأن الحي لا يوصف بيده ولا وجهه. فإن ذلك هو الموصوف. فكيف تسمى صفة؟.

وأيضًا: فالصفة معنى يعم الموصوف. فلا يكون الوجه واليد صفة.

والتحقيق: أن هذا نزاع لفظي في التسمية. فالمقصود: إطلاق هذه الإضافات عليه سبحانه، ونسبتها إليه، والإخبار عنه بها، منزهة عن التمثيل والتعطيل، سواء سُميت صفات أو لم تسم.

الفرق الثالث: أن النعوت ما يظهر من الصفات ويشتهر. ويعرفه الخاص والعام. والصفات: أعم. فالفرق بين «النعت» و«الصفة» فرق ما بين الخاص والعام. ومنه قولهم في تحلية الشيء: نعتُّه كذا وكذا. لما يظهر من صفاته.

وقيل: هما لغتان. لا فرق بينهما. ولهذا يقول نحاة البصرة «باب الصفة» ويقول نحاة الكوفة «باب النعت» والمراد واحد. والأمر قريب. ونحن في غير هذا. فلنرجع إلى المقصود.

وهو: أنه لا يستقر للعبد قدم في المعرفة ـ بل ولا في الإيمان ـ حتى يؤمن بصفات الرب جل جلاله، ويعرفها معرفة تخرجه عن حد الجهل بربه. فالإيمان بالصفات وتعرفها: هو أساس الإسلام، وقاعدة الإيمان، وثمرة شجرة الإحسان. فمن جحد الصفات فقد هدم الإسلام والإيمان وثمرة شجرة الإحسان. فضلا عن أن يكون من أهل العرفان. وقد جعل الله سبحانه منكر صفاته مسيء الظن به. وتوعده بما لم يتوعد به غيره من أهل الشرك والكفر والكبائر. فقال تعالى ﴿وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم، ولا أبصاركم، ولا جلودكم. ولكن ظننتم: أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون * وذلكم ظنكم الذي ظننتم

بربكم أرداكم. فأصبحتم من الخاسرين﴾ [فصلت/ ٢٢، ٢٣] فأخبر سبحانه: أن إنكارهم هذه الصفة من صفاته: من سوء ظنهم به. وأنه هو الذى أهلكهم. وقد قال فى الظانين به ظن السوء ﴿عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم. وأعد لهم جهنم. وساءت مصيراً﴾ [الفتح/ ٦] ولم يجىء مثل هذا الوعيد فى غير من ظن السوء به سبحانه. وجحدُ صفاته وإنكار حقائق أسمائه: من أعظم ظن السوء به.

ولما كان أحب الأشياء إليه: حمده ومدحه، والثناء عليه بأسمائه وصفاته وأفعاله: كان إنكارها وجحدها أعظم الإلحاد والكفر به. وهو شر من الشرك. فالمعطل شر من المشرك. فإنه لا يستوى جحد صفات الملك وحقيقة ملكه والطعن فى أوصافه هو، والتشريك بينه وبين غيره فى الملك. فالمعطلون أعداء الرسل بالذات. بل كل شرك فى العالم فأصله التعطيل. فإنه لولا تعطيل كماله ـ أو بعضه ـ وظن السوء به: لما أشرك به، كما قال إمام الحنفاء وأهل التوحيد لقومه ﴿أئفكاً آلهة دون الله تريدون * فما ظنكم برب العالمين﴾ [الصافات/ ٨٦، ٨٧] أى فما ظنكم به: أن يجازيكم، وقد عبدتم معه غيره؟ وما الذى ظننتم به حتى جعلتم معه شركاء؟ أظننتم: أنه محتاج إلى الشركاء والأعوان؟ أم ظننتم: أنه يخفى عليه شىء من أحوال عباده، حتى يحتاج إلى شركاء تعرفه بها كالملوك؟ أم ظننتم أنه لا يقدر وحده على استقلاله بتدبيرهم وقضاء حوائجهم؟ أم هو قاسٍ. فيحتاج إلى شفعاء يستعطفونه على عباده؟ أم ذليل، فيحتاج إلى ولى يتكثر به من القلة، ويتعزز به من الذلة؟ أم يحتاج إلى الولد، فيتخذ صاحبة يكون الولد منها ومنه؟ تعالىٰ الله عن ذلك كله علواً كبيراً.

والمقصود: أن التعطيل مبدأ الشرك وأساسه. فلا تجد معطلا إلا وشركه على حسب تعطيله. فمستقل ومستكثر.

فصل [دعوة الرسل جميعاً الناس إلى الله وبيان الطريقة الموصلة إليه]

والرسل من أولهم إلى خاتمهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ أرسلوا بالدعوة إلى الله. وبيان الطريق الموصل إليه. وبيان حال المدعوين بعد وصولهم إليه. فهذه القواعد الثلاث ضرورية فى كل ملة على لسان كل رسول.

[**القاعدة الأولى**] فعرفوا الرب المدعو إليه بأسمائه وصفاته وأفعاله تعريفاً مفصلا، حتى كأن العباد يشاهدونه سبحانه. وينظرون إليه فوق سماواته على عرشه، يكلم ملائكته، ويدبر أمر مملكته، ويسمع أصوات خلقه، ويرى أفعالهم وحركاتهم. ويشاهد بواطنهم، كما يشاهد ظواهرهم، يأمر وينهى. ويرضى ويغضب. ويحب ويسخط. ويضحك من قنوطهم وقرب غِيَره. ويجيب دعوة مضطرهم. ويغيث ملهوفهم. ويعين محتاجهم. ويجبر كسيرهم. ويغنى فقيرهم. ويميت ويحيى. ويمنع ويعطى. يؤتى الحكمة من يشاء. مالك الملك. يؤتى الملك من يشاء. وينزع الملك ممن يشاء. ويعز من يشاء ويذل من يشاء. بيده

الخير. وهو على كل شيء قدير. كل يوم هو فى شأن. يغفر ذنبًا. ويفرج كربًا. ويفك عانيا. وينصر مظلومًا. ويقصم ظالمًا. ويرحم مسكينًا. ويغيث ملهوفًا. ويسوق الأقدار إلى مواقيتها. ويجريها على نظامها. ويقدم ما يشاء تقديمه. ويؤخر ما يشاء تأخيره فأزمة الأمور كلها بيده. ومدار تدبير الممالك كلها عليه. وهذا مقصود الدعوة، وزُبدة الرسالة.

القاعدة الثانية: تعريفهم بالطريق الموصل إليه. وهو صراطه المستقيم، الذى نصبه لرسله وأتباعهم. وهو امتثال أمره، واجتناب نهيه، والإيمان بوعده ووعيده.

القاعدة الثالثة: تعريف الحال بعد الوصول. وهو ما تضمنه اليوم الآخرمن الجنة والنار. وما قبل ذلك من الحساب، والحوض والميزان والصراط.

فقعدت المعطلة والجهمية على رأس القاعدة الأولى. فحالوا بين القلوب وبين معرفة ربها. وسموا إثبات صفاته، وعلوه فوق خلقه، واستواءه على عرشه: تشبيهًا وتجسيما وحَشوا. فنفروا عنه صبيان العقول. وسموا نزوله إلى سماء الدنيا، وتكلمه بمشيئته، ورضاه بعد غضبه، وغضبه بعد رضاه، وسمعه الحاضر لأصوات العباد، ورؤيته المقارنة لأفعالهم ونحو ذلك: حوادث. وسموا وجهه الأعلى، ويديه المبسوطتين، وأصابعه التى يضع عليها الخلائق يوم القيامة: جوارح وأعضاء. مكرًا منهم كُبارا بالناس. كمن يريد التنفير عن العسل. فيمكر فى العبارة، ويقول: مائع أصفر يشبه العذرة المائعة. أو ينفر عن شيء مستحسن فيسميه بأقبح الأسماء. فِعلَ الماكر المخادع. فليس مع مخالف الرسل سوى المكر فى القول والعمل.

فلما تم للمعطلة مكرهم. وسلك فى القلوب المظلمة الجاهلة بحقائق الإيمان، وما جاء به الرسول ﷺ: ترتب عليه الإعراض عن الله، وعن ذكره ومحبته، والثناء عليه بأوصاف كماله، ونعوت جلاله، فانصرفت قُوى حبها وشوقها وأنسها إلى سواه.

وجاء أهل الآراء الفاسدة، والسياسات الباطلة، والأذواق المنحرفة، والعوائد المستمرة: فقعدوا على رأس هذا الصراط. وحالوا بين القلوب وبين الوصول إلى نبيها، وما كان عليه هو وأصحابه. وعابوا من خالفهم فى قعودهم عن ذلك، ورغب عما اختاروه لأنفسهم، ورموه بما هم أولى به منه. كما قيل: رمتنى بدائها وانسلت.

وجاء أصحاب الشهوات المفتونون بها، الذين يعدون حصولها ـ كيف كان ـ هو الظفر فى هذه الحياة والبغية. فقعدوا على رأس طريق المعاد، والاستعداد للجنة ولقاء الله، وقالوا: اليوم خمر، وغدا أمر، اليوم لك، ولا تدرى: غدًا لك، أو عليك؟ وقالوا: لا نبيع ذرة منقودة، بُدرة موعودة.

خذ ما تراه. ودع شيئًا سمعت به ... فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زُحل

وقالوا للناس: خلوا لنا الدنيا. ونحن قد خلينا لكم الآخرة. فإن طلبتم منا ما بأيدينا أحلناكم على الآخرة.

أناس ينقدون عيش النعيم ... ونحن نحال على الآخرة

فإن لم تكن مثلما يزعمو ... ن فتلك إذًا كَرة خاسرة

فالإيمان بالصفات ومعرفتها، وإثبات حقائقها، وتعلق القلب بها، وشهوده لها: هو مبدأ الطريق ووسطه وغايته. وهو روح السالكين. وحاديهم إلى الوصول. ومحرك عزماتهم إذا فتروا. ومُثير هممهم إذا قصروا. فإن سيرهم إنما هو على الشواهد. فمن كان لا شاهد له فلا سير له، ولا طلب ولا سلوك له. وأعظم الشواهد: صفات محبوبهم، ونهاية مطلوبهم. وذلك هو العلمُ الذي رُفع لهم في السير فشمروا إليه، كما قالت عائشة رضي الله عنها: «من رأى رسول الله ﷺ فقد رآه غاديًا رائحًا. لم يضع لَبِنة على لبنة. ولكن رُفع له علم فشمر إليه» ولا يزال العبد في التواني والفتور والكسل، حتى يرفع الله عز وجل له ـ بفضله ومَنه ـ علما يشاهده بقلبه. فيشمر إليه. ويعمل عليه.

فإن عُطلت شواهد الصفات، ووضعت أعلامها عن القلوب، وطمست آثارها، وضربت بسياط البعد، وأسبل دونها حجاب الطرد، وتخلفت مع المتخلفين، وأوحى إليها القَدَر: أن اقعدي مع القاعدين. فإن أوصاف المدعو إليه، ونعوت كماله، وحقائق أسمائه: هي الجاذبة للقلوب إلى محبته، وطلب الوصول إليه، لأن القلوب إنما تحب من تعرفه، وتخافه وترجوه وتشتاق إليه. وتلتذ بقربه، وتطمئن إلى ذكره، بحسب معرفتها بصفاته. فإذا ضُرب دونها حجاب معرفة الصفات والإقرار بها: امتنع منها ـ بعد ذلك ـ ما هو مشروط بالمعرفة، وملزوم لها. إذ وجود الملزوم بدون لازمه، والمشروط بدون شرطه: ممتنع.

فحقيقة المحبة، والإنابة والتوكل، ومقام الإحسان: ممتنع على المعطل امتناع حصول المغل من معطل البذر، بل أعظم امتناعًا.

كيف تصمد القلوب إلى من ليس داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلا به ولا منفصلا عنه، ولا مباينًا له ولا محايثًا؟ بل حظ العرش منه كحظ الآبار والوهاد. والأماكن التي يرغب عن ذكرها؟ وكيف تأله القلوب من لا يسمع كلامها. ولا يرى مكانها. ولا يحب ولا يحب. ولا يقوم به فعل ألبتة، ولا يتكلم ولا يكلم. ولا يقرب من شيء ولا يقرب منه شيء. ولا يقوم به رأفة ولا رحمة ولا حنان، ولا له حكمة، ولا غاية يفعل ويأمر لأجلها؟.

فكيف يتصور على ذلك، ومحبته والإنابة إليه والشوق إلى لقائه، ورؤية وجهه الكريم في جنات النعيم. وهو مستو على عرشه فوق جميع خلقه؟ أم كيف تأله القلوب من لا يحب ولا يحب، ولا يرضى ولا يغضب. ولا يفرح ولا يضحك؟.

فسبحان من حال بين المعطلة وبين محبته ومعرفته، والسرور والفرح به، والشوق إلى لقائه، وانتظار لذة النظر إلى وجهه الكريم، والتمتع بخطابه في محل كرامته ودار ثوابه! فلو رآها أهلا لذلك لمن عليها به. وأكرمها به. إذ ذاك أعظم كرامة يكرم بها عبده. والله أعلم حيث يجعل كرامته. ويضع نعمته ﴿وكذلك فتنا بعضهم ببعض، ليقولوا: أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾ [الانعام/ ٥٣] ﴿وإذا جاءتهم آية قالوا: لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله. الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ [الانعام/ ١٢٤] ﴿أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا. ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات. ليتخذ بعضهم بعضًا سخريًا. ورحمت ربك خير مما يجمعون﴾ [الزخرف/ ٣٢] وليس جحودهم صفاته سبحانه، وحقائق أسمائه: في الحقيقة تنزيهًا. وإنما هو حجاب ضرب عليهم، فظنوه تنزيها. كما ضرب حجاب الشرك والبدع المضلة والشهوات المردية على قلوب أصحابها. وزين لهم سوء أعمالهم. فرأوها حسنة.

عدنا إلى شرح كلامه:

* قوله «وقد وردت أساميها بالرسالة ـ إلى آخره»: ذكر أن إثبات الصفات دل عليها الوحي الذي جاء من عند الله على لسان رسوله ﷺ. والحس الذي شاهد به البصير آثار الصنعة. فاستدل بها على صفات صانعها. والعقل الذي طابت حياته بزرع الفكر، والقلب الذي حيي بحسن النظر بين التعظيم والاعتبار.

* فأما «الرسالة»: فإنها جاءت بإثبات الصفات إثباتًا مفصلا على وجه أزال الشبهة. وكشف الغطاء. وحصل العلم اليقيني. ورفع الشك والريب. فثلجت له الصدور واطمأنت به القلوب. واستقر به الإيمان في نصابه. ففصلت الرسالة الصفات والنعوت والأفعال أعظم من تفصيل الأمر والنهي. وقررت إثباتها أكمل تقرير في أبلغ لفظ، وأبعده من الإجمال والاحتمال، وأمنعه من قبول التأويل. وكذلك كان تأويل آيات الصفات وأحاديثها بما يخرجها عن حقائق من جنس تأويل آيات المعاد وأخباره. بل أبعد منه لوجوه كثيرة. ذكرتها في كتاب «الصواعق المرسلة، على الجهمية والمعطلة»[1].

بل تأويل آيات الصفات ـ بما يخرجها عن حقائقها ـ كتأويل آيات الأمر والنهي سواء. فالباب كله باب واحد. ومصدره واحد. ومقصوده واحد. وهو إثبات حقائقه والإيمان بها.

وكذلك سطا على تأويل آيات المعاد قوم، وقالوا: فعلنا فيها كفعل المتكلمين في آيات الصفات. بل نحن أعذر. فإن اشتمال الكتب الإلهية على الصفات والعلو وقيام الأفعال:

---

(١) وهو كتاب عقائدي قيم فريد في بابه، وقد اختصره الشيخ الموصلي اختصارًا غير مخل، ونلنا شرف تحقيقه لمكتبة نزار الباز - مكة المكرمة.

أعظم من نصوص المعاد للأبدان بكثير. فإذا ساغ لكم تأويلها، فكيف يحرم علينا نحن تأويل آيات المعاد؟.

وكذلك سطا آخرون على تأويل آيات الأمر والنهى، وقالوا: فعلنا فيها كفعل أولئك فى آيات الصفات، مع كثرتها وتنوعها. وآيات الأحكام لا تبلغ زيادة على خمسمائة آية.

قالوا: وما يظن أنه معارض من العقليات لنصوص الصفات. فعندنا معارض عقلى لنصوص المعاد، من جنسه أو أقوى منه.

وقال متأولو آيات الأحكام على خلاف حقائقها وظواهرها: الذى سوغ لنا هذا التأويل: القواعد التى اصطلحتموها لنا. وجعلتموها أصلا نرجع إليه. فلما طردناها كان طردها: أن الله ما تكلم بشىء قط، ولا يتكلم. ولا يأمر ولا ينهى ولا له صفة تقوم به. ولا يفعل شيئًا. وطرد هذا الأصل: لزوم تأويل آيات الأمر والنهى، والوعد والوعيد، والثواب والعقاب.

وقد ذكرنا فى كتاب «الصواعق» أن تأويل آيات الصفات وأخبارها ـ بما يخرجها عن حقائقها ـ هو أصل فساد الدنيا والدين. وزوال الممالك. وتسليط أعداء الإسلام عليه: إنما كان بسبب التأويل[1]، ويعرف هذا من له اطلاع وخبرة بما جرى فى العالم. ولهذا يحرم عقلاء الفلاسفة التأويل مع اعتقادهم لصحته. لأنه سبب لفساد العالم، وتعطيل الشرائع.

ومن تأمل كيفية ورود آيات الصفات فى القرآن والسنة: علم قطعًا بطلان تأويلها بما يخرجها عن حقائقها. فإنها وردت على وجه لا يحتمل معه التأويل بوجه.

فانظر إلى قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة، أو يأتى ربك، أو يأتى بعض

---

(١) وأسماه فى - كتابه المذكور - «طاغوتًا» فقال فى (٢/ ٣٩ - مختصر): «فصل: كسر الطاغوت الأول وهو: التأويل» وذكر فى أوله عشرة أنواع من التأويل الباطل، وفى فصل: «بيان أن التأويل شر من التعطيل» قال: فإنه - يعنى التأويل - يتضمن التشبيه، والتعطيل، والتلاعب بالنصوص، وإساءة الظن بها، فإن المعطل والمؤول قد اشتركا فى نفى حقائق الأسماء والصفات، وامتاز المؤول بتلاعبه بالنصوص وإساءة الظن بها ونسبة قائلها إلى التكلم بما ظاهره الضلال والإضلال فجمعوا بين أربعة محاذير: اعتقادهم أن ظاهر كلام الله ورسوله ﷺ محال باطل - فعرفوا التشبيه أولاً، ثم انتقلوا منه إلى المحذور الثانى وهو «التعطيل» فعطلوا حقائقها بناء منهم على ذلك الفهم الذى لا يليق بهم، ولا يليق بالرب سبحانه، المحذور الثالث: نسبة المتكلم الكامل العلم، الكامل البيان، التام النصح، إلى ضد البيان والهدى والإرشاد، وأن المتحيرين المتهوكين أجادوا العبارة فى هذا الباب...

المحذور الرابع: تلاعبهم بالنصوص وانتهاك حرماتها، فلو رأيتها وهم يلوكونها بأفواههم وقد حلت بها المثلات، وتلاعبت بها أمواج التأويلات، ونادى عليها أهل التأويل فى سوق من يزيد، فبذل كل واحد فى ثمنها من التأويل ما يريد، فلو رأيتها وقد عزلت عن سلطنة اليقين، وجعلت تحت تحكم تأويل الجاهلين... إلى آخر كلامه فراجعه فى «مختصر الصواعق» (٢/ ٣٩ - ١٥٥) بتحقيقى.

آيات ربك﴾ [الأنعام/ ١٥٨] هل يحتمل هذا التقسيم والتنويع: تأويل إتيان الرب جل جلاله بإتيان ملائكته أو آياته؟ وهل يبقى مع هذا السياق شبهة أصلا: أنه إتيانه بنفسه؟ وكذلك قوله: ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبين من بعده ـ إلى أن قال ـ وكلم الله موسى تكليما﴾ [النساء/ ١٦٣، ١٦٤] ففرق بين الإيحاء العام، والتكليم الخاص. وجعلهما نوعين. ثم أكد فعل التكليم بالمصدر الرافع لتوهم ما يقوله المحرفون. وكذلك قوله: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولا﴾ [الشورى/ ٥١] فنوع تكليمه إلى: تكليم بواسطة، وتكليم بغير واسطة، وكذلك قوله لموسى عليه السلام: ﴿إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي﴾ [الأعراف/ ١٤٤] ففرق بين الرسالة والكلام. والرسالة إنما هي بكلامه. وكذلك قول النبي ﷺ: «إنكم ترون ربكم عيانًا. كما ترون القمر ليلة البدر في الصحو، ليس دونه سحاب، وكما ترون الشمس في الظهيرة صحوًا ليس دونها سحاب»[1]، ومعلوم أن هذا البيان والكشف والاحتراز: ينافي إرادة التأويل قطعًا. ولا يرتاب في هذا من له عقل ودين.

* قوله «وظهرت شواهدها في الصنعة»: هذا هو الطريق الثاني من طرق إثبات الصفات. وهو دلالة الصنعة عليها. فإن المخلوق يدل على وجود خالقه، على حياته وعلى قدرته، وعلى علمه ومشيئته. فإن الفعل الاختياري يستلزم ذلك استلزامًا ضروريًا. وما فيه من الإتقان والإحكام ووقوعه على أكمل الوجوه: يدل على حكمة فاعله وعنايته. وما فيه من الإحسان والنفع، ووصول المنافع العظيمة إلى المخلوق: يدل على رحمة خالقه، وإحسانه وجوده. وما فيه من آثار الكمال: يدل على أن خالقه أكمل منه. فمعطي الكمال أحق بالكمال. وخالق الأسماع والأبصار والنطق: أحق بأن يكون سميعًا بصيرًا متكلما. وخالق الحياة والعلوم، والقدر والإرادات: أحق بأن يكون هو كذلك في نفسه. فما في المخلوقات من أنواع التخصيصات: هو من أدل شيء على إرادة الرب سبحانه، ومشيئته وحكمته، التي اقتضت التخصيص.

وحصول الإجابة عقيب سؤال الطالب، على الوجه المطلوب: دليل على علم الرب تعالى بالجزئيات. وعلى سمعه لسؤال عبيده. وعلى قدرته على قضاء حوائجهم. وعلى رأفته ورحمته بهم.

والإحسانُ إلى المطيعين، والتقرب إليهم والإكرام، وإعلاء درجاتهم: يدل على محبته ورضاه. وعقوبته للعصاة والظلمة، وأعداء رسله بأنواع العقوبات المشهودة: تدل على صفة «الغضب والسخط» والإبعاد. والطردُ والإقصاء: يدل على المقت والبغض.

---

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٤٥٨١) ومسلم في كتاب الإيمان (٣٠٢/ ١٨٣) عن أبي سعيد رضي الله عنه.

فهذه الدلالات من جنس واحد عند التأمل. ولهذا دعا سبحانه فى كتابه عباده إلى الاستدلال بذلك على صفاته. فهو يثبت العلم بربوبيته ووحدانيته، وصفات كماله بآثار صفته المشهودة. والقرآن مملوء بذلك.

● [من شواهد أسمائه سبحانه فى خلقه]

فيظهر شاهد اسم «الخالق» من نفس المخلوق. وشاهد اسم «الرازق» من وجود الرزق والمرزوق. وشاهد اسم «الرحيم» من شهود الرحمة المبثوثة فى العالم. واسم «المعطى» من وجود العطاء الذى هو مدرار لا ينقطع لحظة واحدة. واسم «الحليم» من حلمه عن الجناة والعصاة وعدم معاجلتهم. واسم «الغفور» و«التواب» من مغفرة الذنوب، وقبول التوبة. ويظهر شاهد اسمه «الحكيم» من العلم بما فى خلقه وأمره من الحِكَم والمصالح ووجوه المنافع. وهكذا كل اسم من أسمائه الحسنى له شاهد فى خلقه وأمره. يعرفه من عرفه ويجهله من جهله. فالخلق والأمر من أعظم شواهد أسمائه وصفاته.

وكل سليم العقل والفطرة يعرف قدر الصانع وحذقه وتبريزه على غيره، وتفرده بكمال لم يشاركه فيه غيره: من مشاهدة صنعته، فكيف لا تعرف صفات من هذا العالمُ العلوى والسفلى، وهذه المخلوقات: من بعض صنعه؟

وإذا اعتبرت المخلوقات والمأمورات، وجدتها بأسرها كلها دالة على النعوت والصفات، وحقائق الأسماء الحسنى، وعلمت أن المعطلة من أعظم الناس عَمىً بمكابرة. ويكفى ظهور شاهد الصنع فيك خاصة. كما قال تعالى: ﴿وفى أنفسكم أفلا تبصرون﴾ [الذاريات/ ٢١] فالموجودات بأسرها شواهد صفات الرب جل جلاله ونعوته وأسمائه، فهى كلها تشير إلى الأسماء الحسنى وحقائقها، وتنادى عليها. وتدل عليها. وتخبر بها بلسان النطق والحال. كما قيل:

تأمَّل سطور الكائنات. فإنها ... من الملك الأعلى إليك رسائل

وقد خَطَّ فيها - لو تأملت خطها - ... ألاَ كُلُّ شىء ما خلا الله باطل

تشير بإثبات الصفات لربها ... فصامتها يهدى، ومَنْ هو قائل

فلست ترى شيئًا أدل على شىء من دلالة المخلوقات على صفات خالقها، ونعوت كماله، وحقائق أسمائه. وقد تنوعت أدلتها بحسب تنوعها. فهى تدل عقلاً وحسًا، وفطرة ونظرًا، واعتبارًا.

* قوله «بتبصير النور القائم فى السر»: يعنى: أن النور الإلهى الذى جعله الله لعبده، ويلقيه إليه، ويودعه فى سره: هو الذى يبصِّره بشواهد صفاته. فكلما قوى هذا النور فى قلب العبد: كان بصره بالصفات أتم وأكمل، وكلما قَلَّ نصيبه من هذا النور، وطفئ

مصباحه فى قلبه: طفئ نور التصديق بالصفات وإثباتها فى قلبه. فإنه إنما يشاهدها بذلك النور. فإذا فقده. لم يشاهدها. وجاءت الشبه الباطلة مع تلك الظلمة. فلم يكن له نصيب منها سوى الإنكار.

* قوله «وطيب حياة العقل لزرع الفكر»: أى يدرك الصفات بذلك النور القائم فى سره، وطيب حياة عقله، التى طيبها زرع الفكر الصحيح، المتعلق بما دعا الله سبحانه عباده إلى الفكر فيه، بقوله: ﴿ويتفكرون فى خلق السماوات والأرض﴾ [آل عمران/ ١٩١] وقوله: ﴿أو لم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾ [الروم/ ٨] وقوله: ﴿كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون * فى الدنيا والآخرة﴾ [البقرة/ ٢١٩، ٢٢٠]، فيتفكرون فى الآيات التى بينها لهم. فيستدلون بها على توحيده، وصفات كماله، وصدق رسله، والعلم بلقائه. ويتفكرون فى الدنيا وانقضائها، واضمحلالها وآفاتها، والآخرة ودوامها وبقائها وشرفها. وقوله: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجًا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ [الروم/ ٢١]، فالفكر الصحيح، المؤيد بحياة القلب، ونور البصيرة: يدل على إثبات صفات الكمال ونعوت الجلال وأما فكرٌ مصحوب بموت القلب وعمى البصيرة: فإنما يعطى صاحبه نفيها وتعطيلها.

* قوله «وحياة القلب بحسن النظر بين التعظيم وحسن الاعتبار»: يعنى: أنه ينضاف إلى نور البصيرة وطيب حياة العقل: حياة القلب بحسن النظر، الدائر بين تعظيم الخالق - جل جلاله - وحسن الاعتبار بمصنوعاته الدالة عليه. فلابد من الأمرين. فإنه إن غفل بالتعظيم عن حسن الاعتبار: لم يحصل له الاستدلال على الصفات. وإن حصل له الاعتبار من غير تعظيم الخالق سبحانه: لم يستفد به إثبات الصفات. فإذا اجتمع له تعظيم الخالق وحسن النظر فى صنعه: أثمرا له إثبات صفات كماله ولابد.

* و«الاعتبار»: هو أن يعبر نظره من الأثر إلى المؤثر، ومن الصنعة إلى الصانع. ومن الدليل إلى المدلول. فينتقل إليه بسرعة لطف إدراك. فينتقل ذهنه من الملزوم إلى لازمه. قال الله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولى الأبصار﴾ [الحشر/ ٢].

و«الاعتبار» افتعال من العبور. وهو عبور القلب من الملزوم إلى لازمه. ومن النظير إلى نظيره.

وهذا «الاعتبار» يضعف ويقوى، حتى يستدل صاحبه بصفات الله تعالى وكماله على ما يفعله، لحسن اعتباره وصحة نظره. وهو اعتبار الخواص واستدلالهم. فإنهم يستدلون بأسماء الله وصفاته وأفعاله، وأنه يفعل كذا ولا يفعل كذا. فيفعل ما هو موجب حكمته وعلمه وغناه وحمده، ولا يفعل ما يناقض ذلك. وقد ذكر سبحانه هذين الطريقين فى كتابه. فقال تعالى فى الطريق الأول: ﴿سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين

لهم أنه الحق﴾ [فصلت/ ٥٣] ثم قال فى الطريق الثانية: ﴿أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ [فصلت/ ٥٣] فمخلوقاته دالة على ذاته وأسمائه وصفاته، وأسماؤه وصفاته داله على ما يفعله ويأمر به، ومالا يفعله ولا يأمر به.

مثال ذلك: أن اسمه «الحميد» سبحانه يدل على أنه لا يأمر بالفحشاء والمنكر.

واسمه «الحكيم» يدل على أنه لا يخلق شيئًا عبثًا. واسمه «الغنى» يدل على أنه لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا. واسمه «الملك» يدل على ما يستلزم حقيقة ملكه: من قدرته، وتدبيره، وعطائه ومنعه، وثوابه وعقابه، وبث رسله فى أقطار مملكته، وإعلام عبيده بمراسيمه، وعهوده إليهم، واستوائه على سرير مملكته الذى هو عرشه المجيد. فمتى قام بالعبد تعظيم الحق - جل جلاله - وحسن النظر فى الشواهد، والتبصر والاعتبار بها: صارت الصفات والنعوت مشهودة لقلبه قِبلةً له.

* **قوله «وهي معرفة العامة التي لا تنعقد شرائط اليقين إلا بها»:** لا يريد بالعامة الجهال الذين هم عوام الناس. وإنما يريد: أن هذه هى المعرفة التى وقف عندها العموم ولم يتعدوها. وأما معرفة أهل الذوق والمحبة الخاصة: فأخص من هذا كما سيأتى.

* **قوله «وهي على ثلاثة أركان: إثبات الصفة من غير تشبيه - إلى آخرها»:**

هذه ثلاثة أشياء:

أحدها: إثبات تلك الصفة. فلا يعاملها بالنفى والإنكار.

الثانى: أنه لا يتعدى بها اسمها الخاص الذى سماها الله به. بل يحترم الاسم كما يحترم الصفة. فلا يعطل الصفة. ولا يغير اسمها ويعيرها اسمًا آخر. كما تسمى الجهمية والمعطلة سمعه وبصره، وقدرته وحياته، وكلامه: «أعراضًا». ويسمون وجهه ويديه وقدمه - سبحانه -: «جوارح وأبعاضًا». ويسمون حكمته وغاية فعله المطلوبة: «عللاً وأغراضًا». ويسمون أفعاله القائمة به: «حوادث». ويسمون علوه على خلقه، واستواءه على عرشه: «تحيزًا». ويتواصَون بهذا المكر الكُبار إلى نفى مادل عليه الوحى، والعقل والفطرة، وآثار الصنعة من صفاته. فَيسطُون - بهذه الأسماء التى سموها وآباؤهم - على نفى صفاته وحقَائق أسمائه.

الثالث: عدم تشبيهها بما للمخلوق. فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء، لا فى ذاته، ولا فى صفاته، ولا فى أفعاله. فالعارفون به، المصدقون لرسله، المقرون بكماله: يثبتون له الأسماء والصفات. وينفون عنه مشابهة المخلوقات. فيجمعون بين الإثبات ونفى التشبيه، وبين التنزيه وعدم التعطيل. فمذهبهم حسنة بين سيئتين، وهدى بين ضلالتين. فصراطهم صراط المنعم عليهم. وصراط غيرهم صراط المغضوب عليهم والضالين. قال الإمام أحمد رحمه الله: «لا نزيل عن الله صفة من صفاته. لأجل شناعة المشنعين».

وقال: «التشبيه: أن تقول يدٌ كيَدي» تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

* قوله «والإياس من إدراك كنهها، وابتغاء تأويلها»: يعني: أن العقل قد ييئس من تعرف كُنه الصفة وكيفيتها. فإنه لا يعلم كيف الله إلا الله، وهذا معنى قول السلف «بلا كيف» أي بلا كيف يعقله البشر. فإن من لا تعلم حقيقة ذاته وماهيته، كيف تعرف كيفية نعوته وصفاته؟ ولا يقدح ذلك في الإيمان بها، ومعرفة معانيها. فالكيفية وراء ذلك، كما أنا نعرف معاني ما أخبر الله به من حقائق مافي اليوم الآخر. ولا نعرف حقيقة كيفيته، مع قرب ما بين المخلوق والمخلوق. فعجزُنا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم.

فكيف يطمع العقل المخلوق المحصور المحدود في معرفة كيفية من له الكمال كله، والجمال كله، والعلم كله، والقدرة كلها، والعظمة كلها، والكبرياء كلها؟ من لو كُشف الحجاب عن وجهه لأحرقت سبحاته السماوات والأرض وما فيهما وما بينهما. وما وراء ذلك؟ الذي يقبض سماواته بيده. فتغيب كما تغيب الخردلة في كف أحدنا. الذي نسبة علوم الخلائق كلها إلى علمه أقل من نسبة نَقْرَة عصفور من بحار العلم الذي لو أن البحر ـ يُمدهُ من بعده سبعة أبحر ـ مداد وأشجار الأرض من حين خلقت إلى قيام الساعة ـ أقلام: لفني المداد وفنيت الأقلام، ولم تنفد كلماته. الذي لو أن الخلق من أول الدنيا إلى آخرها ـ إنسهم وجنهم، وناطقهم وأعجمهم ـ جُعلوا صفًا واحدًا: ما أحاطوا به سبحانه. الذي يضع السماوات على إصبع من أصابعه، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والأشجار على إصبع. ثم يهزهن. ثم يقول: أنا الملك.

فقاتل الله الجهمية والمعطلة! أين التشبيه هاهنا؟ وأين التمثيل؟ لقد اضمحل هاهنا كل موجود سواه. فضلا عن أن يكون له ما يماثله في ذلك الكمال، ويشابهه فيه. فسبحان من حجب عقول هؤلاء عن معرفته، وولاها ما تولت من وقوفها مع الألفاظ التي لا حرمة لها، والمعاني التي لا حقائق لها.

ولما فهمت هذه الطائفة من الصفات الإلهية ما تفهمه من صفات المخلوقين. فَرت إلى إنكار حقائقها. وابتغاء تحريفها، وسمتهُ تأويلاً. فشبهت أولا. وعطلت ثانيًا. وأساءت الظن بربها وبكتابه وبنبيه وبأتباعه.

أما إساءة الظن بالرب: فإنها عطلت صفات كماله. ونسبته إلى أنه أنزل كتابًا مشتملا على ما ظاهره كفر وباطل، وأن ظاهره وحقائقه غير مرادة.

وأما إساءة ظنها بأتباعه: فبنسبتهم لهم إلى التشبيه والتمثيل، والجهل والحشو، وهم عند أتباعه أجهل من أن يكفروهم، إلا من عاند الرسول ﷺ، وقصد نفي ما جاء به. والقوم عندهم في خفارة جهلهم. قد حجبت قلوبهم عن معرفة الله، وإثبات حقائق أسمائه. وأوصاف كماله.

فصل [الدرجة الثانية: معرفة الذات]

قال: «الدرجة الثانية: معرفة الذات. مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات. وهى تثبت بعلم الجمع. وتصفو في ميدان الفناء وتستكمل بعلم البقاء وتشارف عين الجمع»[1].

نشرح كلامه ومراده أولا. ثم نبين ما له وعليه فيه.

فكانت هذه الدرجة عنده أرفع مما قبلها: لأن التى قبلها نظر فى الصفات. وهذه متعلقة بالذات الجامعة للصفات. وإن كانت الذات لا تخلو عن الصفات. فهى قائمة بها. ولا نقول: إن صفاتها عينها ولا غيرها. لما في لفظ «الغير» من الإجمال والاشتباه. فإن الغيرين قد يراد بهما ما جاز افتراقهما ذاتًا أو زمانًا، أو مكانًا. وعلى هذا: فليست الصفات مغايرة للذات. وقد يراد بالغيرين: ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر. فيفترقان فى الوجود الذهنى، لا فى الوجود الخارجى. فالصفات غير الذات بهذا الاعتبار. لأنه قد يقع الشعور بالذات حال ما يغفل عن صفاتها فتتجرد عن صفاتها في شعور العبد. لا فى نفس الأمر.

● [من مواطن الزلات]

* وقوله «مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات»: التفريق بين الصفات والذات فى الوجود مستحيل. وهو ممكن فى الشهود بأن يشهد الصفة ويَذْهَل عن شهود الموصوف، أو يشهد الموصوف ويذهل عن شهود الصفة. فتجريد الذات أو الصفات: إنما يمكن فى الذهن. فالمعرفة في هذه الدرجة: تعلقت بالذات والصفات جميعًا. فلم يفرق العلم والشهود بينهما. ولا ريب أن ذلك أكمل من شهود مجرد الصفة، أو مجرد الذات.

ولا يريد الشيخ أنك تسقط التفريق بين الذات والصفات فى الخارج والعلم. بحيث تكون الصفات هي نفس الذات. فهذا لا يقوله الشيخ، وإن كان كثير من أرباب الكلام يقولون: إن الصفات هى الذات. فليس مرادهم: أن الذات نفسها صفة. فهذا لا يقوله عاقل. وإنما مرادهم: أن صفاتها ليست شيئًا غيرها. فإن أراد هؤلاء أن مفهوم الصفة هو مفهوم الذات: فهذا مكابرة. وإن أرادوا أنه ليس هاهنا أشياء غير الذات انضمت إليها وقامت بها: فهذا حق.

● [فى توحيد الأسماء والصفات]

والتحقيق: أن صفات الرب ـ جل جلاله ـ داخلة في مسمى اسمه. فليس اسمه «الله، والرب، والإله» أسماء لذات مجردة، لا صفة لها البتة. فإن هذه الذات المجردة وجودها مستحيل. وإنما يفرضها الذهن فرض الممتنعات. ثم يحكم عليها. واسم «الله» سبحانه «والرب، والإله» اسم لذات لها جميع صفات الكمال ونعوت الجلال. كالعلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والكلام، والسمع والبصر، والبقاء، وسائر الكمال الذى يستحقه الله

---

(١) المنازل (ص/ ٤٤) وفيه: «وتشارف بعين الجمع».

لذاته. فصفاته داخلة فى مسمى اسمه. فتجريد الصفات عن الذات، والذات عن الصفات: فرض وخيال ذهنى لا حقيقة له. وهو أمر اعتبارى لا فائدة فيه. ولا يترتب عليه معرفة. ولا إيمان، ولا هو علم فى نفسه.

● [مسألة خلق القرآن]

وبهذا أجاب السلف الجهمية لما استدلوا على خلق القرآن. بقوله تعالى ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الرعد/ ١٦، الزمر/ ٦٢] قالوا: والقرآن شيء.

فأجابهم السلف بأن القرآن كلامه، وكلامه من صفاته. وصفاته داخلة فى مسمى اسمه ـ كعلمه وقدرته وحياته، وسمعه وبصره، ووجهه ويديه فليس «الله» اسمًا لذات لا نعت لها ولا صفة ولا فعل ولا وجه، ولا يدين. ذلك إله معدوم مفروض فى الأذهان. لا وجود له فى الأعيان، كإله الجهمية. الذى فرضوه غير خارج عن العالم ولا داخل فيه، ولا متصل به ولا منفصل عنه، ولا محايث له ولا مباين. وكإله الفلاسفة الذى فرضوه وجودًا مطلقًا لا يتخصص بصفة ولا نعت، ولا له مشيئة ولا قدرة، ولا إرادة ولا كلام. وكإله الاتحادية الذى فرضوه وجودًا ساريًا فى الموجودات ظاهرًا فيها. هو عين وجودها. وكإله النصارى الذى فرضوه قد اتخذ صاحبة وولدًا. وتدرع بناسوت ولده. واتخذ منه حجابًا. فكل هذه الآلهة مما عملته أيدى أفكارها. وإله العالمين الحق: هو الذى دعت إليه الرسل وعرفوه بأسمائه وصفاته وأفعاله فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه، موصوف بكل كمال، منزه عن كل نقص. لا مثال له. ولا شريك. ولا ظهير. ولا يشفع عنده أحد إلا بإذنه ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾ [الحديد/ ٣] غنى بذاته عن كل ما سواه. وكل ما سواه فقير إليه بذاته.

* قوله «وهى تثبت بعلم الجمع، وتصفو فى ميدان الفناء»: يعنى: أن هذه المعرفة الخاصة تثبت بعلم الجمع. ولم يقل «بحال الجمع، ولا بعينه، ولا مقامه» فإن علمه أولا: هو سبب ثبوتها. فإن هذه المعرفة لا تنال إلا بالعلم. فهو شرط فيها. وسيأتى الكلام ـ إن شاء الله تعالى ـ فى «الجمع» عن قريب.

فإذا علم العبد انفراد الرب سبحانه بالأزل والبقاء والفعل، وعَجْزَ من سواه عن القدرة على إيجاد ذرة أو جزء من ذرة. وأنه لا وجود له من نفسه. فوجوده ليس له، ولا به ولا منه. وتوالى هذا العلم عن القلب: يسقط ذكر غيره سبحانه عن البال والذكر. كما سقط غناه وربوبيته وملكه وقدرته. فصار الرب سبحانه وحده: هو المعبود والمشهود والمذكور، كما كان وحده: هو الخالق المالك، الغنى الموجود بنفسه أزلا وأبدًا. وأما ما سواه: فوجوده ـ وتوابع وجوده ـ عارية ليست له. وكلما فنى العبد عن ذكر غيره وشهوده: صفت هذه المعرفة فى قلبه. فلهذا قال «وتصفو فى ميدان الفناء» استعار الشيخ للفناء «ميدانًا» وأضافه إليه لاتساع مجاله. لأن صاحبه قد انقطع التفاته إلى ضيق الأغيار. وانجذبت روحه وقلبه

إلى الواحد القهار. فهي تجول في ميدان أوسع من السماوات والأرض، بعد أن كانت مسجونة في سجون المخلوقات. فإذا استمر له عكوف قلبه على الحق سبحانه، ونظر قلبه إليه كأنه يراه، ورؤية تفرده بالخلق والأمر، والنفع والضر، والعطاء والمنع ـ كملت وتمت في هذه الدرجة معرفته، واستكملت بهذا البقاء الذي أوصله إليه الفناء. وشارفت عين الجمع بعد علمه. فغاب العارف عن معرفته بمعروفه، وعن ذكره بمذكوره، وعن محبته وإردته بمراده ومحبوبه. فلذلك قال:

● **[أركان المعرفة]**

* «**ويستكمل بعلم البقاء. ويشارف عين الجمع**»: ولهذه المعرفة ثلاثة أركان أشار إليها الشيخ بقوله:

● «**إرسال الصفات على الشواهد. وإرسال الوسائط على المدارج. وإرسال العبارات على المعالم**»[1].

* «**شواهد الصفات**»: هي التي تشهد بها، وتدل عليها: من الكتاب والسنة، وشهادة العقل والفطرة وآثار الصنعة. فإذا تمكن العبد في التوحيد علم أن الحق سبحانه هو الذي علمه صفات نفسه بنفسه، لم يعرفها العبد من ذاته، ولا بغير تعريف الحق له، بما أجراه له سبحانه على قلبه من معرفة تلك الشواهد، والانتقال منها إلى المشهود المدلول عليه. فهو سبحانه الذي شهد لنفسه في الحقيقة. إذ تلك الشواهد مصدرها منه. فشهد لنفسه بنفسه. بما قاله وفعله وجعله شاهداً لمعرفته. فهو الأول والآخر. والعبد آلة محضة، ومنفعل ومحل لجريان الشواهد، وآثارها وأحكامها عليه. ليس له من الأمر شيء. فهذا معنى إرسال الصفات على الشواهد فإذا أرسلها عليها تبين له أن الحكم للصفات دون الشواهد، بل الشواهد هي آثار الصفات. فهذا وجه.

ووجه ثان أيضًا: وهو: أن الشواهد بوارق وتجليات تبدو للشاهد. فإذا أرسل الصفات على تلك الشواهد توارى حكم تلك البوارق والتجليات في الصفات. وكان الحكم للصفات. فحينئذ يترقى العبد إلى شهود الذات شهوداً علميًا عرفانيًا كما تقدم.

* قوله «**وإرسال الوسائط على المدارج**»: «الوسائط» هي الأسباب المتوسطة بين الرب والعبد التي بها تظهر المعرفة وتوابعها. و«المدارج» هي المنازل والمقامات التي يترقى العبد فيها إلى المقصود. وقد تكون «المدارج» الطرق التي يسلكها إليه ويدرج فيها. فإرسال الوسائط التي من الرب على المدارج التي هي منازل السير وطرقه: توجب كون الحكم لها دون المدارج. فيغيب عن شهود المدارج بالوسائط، وقد غاب عن شهود الوسائط بالصفات. فيترقى حينئذ إلى شهود الذات.

---

(١) المنازل (ص/ ٤٤).

وحقيقة الأمر: أن يعلم أن الرب سبحانه ما أطلعه على معرفته إلا بشواهد منه سبحانه، وبوسائط ليست من العبد. فهو قادر على قبض تلك الشواهد والوسائط، وعلى إجرائها على غيره. فإن الأمر كله له. وتلك الوسائط لا توجب بنفسها شيئًا. قال الله تعالى لرسوله ﴿ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك. ثم لا تجد لك به علينا وكيلا * إلا رحمة من ربك﴾ [الإسراء/ ٨٦، ٨٧] وقال للأمة على لسانه ﴿قل: أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم، وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به﴾ [الأنعام/ ٤٦] وقال تعالى ﴿قل لو شاء ماتلوته عليكم ولا أدراكم به﴾ [يونس/ ١٦] ويعلم العبد أن ما أخبر به الرب تعالى على لسان رسوله ﷺ من شواهد معرفته، والإيمان به: هى معالم يهتدى بها عباده إليه. ويعرفون بها كماله وجلاله وعظمته. فإذا تيقنوا صدقه ولم يشكوا فيه. وتفطنوا لآثار أسمائه وصفاته فى أنفسهم وفى سواهم: انضم شاهد العقل والفطرة إلى شاهد الوحى والشرع. فانتقلوا حينئذ من الخبر إلى العيان. فالعبارات معالم على الحقائق المطلوبة. والمعالم هى الأمارات التى يعلم بها المطلوب. فإذا أوصل العارف كل معنى مما تقدم ذكره على مقصوده، وصرف همته إلى مجريه وناصبه ومصدره: اجتمع همه عليه. وتمكن فى معرفة الذات التى لها صفات الكمال، ونعوت الجلال.

ومقصوده: أن يبين فى هذه الأركان الثلاثة حال صاحب معرفة الذات، وكيف تترتب الأشياء فى نظره، ويترقى فيها إلى المقصود؟.

مثال ذلك: أن الشواهد أرسلته إلى الصفات بإرسالها عليها. فانتقل من مشاهدتها إلى مشاهدة الصفات. والوسائط التى كان يراها آية على المدارج انتقل. فانتقل منها إلى المدارج ولم يلقها. وإنما تعلق بما هى آية له. والعبارات التى كانت عنده ألفاظًا خارجة عن المعبر عنه: صارت أمارات توصله إلى الحقيقة المعبر عنها. فبهذه الأركان الثلاثة يصير بها من أهل معرفة الذات عنده.

● قوله «وهذه معرفة الخاصة التى تؤنس من أفق الحقيقة»[1] أى تدرك وتحس من ناحية الحقيقة. و«الإيناس» الإدراك والإحساس. قال الله تعالى ﴿فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾ [النساء/ ٦] وقال موسى ﴿إنى آنست ناراً﴾ [طه/ ١٠، النمل/ ٧، القصص/ ٢٩] والمقصود: أن العارف إذا علق همه بأفق الحقيقة، وأعرض عن الأسباب والوسائط ـ لا إعراض جحود وإنكار، بل إعراض اشتغال، ونظر إلى عين المقصود ـ أوصله ذلك إلى معرفة الذات الجامعة لصفات الكمال. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة : معرفة متعلقة بعين المقصود]

قال: «الدرجة الثالثة: معرفة مستغرقة فى محض التعريف. لا يوصل إليها الاستدلال.

(١) المنازل (ص/ ٤٤).

ولا يدل عليها شاهد. ولا تستحقها وسيلة. وهى على ثلاثة أركان: مشاهدة القرب. والصعود عن العلم. ومطالعة الجمع. وهى معرفة خاصة الخاصة»[١].

إنما كانت هذه المعرفة عنده أرفع مما قبلها: لأن ما قبلها متعلقة بالوسائط والشواهد، متصلة إلى المطلوب. وهذه متعلقة بعين المقصود فقط. طاوية للوسائط والشواهد. فالوسائط صاعدة عنها إليه. وهى غالبة على حال العارف وشهوده. وقد استغرقت إدراكه لما هو فيه، بحيث غاب عن معرفته بمعروفه. وعن ذكره بمذكوره. وعن وجوده بموجوده.

* فقوله «مستغرقة فى محض التعريف»:

«المعرفة» صفة العبد وفعله. و«التعريف» فعل الرب وتوفيقه. فاستغرقت صفة العبد فى فعل الرب وتعريفه نفسه لعبده.

* وقوله «لا يوصل إليها بالاستدلال» يريد: أن هذه المعرفة فى الدرجة الثالثة لا يوصل إليها بسبب. فإن الأسباب قد انطوت فيها. والوسائل قد انقطعت دونها. فلا يدل عليها شاهد غيرها. بل هى شاهد نفسها. فشاهدها وجودها. ودليلها نفسها. ولا تعجل بإنكار هذا. فالأمور الوجدانية كذلك. ودليلها نفسها. وشاهدها حقيقتها. فتصير هذه المعرفة للعارف كالأمور الوجدانية. كاللذة والفرح، والحب والخوف، وغيرها من الأمور التى لا يطلب من قامت به شاهداً عليها من سوى أنفسها.

ولعمر الله إن هذه درجة من المعرفة منيفة، ورتبة شريفة. تنقطع دونها أعناق مطايا السائرين. فلذلك لا يوصل إليها بالاستدلال. ولا يدل عليها شاهد. ولا تستحقها وسيلة. والأعمال والأحوال والمقامات كلها وسائل. وهى لا تستحق هذه الدرجة من المعرفة. وإنما هى فضلٌ من الفضلُ كله بيده. وهو ذو الفضل العظيم وكون الوسائل المذكورة لا تستحقها لا تمنع من القيام بها على أتم الوجوه، وبذل الجهد فيها، ومع ذلك فلا تستحقها الوسائل.

● قوله: «وهى على ثلاثة أركان: مشاهدة القرب. والصعود عن العلم. ومطالعة الجمع»[٢].

* إنما كانت هذه الثلاثة أركاناً لها: لأن صاحب هذه المعرفة قد وصل من القرب إلى مقام يليق به بحسب معرفته. فكلما كانت معرفته أتم: كان قربه أتم. فإن شهود الوسائط والوسائل حجاب عن عين القرب. وإلغاؤها وجحودها حجاب عن أصل الإيمان.

* وأما «صعوده عن العلم»: فليس المراد به صعوده عن أحكامه. فإن ذلك سقوط ونزول إلى الحضيض الأدنى، لا صعود إلى المطلب الأعلى. وإنما المراد: أنه يصعد بأحكام

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المنازل (ص/ ٤٤) وفيه: «مشاهدة القرب» وزاد: «وهى معرفة خاصة الخاصة».

العلم عن الوقوف معه، وتوسيطه بينه وبين المطلوب. فإن الوسائط قد طُوى بساطها فى هذا الشهود والعرفان. أعنى: بساط الوقوف معها والنظر إليها فيدرك مشهوده ومعروفه به سبحانه لا بالعلم والخبر، بل بالمشاهدة والعيان. وإن كان لم يصل إلى ذلك إلا بالعلم والخبر. لكنه قد صعد من العلم والخبر إلى المعلوم المخبر عنه.

* **وأما «مطالعة الجمع»**: فهى الغاية عند هذه الطائفة. ونحن لا ننكر ذلك، لكن أى جمع هو؟ هل هو جمع الوجود، كما يقوله الاتحادى؟ أم جمع الشهود، كما يقوله صاحب «الفناء» فى توحيد الربوبية؟ أم هو جمع الإرادة كلها فى مراد الرب تعالى الدينى الأمرى؟ فالشأن فى هذا الجمع الذى مطالعته من أعلى أنواع المعرفة

* نعم هاهنا جمع آخر. مطالعته هى كل المعرفة. وهو: **(جمع الأفعال فى الصفات. وجمع الصفات فى الذات. وجمع الأسماء والصفات والأفعال)**. فمطالعة هذا الجمع: هى غاية المعرفة، وأعلى أنواعها. وهى ـ لعمر الله ـ معرفة خاصة الخاصة. والله المستعان. وبه التوفيق. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

* * *

[المنزلة الثامنة والثمانون: الفناء]

قال صاحب «المنازل»[1]: «**(باب الفناء) قال الله تعالى ﴿كل من عليها فان * ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾** [الرحمن/ ٢٦ ـ ٢٧].

* **«الفناء» المذكور فى الآية**: ليس هو الفناء الذى تشير إليه الطائفة. فإن الفناء فى الآية الهلاك والعدم. أخبر سبحانه: أن كل من على الأرض يعدم ويموت. ويبقى وجهه سبحانه. وهذا مثل قوله **﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾** [الزمر/ ٣٠] ومثل قوله **﴿كل نفس ذائقة الموت﴾** [الأنبياء/ ٣٥] قال الكلبى ومقاتل: لما نزلت هذه الآية قالت الملائكة: هلك أهل الأرض. فلما قال تعالى **﴿كل شىء هالك إلا وجهه﴾** [القصص/ ٨٨] أيقنت الملائكة بالهلاك، قال الشعبى: إذا قرأت **﴿كل من عليها فان﴾** فلا تسكت حتى تقرأ **﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال﴾** وهذا من فقهه فى القرآن وكمال علمه. إذ المقصود: الإخبار بفناء من عليها مع بقاء وجهه سبحانه. فإن الآية سيقت لتمدحه بالبقاء وحده. ومجرد فناء الخليقة ليس فيه مدحه. إنما المدح فى بقائه بعد فناء خلقه. فهى نظير قوله **﴿كل شىء هالك إلا وجهه﴾** [القصص/ ٨٨].

* **وأما «الفناء» الذى تترجم عنه الطائفة**: فأمر غير هذا. ولكن وجد الإشارة بالآية: أن «الفناء» المشار إليه هو ذهاب القلب، وخروجه من هذا العالم وتعلقه بالعلى الكبير الذى له

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٤٤).

البقاء. فلا يدركه الفناء. ومن فنى فى محبته وطاعته وإرادة وجهه: أوصله هذا الفناء إلى منزل البقاء. فالآية تشير إلى أن العبد حقيق أن لا يتعلق بمن هو فان، ويذر من له البقاء. وهو ذو الجلال والإكرام. فكأنها تقول: إذا تعلقت بمن هو فان: انقطع ذلك التعلق عند فنائه أحوج ما تكون إليه. وإذا تعلقت بمن هو باق لا يفنى: لم ينقطع تعلقك ودام بدوامه.

والفناء الذي يترجم عليه: هو غاية التعلق ونهايته. فإنه انقطاعه عما سوى الرب تعالى من كل وجه[١]. ولذلك قال:

● «الفناء في هذا الباب: اضمحلال ما دون الحق علمًا. ثم جحدًا، ثم حقًّا»[٢].

قلت «الفناء» ضد «البقاء»، والباقي: إما باق بنفسه من غير حاجة إلى من يبقيه، بل بقاؤه من لوازم نفسه. وهو الله تعالى وحده. وما سواه فبقاؤه ببقاء الرب. وليس له من نفسه بقاء. كما أنه ليس له من نفسه وجود. فإيجاده وإبقاؤه من ربه وخالقه. وإلا فهو ليس له من نفسه إلا العدم قبل إيجاده، والفناء بعد إيجاده.

وليس المعنى: أن نفسه وذاته اقتضت عدمه وفناءه. وإنما «الفناء» أنك إذا نظرت إلى ذاته ـ بقطع النظر عن إيجاد موجده له ـ كان معدومًا. وإذا نظرت إليه بعد وجوده ـ مع قطع النظر عن إبقاء موجده له ـ استحال بقاؤه. فإنه إنما يبقى بإبقائه. كما أنه إنما يوجد بإيجاده. فهذا معنى قولنا «إنه بنفسه معدوم وفان» فافهمه.

وقد اختلف الناس: هل إفناء الموجود وإعدامه بخلق عَرَض فيه يسمى الفناء والإعدام؟ أم بإمساك خلق البقاء له. إذ هو فى كل وقت محتاج إلى أن يُخلق له بقاء يبقيه؟ وهى «مسألة الإعدام» المشهورة.

والتحقيق فيها: أن ذاته لا تقتضي الوجود. وهو معدوم بنفسه. فإذا قدر الرب تعالى لوجوده أجلا ووقتًا انتهى وجوده عند حضور أجله. فرجع إلى أصله وهو العدم. نعم قد يقدر له وقتًا ثم يمحو سبحانه ذلك الوقت. ويريد إعدامه قبل وقته. كما أنه سبحانه يمحو ما يشاء. ويريد استمرار وجوده بعد الوقت المقدر إلى أمد آخر. فإنه يمحو ما يشاء ويثبت. قال الله تعالى حاكيًا عن نبيه نوح عليه السلام ﴿قال: يا قوم، إني لكم نذير مبين * أن أعبدوا الله واتقوه وأطيعون * يغفر لكم من ذنوبكم. ويؤخركم إلى أجل مسمى﴾ [نوح/ ٢، ٤] فإذا أراد الله سبحانه إبقاء الشيء: أبقاه إلى حين يشاء. وإذا أراد إفناءه: أعدمه بمشيئته. كما يوجده بمشيئته.

---

(١) هذا المعنى لا تعبر عنه كلمة «الفناء» إلا بتكلف شديد يتنافى مع الأسلوب العربي وإنما تعبر هذه الكلمة بوضوح عما يقصده الصوفية من مذهبهم فى وحدة الوجود - الفقي.

(٢) المنازل (ص/ ٤٤).

فإن قيل: متعلق المشيئة لابد أن يكون أمراً وجودياً. فكيف يكون العدم متعلق المشيئة؟.

قيل: متعلق المشيئة أمران: إيجاد، وإعدام. وكلاهما ممكن. فقول القائل «لابد أن يكون متعلق المشيئة أمراً وجودياً» دعوى باطلة. نعم العدم المحض لا تتعلق به المشيئة.

وأما الإعدام: فهو أخص من العدم.

ولولا أنا فى أمر أخص من هذا لبسطنا الكلام فى هذه المسألة. وذكرنا أوهام الناس وأغلاطهم فيها.

* **وقوله «الفناء اسم لاضمحلال ما دون الحق علماً»** يعنى: يضمحل عن القلب والشهود علماً، وإن لم تكن ذاته فانية فى الحال مضمحلة. فتغيب صور الموجودات فى شهود العبد، بحيث تكون كأنها دخلت فى العدم، كما كانت قبل أن توجد. ويبقى الحق تعالى ذو الجلال والإكرام وحده فى قلب الشاهد، كما كان وحده قبل إيجاد العوالم.

* **قوله «علماً، ثم جحداً، ثم حقاً»**: هذه الثلاثة هى مراتب الاضمحلال إذا ورد على العبد على الترتيب. فإذا جاء وَهلة واحدة لم يشهد شيئاً من ذلك. وإن كان قد يعرف ذلك إذا عاد إلى علمه وشهوده. فإن الرب سبحانه إذا رقى عبده بالتدريج نور باطنه وعقله بالعلم. فرأى أنه لا خالق سواه، ولا رب غيره. ولا يملك الضر والنفع والعطاء والمنع غيره. وأنه لا يستحق أن يعبد ـ بنهاية الخضوع والحب ـ سواه. وكل معبود سوى وجهه الكريم فباطل. فهذا توحيد العلم.

* **ثم إذا رقاه الحق سبحانه درجة أخرى فوق هذه**: أشهده عَود المفعولات إلى أفعاله سبحانه. وعود أفعاله إلى أسمائه وصفاته. وقيام صفاته بذاته. فيضمحل شهود غيره من قلبه. وجحد أن يكون لسواه من نفسه شىء ألبتة. ولم يجحد السوى كما يجحده الملاحدة. فإن هذا الجحود عين الإلحاد.

* **ثم إذا رقاه درجة أخرى**: أشهده قيام العوالم كلها ـ جواهرها وأعراضها، ذواتها وصفاتها ـ به وحده. أى بإقامته لها وإمساكه لها. فإنه سبحانه يمسك السماوات والأرض أن تزولا، ويمسك البحار أن تغيض أو تفيض على العالم. ويمسك السماء أن تقع على الأرض. ويمسك الطير فى الهواء صافات ويقبضن. ويمسك القلوب الموقنة أن تزيغ عن الإيمان. ويمسك حياة الحيوان أن تفارقه إلى الأجل المحدود. ويمسك على الموجودات وجودها. ولولا ذلك لاضمحلت وتلاشت. والكل قائم بأفعاله وصفاته التى هى من لوازم ذاته. فليس الوجود الحقيقى إلا له. أعنى الوجود الذى هو مستغن فيه عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إليه بالذات، لا قيام له بنفسه طرفة عين.

ولما كان للفناء مبدأ وتوسط وغاية: أشار إلى مراتبه الثلاثة. فالمرتبة الأولى: فناء أهل العلم المتحققين به. والثانية: فناء أهل السلوك والإرادة. والثالثة: فناء أهل المعرفة، المستغرقين فى شهود الحق سبحانه.

فأول الأمر: أن تفنى قوة علمه وشعوره بالمخلوقين فى جنب علمه ومعرفته بالله وحقوقه. ثم يقوى ذلك حتى يعدهم كالأموات وكالعدم. ثم يقوى ذلك حتى يغيب عنهم، بحيث يُكلم ولا يسمع. ويُمر به ولا يرى. وذلك أبلغ من حال السكر. ولكن لا تدوم له هذه الحال. ولا يمكن أن يعيش عليها.

فصل [درجات الفناء]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: فناء المعرفة فى المعروف وهو الفناء علما. وفناء العيان فى المعاين. وهو الفناء جحدا. وفناء الطلب فى الوجود. وهو الفناء حقا»[1].

هذا تفصيل ما أجمله أولا، ونبين ما أرادوا بالعلم، والجحد، والحق.

● [الدرجة الأولى: فناء المعرفة فى المعروف]

* ففناء المعرفة فى المعروف: هو غيبة العارف بمعروفه عن شعوره بمعرفته ومعانيها فيفنى به سبحانه عن وصفه هنا وما قام به. فإن المعرفة فعله ووصفه. فإذا استغرق فى شهود المعروف فنى عن صفة نفسه وفعلها. ولما كانت المعرفة فوق العلم وأخص منه كان فناء المعرفة فى المعروف مستلزما لفناء العلم فى المعرفة. فيفنى أولا فى المعرفة ثم تفنى المعرفة فى المعروف.

* وأما فناء العيان فى المعاين: فالعيان فوق المعرفة. فإن المعرفة مرتبة فوق العلم ودون العيان. فإذا انتقل من المعرفة إلى العيان فنى عيانه فى معاينه، كما فنيت معرفته فى معروفه.

* وأما فناء الطلب فى الوجود: فهو أن لا يبقى لصاحب هذا الفناء طلب. لأنه ظفر بالمطلوب المشاهد. وصار واجداً بعد أن كان طالبًا. فكان إدراكه أولا علما. ثم قوى فصار معرفة. ثم قوى فصار عيانا. ثم تمكن فصار معرفة. ثم تمكن فصار وجوداً.

● [أمثلة فى فناء المحبة]

ولعلك أن تستنكر ـ أو تستبعد ـ هذه الألفاظ ومعانيها. فاسمع ضرب مثل يهون عليك ذلك، ويقربه منك:

---

(١) المنازل (ص/ ٤٤).

[المثل الأول]: مثل ملك - عظيم السلطان، شديد السطوة، تام الهيبة، قوى البأس - استدعى رجلا من رعيته قد اشتد جرمه وعصيانه له. فحضر بين يديه. وغلب على ظنه إتلافه. فأحواله فى حال حضوره مختلفة بالنسبة إلى ما يشاهده. فتارة يتذكر جرمه وسطوة السلطان وقدرته عليه. فيفكر فيما سيلقاه. وتارة تقهره الحال التى هو فيها. فلا يذكر ما كان منه ولا ما أحضر من أجله، لغلبة الخوف على قلبه ويأسه من الخلاص. ولكن عقله وذهنه معه. وتارة يخيب قلبه وذهنه بالكلية فلا يشعر أين هو؟ ولا من إلى جانبه، ولا بما يراد به. وربما جرى على لسانه فى هذا الحال مالا يريده. فهذا فناء الخوف.

ومثال ثان فى فناء الحب: محب استغرقت محبته شخصًا فى غاية الجمال والبهاء. وأكبر أمنيته الوصول إليه، ومحادثته ورؤيته. فبينا هو على حاله قد ملأ الحب قلبه. وقد استغرق فكره فى محبوبه، وإذا به قد دخل عليه محبوبه بغتة على أحسن هيئة. فقابله قريبًا منه. وليس دونه سواه. أفليس هذا حقيقا أن يفنى عن رؤية غيره بمشاهدته؟ وأن يفنى عن شهوده بمشهوده، بل وعن حبه بمحبوبه؟ فيملك عليه المحبوب سمعه وبصره وإرادته وإحساسه. ويغيب به عن ذاته وصفاته؟ وانظر إلى النسوة كيف قطعن أيديهن لما طلع عليهن يوسف - عليه السلام - وشاهدن ذلك الجمال. ولم يتقدم لهن من عشقه ومحبته ما تقدم لامرأة العزيز. فأفناهن شهود جماله عن حالهن حتى قطعن أيديهن.

وأما امرأة العزيز: فإنها - وإن كانت صاحبة المحبة - فإنها كانت قد ألفت رؤيته ومشاهدته. فلما خرج لم يتغير عليها حالها كما تغير على العواذل. فكان مقامها «البقاء» ومقامهن «الفناء»، وحصل لهن «الفناء» من وجهين:

أحدها: ذهولهن عن الشعور بقطع ما فى أيديهن حتى تخطاه القطع إلى الأيدى.

الثانى: فناؤهن عن الإحساس بألم القطع. وهكذا الفناء بالمخوف والفرح بالمحبوب يفنى صاحبه عن شعوره وعن إحساسه بالكيفيات النفسانية.

هذا فى مشاهدة مخلوق محدث له أشباه وأمثال. وله من يقاربه ويدانيه فى الجمال. وإنما فاق بنى جنسه فى الحسن والجمال ببعض الصفات وامتاز ببعض المعانى المخلوقة المصنوعة فما الظن بمن له الجمال كله، والكمال كله، والإحسان والإجمال، ونسبة كل جمال فى الوجود إلى جماله وجلاله أقل من نسبة سراج ضعيف إلى عين الشمس. ولما علم سبحانه أن قوى البشر لا تحتمل - فى هذه الدار - رؤيته: احتجب عن عباده إلى يوم القيامة. فينشئهم نشأة يتمكنون بها من مشاهدة جمال ورؤية وجهه. وأنت ترى بعض آياته ومخلوقاته ومبدعاته: كيف يفنى فيها مشاهدها عن غيرها؟ ولكن هذا كله فى المشاهدات العيانية، والواردات الوجدانية.

- **[حال البقاء افضل من الفناء]**

وأما المعارف الإلهية: فإن حالة «البقاء» فيها أكمل من حالة «الفناء» وهى حالة نبينا

صلوات الله وسلامه عليه، وحال الكمل من أتباعه. ولهذا رأى ما رأى ليلة الإسراء وهو ثابت القلب، رابط الجأش، حاضر الإدراك. تام التمييز. ولو رأى غيره بعض ذلك لما تمالك.

فإن قلت: ربما أفهم معنى فناء المعرفة فى المعروف وفناء العيان فى المعاين. فما معنى فناء الطلب فى الوجود، حتى يكون هو الفناء حقا؟.

قلت: متى فهمت الأمرين اللذين قبله فهمت معناه. فإن الواجد لما ظفر بموجوده فنى طلبه له واضمحل. وهذا مشهود فى الشاهد. فإنك ترى طالب أمر مهم. فإذا ظفرت يداه به وأدركه كيف يبرد طلبه، ويفنى فى وجوده؟ لكن هذا محال فى حق العارف. فإن طلبه لا يفارقه. بل إذا وجد اشتد طلبه. فلا يزال طالبا. فكلما كان أوجد كان أطلب.

نعم الذى يفنى طلب حظه فى طلب محبوبه وطلب مراضيه. وليس بعد هذا غاية. ولكن الذى يشير إليه القوم: أن العبد يصل فى منزلة المحبة والمعرفة والاستغراق فى المشاهدة إلى حالة تستولى فيها عليه أنواع القرب وآثار الصفات. بحيث يذهل لبه عن شعوره بطلبه وإرادته ومحبته.

وإيضاح ذلك: أن العبد إذا أقبل على ربه، وتفقد أحواله، وتمكن من شهود قيام ربه عليه. فإنه يكون فى أول أمره: مكابداً وصابراً ومرابطا. فإذا صبر وصابر ورابط ـ صبر فى نفسه وصابر عدوه. ورابط على ثغر قلبه أن يدخل فيه خاطر لا يحبه وليه الحق ـ ظهر حينئذ فى قلبه نور من إقباله على ربه. فإذا قوى ذلك النور غَيّبه عن وجوده الذهنى. وسرى به فى مطاوى الغيب. فحينئذ يصفو له إقباله على ربه. فإذا صفا له ذلك غاب عن وجوده العينى والذهنى. فغاب بنور إقباله على ربه بوصول خالص الذكر وصافيه إلى قلبه، حيث خلا من كل شاغل من الوجود العينى والذهنى. وصار واحداً لواحد. فيستولى نور المراقبة على أجزاء باطنه. فيمتلىء قلبه من نور التوجه، بحيث يغمر قلبه، ويستره عما سواه. ثم يسرى ذلك النور من باطنه فيعم أجزاء ظاهره. فيتشابه الظاهر والباطن فيه. وحينئذ يفنى العبد عما سواه. ويبقى بالمشهد الروحى الذاتى الموجب للمحبة الخاصة الملهبة للروح.

فمنهم من يضعف لقلة الوارد. فلا يمكنه أن يتسع لغير ما باشر سره وقلبه من آثار الحب الخاص. ومنهم من يقوى ويتسع نظره. فيجد آثار الجلال والجمال المقدس فى قلبه وروحه. ويجد العبودية والمحبة، والدعاء والافتقار، والتوكل والخوف والرجاء، وسائر الأعمال القلبية: قائمة بقلبه. لا تشغله عن مشهد الروح. ولا تستغرق مشهد الروح عنه. ويجد ملاحظته للأوامر والنواهى حاضراً فى جِذر قلبه حيث نزلت الأمانة. فلا يشغله مشهد الروح المستغرق، ولا مشهد القلب عن ملاحظة مراضى الرب تعالى ومحابه، وحقه

على عبده. ويجد ترك التدبير والاختيار وصحة التفويض موجودًا في محل نفسه. فيعامل الله سبحانه بذلك. بحيث لا تشغله مشاهدة الأولى عنه. ويقوم بملاحظة عقله لأسرار حكمة الله في خلقه وأمره. ولا يحجبه ذلك كله عن ملاحظة عبوديته. فيبقى مغمور الروح بملاحظة الفردانية وجلالها وكمالها وجمالها. قد استغرقته محبته والشوق إليه. معمور القلب بعبادات القلوب معمور القلب بملاحظة الحكمة ومعاني الخطاب. طاهر القلب عن سفساف الأخلاق، مع الله تعالى ومع الخلق. قد صار عبدًا محضًا لربه بروحه وقلبه وعقله، ونفسه وبدنه وجوارحه. قد قام كل بما عليه من العبودية. بحيث لا تحجبه عبودية بعضه عن عبودية البعض الآخر. قد فني عن نفسه وبقي بربه. كما قال أبو بكر الكتابي. جرت مسألة بمكة أيام الموسم في المحبة. فتكلم الشيوخ فيها. وكان الجنيد أصغرهم سنًا. فقالوا له: هات ما عندك يا عراقي. فأطرق ساعة. ودمعت عيناه. ثم قال: عبد ذاهب عن نفسه. ومتصل بذكر ربه. قائم بأداء حقوقه، ناظر إليه بقلبه. أحرق قلبه أنوار هيبته. وصفا شربه من كأس وده. وانكشف له الجبار من أستار غيبه. فإن تكلم: فبالله. وإن نطق: فعن الله. وإن عمل: فبأمر الله. وإن سكن: فمع الله. فهو لله، وبالله، ومع الله.

فبكى الشيوخ. وقالوا: ما على هذا مزيد. جبرك الله يا تاج العارفين.

فصل [الدرجة الثانية: فناء المشاهدة]

قال الشيخ: «**الدرجة الثانية: فناء شهود الطلب لإسقاطه، وفناء شهود العلم لإسقاطه. وفناء شهود العيان لإسقاطه**»[1].

إنما كانت هذه الدرجة من الفناء أعلى عنده مما قبلها: لأنها أبلغ في الفناء من جهة فناء أربابها عن فنائهم. فقد سقط عن قلوبهم ذكر أحوالهم ومقاماتهم لما هم فيه من الشغل بربهم.

* وقوله «**لإسقاطه**»: أي لإسقاط الشهود، لا إسقاط المشهود. فالطلب والعلم والعيان قائم. وقد سقط الشهود، لاستغراق صاحبه في المطلوب المعاين.

فصل [الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء]

قال: «**الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء. وهو الفناء حقا. شائمًا برق العين، راكبًا بحر الجمع، سالكا سبيل البقاء**»[2].

الفرق بين الفناء في هذه الدرجة والتي قبلها: أنه في التي قبلها قد فني عن شهود طلبه وعلمه وعيانه، مع شعوره بفنائه عن ذلك. وفي هذه الدرجة قد فني عن ذلك كله. وفني

---

(١) المنازل (ص/ ٤٤) وفيه: «شهود المعرفة» بدل «شهود العلم».

(٢) المنازل (ص/ ٤٤).

عن شهود فنائه. كما يقال: آخر من يموت ملك الموت.

وإنما كان هذا الفناء عنده هو الفناء حقًا: لأنه قد فنى فيه كل ما سوى الحق سبحانه. لأن صاحبه يشهد الفناء قد فنى. فلم يبق سوى الواحد القهار.

* **وقوله «شائماً برق العين»**: «الشائم» الناظر من بعد. و«برق العين» نور الحقيقة.

وقد تقدم التنبيه على استحالة تعلق هذا بالنور الخارجى. وإنما هو أنوار القرب والمراقبة والحضور مع الله.

* **وقوله «راكبًا بحر الجمع»**: «الجمع» الذى يشيرون إليه: عبارة عن شخوص البصيرة إلى مجرد مصدر المتفرقات كلها، كما سيأتى بيانه فى بابه إن شاء الله تعالى. وركوب لجة هذا الجمع: هو فناؤه فيه.

* **قوله «سالكا سبيل البقاء»**: يعنى: أن من فنى تأهل للبقاء بالحق. وهذا البقاء هو بعد الفناء. فإنه إذا تحقق بالفناء رُفع له علم الحقيقة. فشمر إليه سالكا فى طريق البقاء. وهى القيام بالأوراد، وحفظ الواردات. فحينئذ يرجى له الوصول.

فصل [مخالفة حال الفناء عن سيرة السلف الأول]

لم يرد فى الكتاب، ولا فى السنة، ولا فى كلام الصحابة والتابعين: مدح لفظ «الفناء» ولا ذمه، ولا استعملوا لفظه فى هذا المعنى المشار إليه ألبتة، ولا ذكره مشايخ الطريق المتقدمون. ولا جعلوه غاية ولا مقامًا. وقد كان القوم أحق بكل كمال. وأسبق إلى كل غاية محمودة. ونحن لا ننكر هذا اللفظ مطلقًا. ولا نقبله مطلقًا.

ولا بد فيه من التفصيل. وبيان صحيحه من معلوله. ووسيلته من غايته. فنقول ـ وبالله التوفيق. وهو الفتاح العليم:

* **حقيقة «الفناء» المشار إليه**: هو استهلاك الشىء فى الوجود العلمى الذهنى. وهاهنا تقسمه أهل الاستقامة وأهل الزيغ والإلحاد.

فزعم أهل الاتحاد ـ القائلون بوحدة الوجود ـ أن الفناء هو غاية الفناء عن وجود السوى. فلا يثبت للسوى وجود ألبتة. لا فى الشهود ولا فى العيان. بل يتحقق بشهود وحدة الوجود. فيعلم حينئذ: أن وجود جميع الموجودات هو عين وجود الحق، فماثم وجودان. بل الموجود واحد. وحقيقة «الفناء» عندهم: أن يفنى عما لا حقيقة له. بل هو وهم وخيال. فيفنى عما هو فان فى نفسه. لا وجود له. فيشهد فناء وجود كل ما سواه فى وجوده. وهذا تعبير محض، وإلا ففى الحقيقة: ليس عند القوم «سوى» ولا «غير» وإنما السوى والغير فى الوهم والخيال. فحول هذا الفناء يدندنون وعليه يحومون.

وأما أهل التوحيد والاستقامة: فيشيرون بالفناء إلى أمرين. أحدهما أرفع من الآخر:

الأمر الأول: (الفناء فى شهود الربوبية والقيومية). فيشهد تفرد الرب تعالى بالقيومية والتدبير، والخلق والرزق، والعطاء والمنع، والضر والنفع، وأن جميع الموجودات منفعله لا فاعلة. وماله منها فعل فهو منفعل فى فعله، محل محض لجريان أحكام الربوبية عليه. لا يملك شيئًا منها لنفسه ولا لغيره، فلا يملك ضراً ولا نفعًا. فإذا تحقق العبد بهذا المشهد: خمدت منه الخواطر والإرادات. نظراً إلى القيوم الذى بيده تدبير الأمور، وشخوصًا منه إلى مشيئته وحكمته فهو ناظر منه به إليه. فانٍ بشهوده عن شهود ما سواه. ومع هذا فهو ساع فى طلب الوصول إليه. قائمًا بالواجبات والنوافل.

الأمر الثانى: (الفناء فى مشهد الإلهية). وحقيقته «الفناء» عن إرادة ما سوى الله ومحبته، والإنابة إليه، والتوكل عليه، وخوفه ورجائه، فيفنى بحبه عن حب ما سواه، وبخوفه ورجائه عن خوف ما سواه ورجائه.

وحقيقة هذا الفناء: إفراد الرب سبحانه بالمحبة، والخوف والرجاء، والتعظيم والإجلال. ونحن نشير إلى مبادىء ذلك وتوسطه وغايته. فنقول:

اعلم أن القلب إذا خلى من الاهتمام بالدنيا والتعلق بما فيها من مال، أو رياسة أو صورة. وتعلق بالآخرة، والاهتمام بها من تحصيل العُدة ، والتأهب للقدوم على الله عز وجل: فذلك أول فتوحه، وتباشير فجره. فعند ذلك يتحرك قلبه لمعرفة ما يرضى به ربه منه. فيفعله ويتقرب به إليه. وما يسخطه منه، فيجتنبه. وهذا عنوان صدق إرادته. فإن كل من أيقن بلقاء الله، وأنه سائله عن كلمتين ـ يُسأل عنهما الأولون والآخرون (ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟) لا بد أن يتنبه لطلب معرفة معبوده، والطريق الموصلة إليه. فإذا تمكن فى ذلك: فتح له باب الأنس بالخلوة والوحدة والأماكن الخالية التى تهدأ فيها الأصوات والحركات، فلا شىء أشوق إليه من ذلك. فإنها تجمع عليه قوى قلبه وإرادته. وتسد عليه الأبواب التى تفرق هَمه وتشتت قلبه فيأنس بها ويستوحش من الخلق.

ثم يفتح له باب حلاوة العبادة بحيث لا يكاد يشبع منها. ويجد فيها من اللذة والراحة أضعاف ما كان يجده فى لذة اللهو واللعب، ونيل الشهوات. بحيث إنه إذا دخل فى الصلاة ود أن لا يخرج منها. ثم يفتح له باب حلاوة استماع كلام الله. فلا يشبع منه. وإذا سمعه هدأ قلبه كما يهدأ الصبى إذا أعطى ما هو شديد المحبة له. ثم يفتح له باب شهود عظمة الله المتكلم به وجلاله، وكمال نعوته وصفاته وحكمته، ومعانى خطابه، بحيث يستغرق قلبه فى ذلك حتى يغيب فيه. ويحس بقلبه وقد دخل فى عالم آخر غير ما الناس فيه.

ثم يفتح له باب الحياء من الله. وهو أول شواهد المعرفة، وهو نور يقع فى القلب، يُريه ذلك النور: أنه واقف بين يدى ربه عز وجل. فيستحى منه فى خلواته. وجلواته. ويرزق

عند ذلك: دوام المراقبة للرقيب. ودوام التطلع إلى حضرة العلى الأعلى، حتى كأنه يراه ويشاهده فوق سماواته، مستويا على عرشه، ناظرا إلى خلقه، سامعًا لأصواتهم، مشاهداً لبواطنهم. فإذا استولى عليه هذا الشاهد غطى عليه كثيراً من الهموم بالدنيا وما فيها. فهو فى وجود والناس فى وجود آخر. هو فى وجود بين يدى ربه ووليه، ناظراً إليه بقلبه والناس فى حجاب عالم الشهادة فى الدنيا. فهو يراهم وهم لا يرونه. ولا يرون منه إلا ما يناسب عالمهم ووجودهم.

ثم يفتح له باب الشعور بمشهد القيومية. فيرى سائر التقلبات الكونية وتصاريف الوجود بيده سبحانه وحده. فيشهده مالكَ الضر والنفع، والخلق والرزق، والإحياء والإماتة. فيتخذه وحده وكيلا. ويرضى به ربًا ومدبراً وكافيا. وعند ذلك إذا وقع نظره على شىء من المخلوقات دله على خالقه وبارئه، وصفات كماله ونعوت جلاله. فلا يحجبه خلقه عنه سبحانه. بل يناديه كل من المخلوقات بلسان حاله: اسمع شهادتى لمن أحسن كل شىء خلقه. فأنا صنع الله الذى أتقن كل شىء.

فإذا استمر له ذلك فتح عليه باب القبض والبسط. فيقبض عليه حتى يجد ألم القبض لقوة وارده، ثم يقبض وعاءه بأنوار الوجود. فيفنى عن وجوده، وينمحى كما يمحو نور الشمس نور الكواكب. ويطوى الكون عن قلبه بحيث لا يبقى فيه إلا الله الواحد القهار. وتفيض أنوار المعرفة والمعاملة والصدق والإخلاص والمحبة من قلبه، كما يفيض نور الشمس عن جرمها. فيغرق حينئذ فى الأنوار كما يغرق راكب البحر فى البحر. وذلك إنما يكون فى الرياضة والمجاهدة، وزوال أحكام الطبيعة، وطول الوقوف فى الباب.

وهذا هو من «علم اليقين»، لا من «عين اليقين»، ولا من «حق اليقين». إذ لا سبيل إليهما فى الدار.

فإن عين اليقين: مشاهدة. وحق اليقين: مباشرة.

نعم قد يكون «حق اليقين»: فى هذه الدنيا بالنسبة إلى الوجود الذهنى، وما يقوم بالقلوب فقط، ليس إلا - كما تقدم تقريره مراراً - ونحن لا تأخذنا فى ذلك لومة لائم. وهم لا تأخذهم فى كون ذلك فى العيان لومة لائم. وهم عندنا صادقون ملبوس عليهم. ونحن عندهم محجوبون عن ذلك غير واصلين إليه.

فإن استمر على حاله واقفًا بباب مولاه، لا يلتفت عنه يمينًا ولا شمالاً. ولا يجيب غير من يدعوه إليه. ويعلم أن الأمر وراء ذلك، وأنه لم يصل بعد. ومتى توهم أنه قد وصل: انقطع عنه المزيد - رجى أن يفتح له فتح آخر. هو فوق ما كان فيه. مستغرقا قلبه فى أنوار مشاهدة الجلال بعد ظهور أنوار الوجود الحق، ومحو وجوده هو. ولا يتوهم أن وجود صفاته وذاته تبطل. بل الذى يبطل: هو وجوده النفسانى الطبعى ويبقى له وجود قلبى روحانى ملكى. فيبقى قلبه سابحًا فى بحر من أنوار آثار الجلال. فتنبع الأنوار من باطنه،

كما ينبع الماء من العين، حتى يجد الملكوت الأعلى كأنه في باطنه وقلبه. ويجد قلبه عالياً على ذلك كله، صاعداً إلى من ليس فوقه شيء. ثم يرقيه الله سبحانه. فيشهده أنوار الإكرام بعد ما شهد أنوار الجلال. فيستغرق في نور من أنوار أشعة الجمال. وفي هذا المشهد يذوق المحبة الخاصة الملهبة للأرواح والقلوب. فيبقى القلب مأسوراً في يد حبيبه ووليه، ممتحناً بحبه. وإن شئت أن تفهم ذلك تقريبًا، فانظر إليك وإلى غيرك - وقد امتحنت بصورة بديعة الجمال ظاهراً وباطنًا - فملكت عليك قلبك وفكرك، وليلك ونهارك. فيحصل لك نار من المحبة. فتضرم في أحشائك يَعز معها الاصطبار. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

فياله من قلب ممتحن مغمور مستغرق بما ظهر له من أشعة أنوار الجمال الأحدي. والناس مفتونون ممتحنون بما يفنى من المال والصور والرياسة. معذبون بذلك قبل حصوله، وحال حصوله، وبعد حصوله. وأعلاهم مرتبة: من يكون مفتونا بالحور العين، أو عاملا على تمتعه في الجنة بالأكل والشرب واللباس والنكاح. وهذا المحب قد ترقى في درجات المحبة على أهل المقامات، ينظرون إليه في الجنة كما ينظرون إلى الكوكب الدرى الغابر في الأفق لعلو درجته وقرب منزلته من حبيبه، ومعيته معه. فإن المرء مع من أحب. ولكل عمل جزاء. وجزاء المحبة المحبةُ والوصول والاصطناع والقرب. فهذا هو الذي يصلح.

وكفى بذلك شرفًا وفخراً في عاجل الدنيا. فما ظنك بمقاماتهم العالية عند مليك مقتدر؟ فكيف إذا رأيتهم في موقف القيامة، وقد أسمعهم المنادى «لينطلق كل قوم مع ما كانوا يعبدون»[1] فيبقون في مكانهم ينتظرون معبودهم وحبيبهم الذي هو أحب شيء إليهم. حتى يأتيهم، فينظرون إليه ويتجلى لهم ضاحكا.

والمقصود: أن هذا العبد لا يزال الله يرقيه طَبقًا بعد طبق، ومنزلاً بعد منزل، إلى أن يوصله إليه. ويمكن له بين يديه، أو يموت في الطريق. فيقع أجره على الله. فالسعيد كل السعيد، والموفق كل الموفق: من لم يلتفت عن ربه تبارك وتعالى يمينًا ولا شمالاً. ولا اتخذ سواه ربًا ولا وكيلاً. ولا حبيبًا ولا مدبراً. ولا حكمًا ولا ناصراً ولا رازقًا.

وجميع ما تقدم من مراتب الوصول: إنما هي شواهد وأمثلة إذا تجلت له الحقائق في الغيب - بحسب استعداده ولطفه ورقته من حيث لا يراها - ظهر من تجليها شاهد في قلبه. وذلك الشاهد دال عليها ليس هو عينها. فإن نور الجلال في القلب ليس هو نور ذي الجلال في الخارج. فإن ذلك لا تقوم له السماوات والأرض. ولو ظهر للوجود لتدكدك. لكنه شاهد دال على ذلك، كما أن المثل الأعلى شاهد دال على الذات. والحق وراء ذلك كله، منزه عن حلول واتحاد، وممازجة لخلقه. وإنما تلك رقائق وشواهد تقوم بقلب العارف. تدل على قرب الألطاف منه في عالم الغيب حيث يراها. وإذا فنى فإنما يفنى بحال نفسه لا بالله

(١) [صحيح] جزء من حديث رواه مسلم مطولاً في كتاب الإيمان وتقدم تخريجه.

ولا فيه، وإذا بقي فإنما يبقى بحاله هو ووصفه. لا ببقاء ربه وصفاته. ولا يبقى بالله إلا الله، ومع ذلك: فالوصول حق. يجد الواصل آثار تجلي الصفات في قلبه. وآثار تجلي الحق في قلبه. ويوقف القلب فوق الأكوان كلها بين يدي الرب تعالى. وهو على عرشه. ومن هناك يكاشف بآثار الجلال والإكرام. فيجد العرش والكرسي تحت مشهد قلبه حكمًا. وليس الذي يجده تحت قلبه حقيقة: العرش والكرسي. بل شاهد ومثال علمي، يدل على قرب قلبه من ربه، وقرب ربه من قلبه. وبين الذوقين تفاوت. فإذا قرب الرب تعالى من قلب عبده بقيت الأكوان كلها تحت مشهد قلبه. وحينئذ يطلع في أفقه شمس التوحيد. فينقشع بها ضباب وجوده ويضمحل ويتلاشى. وذاته وحقيقته موجودة بائنة عن ربه. وربه بائن عنه. فحينئذ يغيب العبد عن نفسه ويفنى. وفي الحقيقة هو باق. غير فان. ولكنه ليس في سره غير الله. قد فني فيه عن كل ما سواه.

نعم قد يتفق له في هذه الحالة: أن لا يجد شيئًا غير الله. فذلك لاستغراق قلبه في مشهوده وموجوده. ولو كان ذلك في نفس الأمر: لكان العبد في هذه الحال خالقًا بارئًا مصورًا أزليًا أبديًا.

فعليك بهذا الفرقان. واحذر فريقين هما أعدى عدو لهذا الشأن: «فريق الجهمية المعطلة»، التي ليس عندها فوق العرش إلا العدم المحض. فشم رائحة هذا المقام من أبعد الأمكنة حرام عليها. و«فريق أهل الاتحاد» القائلين بوحدة الوجود وأن العبد ينتهي في هذا السفر إلى أن يشهد وجوده هو عين وجود الحق جل جلاله. وعيشك بجهلك خير من معرفة هاتين الطائفتين. وانقطاعك مع الشهوات خيرك معهما[1]. والله المستعان وعليه التكلان.

* * *

[المنزلة التاسعة والثمانون: البقاء]

قال الشيخ[2]: «(باب البقاء) قال الله عز وجل: ﴿والله خير وأبقى﴾ [طه/ ٧٣]».

* «البقاء»: الذي يشير إليه القوم: هو صفة العبد ومقامه.

* و«البقاء» في الآية: هو بقاء الرب، ودوام وجوده. وإنما ذكره مؤمنو السحرة في هذا المكان؛ لأن عدو الله فرعون توعدهم على الإيمان بإتلاف حياتهم، وإفناء ذواتهم، فقالوا له: وإن فعلت ذلك. فالذي آمنا به وانتقلنا من عبوديتك إلى عبوديته، ومن طلب رضاك والمنزلة عندك إلى طلب رضاه والمنزلة عنده - خير منك وأدوم. وعذابك ونعيمك ينقطع ويفرغ، وعذابه هو ونعيمه وكرامته لا تنقطع ولا تبيد. فكيف نؤثر المنقطع الفاني الأدنى، على الباقي المستمر الأعلى؟.

---

(١) كذا بالأصل ولعله يوجد سقط تقديره: «خير لك من أن تكون معهما» والله أعلم.

(٢) في المنازل (ص/ ٤٤).

* ولكن وجه الإشارة بالآية: أن الوسائل والتعلقات والمحبة والإرادة تابعة لغاياتها ومحبوبها ومرادها. فمن كانت غاية محبته وإرادته منقطعة: انقطع تعلقه عند انقطاعها. وذهب عمله وسعيه واضمحل. ومن كان مطلوبه وغايته باقيًا دائمًا لا زوال له ولا فناء، ولا يضمحل ولا يتلاشى: دام تعلقه ونعيمه به بدوامه. فالوسائل تابعة للغايات. والتعلقات تابعة لمتعلقاتها. والمحبة تابعة للمحبوب، فليس المحبوب الذى يتلاشى ويضمحل ويفنى كالمحبوب الذى كل شيء هالك إلا وجهه فالمحب باق ببقاء محبوبه. يشرف بشرفه. ويعظم خطره بحسب محبوبه. ويستغنى بغناه. ويقوى بقوته. ويعز بعزه. ويعظم شأنه فى النفوس بخدمته وإرادته ومحبته. تالله لولا حجاب الغفلة والعوائد والهوى والمخالفات لذاق القلب أعظم الألم بتعلقه بغير الحبيب الأول ولذاق أعظم اللذة والسرور بتعلقه به، فالله المستعان.

فصل [تعريف الهروى للبقاء]

قال الشيخ: «البقاء: اسم لما بقى قائمًا بعد فناء الشواهد وسقوطها»[1].

له فى هذه العبارة تسامح. وأرباب هذا الشأن همهم المعانى. فهم يسامحون فى العبارات ما لا يسامح فيه غيرهم.

* فالبقاء: هو الدوام واستمرار الوجود. وهو نوعان: مقيد ومطلق:

فالمقيد: البقاء إلى مدة. والمطلق: الدائم المستمر لا إلى غاية.

و«البقاء» أوضح من هذا الحد الذي ذكره. ولكن لما كان مراده «البقاء» الذى هو صفة العبد ومقامه، قال «هو اسم لما بقى بعد فناء الشواهد» وهذا عام فى سائر أنواع ما بقى العبد متصفًا به بعد فناء الأدلة والآثار التى دلت على الحقيقة.

* و«الشواهد»: عنده هى الرسوم كلها. وربما يراد بها معالم الشهود. وهو الذى عناه فيما تقدم. فإذا جعلت الشواهد هاهنا معالم الشهود، كان المعنى: أن المعالم توصل إلى الشهود. ويبقى الشهود قائمًا بعد فناء معالمه.

وحقيقة الأمر: أن الحق سبحانه يفنيهم عما سواه ويبقيهم به. وما سواه هو المعالم والرسوم.

● [درجات البقاء]

قال: «وهو على ثلاث درجات: [الدرجة الأولى:] بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عينًا لا علمًا. و[الدرجة الثانية:] بقاء المشهود، بعد سقوط الشهود وجودًا لا نعتًا. و[الدرجة

(١) المصدر السابق.

الثالثة:] بقاء ما لم يزل حقًا بإسقاط ما لم يكن محواً»[1].

* قلت: أما «بقاء المعلوم بعد سقوط العلم»: فقد يظهر في بادي الأمر امتناعه، إذ كونه معلومًا - مع سقوط العلم به - جمع بين النقيضين. وكأنه معلوم غير معلوم فإن «المعلوم» لا يكون معلومًا إلا بالعلم. فكيف يكون معلومًا مع سقوطه؟.

وجواب هذا، أن هنا أمرين:

أحدهما: وجود صورة المعلوم في قلب العالم، وإدراكه لها وشعوره بها.

والثاني: علمه بعلمه وشعوره. وهو أمر وراء حضور تلك الصورة. وهذا في سائر المدارك. فقد يرى الرائي الشيء ويسمعه ويشمه. ويغيب عن علمه وشعوره بصفة نفسه التي هي إدراكه. فيغيب بمدركه عن إدراكه، وبمعلومه عن علمه، وبمرئيه عن رؤيته.

فإن قلت: أوضح لي هذا ليتجلى فهمه؟!

فاعلم أن هاهنا قوة مدركة له إذا تعلقت به صار معلومًا مدركًا. فتولد من بين هذين الأمر حالة ثالثة. تسمى «الشعور»، و«العلم» و«الإدراك».

مثال ذلك: ما يدركه بحاسة الذوق والشم. فإنه لابد من وجود المدرك المذوق المشموم. ولابد من قوة في الآلة والمحل المخصوص، تقابل المدرك. وتتعلق به. فيتولد من بين الأمرين كيفية الشم والذوق، وكذلك في الملموس والمسموع والمرئي.

فتمام الإدراك: أن يحيط علمًا بهذه الأمور الثلاثة. (فيشعر بالمدرك، وبالقوة المدركة، وبحالة الإدراك). فإذا استغرق القلب في شهوده المعلوم غاب به عن شهود القوة التي بها يعلم، وعن حالة العلم.

ومثل هذا: برجل أدرك بلمسه ما التذ به أعظم لذة حصلت له. فاستغرقته تلك اللذة عما سواها. فأسقطت شعوره بها دون وجودها. ولهذا قال الشيخ «بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عيانًا لا علمًا» فعيانًا حال من «البقاء» لا من «السقوط» أي بقاؤه وجوداً لانعتًا. فإنه في مرتبة العلم باق نعتًا ووصفًا. وفي هذه المرتبة باق وجوداً وعيانًا لا علمًا مجرداً.

وهذا وجه ثان في كلامه: أنه يبقى وجوده وعينه لا مجرد العلم به. فالعلم به لم يعدم. ولكن انتقل العبد من وجود العلم إلى وجود المعلوم.

* وكذلك قوله - في الدرجة الثانية -: «وبقاء المشهود بعد سقوط الشهود وجوداً لا نعتًا»: «الشهود» فوق «العلم» لأنه علم عيان. فينتقل من مجرد الشهود إلى الوجود. فيبقى المشهود موجوداً له بعد أن كان مشهوداً. ومرتبة «الوجود» فوق مرتبة «الشهود» فإن الوجود حصول ذاتي والشهود حصول علمي. وإن كان فوق العلم.

* قوله في الدرجة الثالثة: «وبقاء من لم يزل حقًا بإسقاط ما لم يكن محواً»: أي يغلب

(١) المنازل (ص/ ٤٤) وما بين معقوفات منه، وقال في الدرجة الثالثة: «بقاء من لم يزل حقًا»

على القلب سلطان الحقيقة، ونور الجمع. حتى ينطمس من قلبه أثرُ المخلوقات كما ينطمس نور الكواكب بطلوع الشمس. ويبقى فيه تعظيم من لم يزل وذكره وحبه، والاشتغال به لا بغيره.

فالدرجة الأولى: بقاء في مرتبة العلم. **والثانية**: بقاء في مرتبة الشهود. **والثالثة**: بقاء في مرتبة الوجود. فهذا وجه.

ويمكن شرح كلامه على وجه آخر. وهو: أن المعلوم يسقط شهود العلم. فالعلم يسقط والمعلوم يثبت. فالعبد إذا بقي بعد الفناء: سقط علمه في مشهد عيانه بحيث تبقى مرتبة العلم عيانًا. فيسقط العلم بالعيان، بحيث يصير عينًا لا علمًا. فإذا نظرت إلى العلم باعتبار العين - وهي حضرة الجمع - سقط العلم. فإذا نظرت إليه باعتبار الفرق لم يسقط. فسقوطه في حضرة الجمع، وثبوته في مقام الفرق.

* **قوله «ويقاء المشهود بعد سقوط الشهود وجودًا»**: يعني: بقاء الحق الذي هو المشهود بعد سقوط الشهود الذي هو المخلوق: كان المشهود صفة المشاهد. والمشاهد وصفاته مخلوق. ومشهوده سبحانه غير مخلوق. كما أن علمه وذكره ومعرفته مخلوقة. والمعلوم المذكور المعروف سبحانه غير مخلوق. وإذا كان الموصوف قد فني، وصفاته تابعة له في الفناء. فيفنى شهوده ويبقى مشهوده.

* **قوله «وجودًا لا نعتًا»**: أي سقط وجود شهوده لا نعته والإخبار عنه.

* **قوله «وبقاء ما لم يزل حقًا بإسقاط ما لم يكن محوًا»**: يوضح المراد من الدرجتين اللتين قبلُ. ومعناه: بقاء الحق، وفناء المخلوق. والحق - سبحانه - لم يزل باقيًا. فلم يتجدد له البقاء. و«الفناء» المتعلق بالمخلوق فناؤهم في شهود المشاهد، ومحو رسومهم من قلبه بالكلية. لا فناؤهم في الخارج.

وحاصل ذلك: أن يفنى من قلبك إرادة السوى: وشهوده والالتفات إليه. ويبقى فيه إرادة الحق وحده، وشهوده والالتفات بالكلية إليه، والإقبال بجمعيتك عليه. فحول هذا يدندن العارفون. وإليه يشمر السالكون. وإن وسعوا له العبارات، وصرفوا إليه القول، والله أعلم.

* * *

[المنزلة التسعون: التحقيق]

قال: **«(باب التحقيق) قال الله تعالى: ﴿أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة/ ٢٦٠] التحقيق: تلخيص مصحوبك من الحق. ثم بالحق. ثم في الحق. وهذه أسماء درجاته الثلاث»**[1].

---

(١) المنازل (ص/ ٤٥).

* وجه تعلقه بإشارة الآية: أن إبراهيم ﷺ طلب الانتقال من الإيمان بالعلم بإحياء الله الموتى إلى رؤية تحقيقه عيانًا. فطلب - بعد حصول العلم الذهنى - تحقيق الوجود الخارجى. فإن ذلك أبلغ فى طمأنينة القلب. ولما كان بين «العلم» و«العيان» منزلة أخرى. قال النبى ﷺ: «نحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال: ﴿رب أرنى كيف تحيى الموتى﴾»[١].

وإبراهيم لم يَشُكَّ ﷺ. ورسول الله ﷺ لم يشك. ولكن أوقع اسم «الشك» على المرتبة العلمية باعتبار التفاوت الذى بينها وبين مرتبة العيان فى الخارج، وباعتبار هذه المرتبة سمى العلم اليقينى - قبل مشاهدة معلومه - ظنًا. قال تعالى: ﴿الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون﴾ [البقرة/٤٦]، وقال تعالى: ﴿الذين يظنون أنهم ملاقوا الله﴾ [البقرة/ ٢٤٩]، وهذا الظن علم جازم. كما قال تعالى: ﴿واعلموا أنكم ملاقوه﴾ [البقرة/ ٢٢٣]، لكن بين الخبر والعيان فرق. وفى «المسند» مرفوعًا «ليس الخبر كالعيان»[٢] ولهذا لما أخبر الله موسى - عليه السلام - أنه قد فتن قومه، وأن السامرى أضلهم: لم يحصل له من الغضب والكيفية وإلقاء الألواح ما حصل له عند مشاهدة ذلك. إذا عرف هذا، فقوله:

* «التحقيق: تلخيص مصحوبك من الحق» هاهنا أربعة ألفاظ بتفسيرها يفهم مراده إن شاء الله:

* أحدها: لفظ «التحقيق» وهو: تفعيل. من حقق الشىء تحقيقًا، فهو مصدر فعله: حَقَّق الشىء، أى أثبته وخلصه من غيره.

* الثانية: لفظ «التلخيص» ومعناه: تخليص الشىء من غيره. فخلصه ولخصه يشتركان لفظًا ومعنى. وإن كان «التلخيص» أغلب على ما فى الذهن و«التخليص» أغلب على ما فى الخارج. فالتلخيص: تلخيص الشىء فى الذهن. بحيث لا يدخل فيه غيره.

والتخليص: إفراده فى الخارج عن غيره.

* الثالث: «المصحوب» وهو: ما يصحب الإنسان فى قصده ومعرفته من معلوم ومراد.

* الرابع: «الحق» وهو الله سبحانه. وما كان موصلاً إليه، مدنيًا للعبد من رضاه.

إذا عرف هذا، فمصحوب العبد من الحق: هو معرفته ومحبته، وإرادة وجهه الكريم، وما يستعين به على الوصول إليه، وما هو محتاج إليه فى سلوكه.

* فـ «التحقيق»: هو تخليصه من المفسدات القاطعة عنه، الحائلة بين القلب وبين الموصل إليه. وتحصينه من المخالطات. وتخليصه من المشوشات. فإن تلك قواطع له عن مصحوبه الحق. وهى نوعان لا ثالث لهما: عوارض محبوبة، وعوارض مكروهة.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٣٧٢) ومسلم فى الإيمان (٢٣٨) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه أحمد (١/ ٢٧١) وابن حبان (٢٠٨٧) وانظر تخريجه بتوسع فى تعليقنا على «فتح المغيث» للسخاوى (فقرة/ ٨٥٠).

فصاحب مقام التحقيق: لا يقف مع العوارض المحبوبة. فإنها تقطعه عن مصحوبه ومحبوبه. ولا مع العوارض المكروهة. فإنها قواطع أيضًا. ويتغافل عنها ما أمكنه. فإنها تمر بالمكاثرة والتغافل مرًا سريعًا، لا يوسع دوائرها. فإنه كلما وسعها اتسعت، ووجدت مجالاً فسيحًا. فصالت فيه وجالت. ولو ضيقها - بالإعراض عنها والتغافل - لاضمحلت وتلاشت. فصاحب مقام التحقيق ينساها ويطمس آثارها. ويعلم أنها جاءت بحكم المقادير في دار المحن والآفات.

قال لي شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - مرة: «العوارض، والمحن هي كالحر والبرد. فإذا علم العبد أنه لابد منهما لم يغضب لورودهما. ولم يغتم لذلك ولم يحزن».

فإذا صبر العبد على هذه العوارض ولم ينقطع بها: رجي له أن يصل إلى مقام التحقيق. فيبقى مع مصحوبه الحق وحده. فتهذب نفسه. وتطمئن مع الله. وتنفطم عن عوائد السوء، حتى تغمر محبة الله قلبه وروحه. وتعود جوارحه متابعة للأوامر. فيحس قلبه حينئذ بأن معية الله معه وتوليه له. فيبقى في حركاته وسكناته بالله لا بنفسه. وترد على قلبه التعريفات الإلهية، وذلك إنما يكون في منزل البقاء بعد الفناء، والظفر بالمحبة الخاصة. ويشهد الإلهية والقيومية والفردانية. فإن على هذه المشاهد الثلاثة مدار المعرفة والوصول.

والمقصود: أن صاحب مقام «التحقيق» يعرف الحق، ويميز بينه وبين الباطل. فيمسك بالحق. ويلغي الباطل. فهذه مرتبة. ثم يتبين له: أن ذلك ليس به، بل بالله وحده. فيبرأ حينئذ من حوله وقوته. ويعلم أن ذلك بالحق، ثم يتمكن في ذلك المقام. ويرسخ فيه قلبه. فيصير تحقيقه بالله وفي الله.

ففي الأول: يخلص له مطلوبه من غيره، ويتجرد له من سواه.

وفي الثاني: يخلص له إضافته إلى غيره، وأن يكون سواه سبحانه.

وفي الثالث: تجرد له شهوده وقصوره، بحيث صارت في مطلوبه.

فالأول: سفر إلى الله. والثاني: سفر بالله. والثالث: سفر في الله.

وإن أشكل عليك معنى «السفر فيه» والفرق بينه وبين «السفر إليه» ففرق بين حال العابد الزاهد السائر إلى الله، الذي لم يفتح له في الأسماء والصفات والمعرفة الخاصة، وبين حال العارف الذي قد كشف له في معرفة الأسماء والصفات والفقه فيها ما حجب عن غيره.

● [الدرجة الأولى : تخليص مصحوبك من الحق]

قوله: «أما الدرجة الأولى (وهي تخليص مصحوبك من الحق): فأن لا يخالج علمك علمه»[1].

---

(١) المنازل (ص/ ٤٥) وفيه: «وأن لا يخالج علمك..».

يعنى: أنك كنت تنسب العلم إلى نفسك قبل وصولك إلى مقام «التحقيق» ففى حالة «التحقيق» تعود نسبته إلى معلمه ومعطيه الحق. ولعل هذا معنى قول الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. إذ جمعهم الرب تبارك وتعالى وقال: ﴿ماذا أُجبتم قالوا لا علم لنا﴾ [المائدة/١٠٩] قيل: قالوه تأدبًا معه سبحانه. إذ ردوا العلم إليه. وقيل: معناه لا علم لنا بحقيقة الباطن. وإنما أجابنا من أجابنا ظاهرًا والباطن غيب. وأنت علام الغيوب.

والتحقيق - إن شاء الله -: أن علومهم تلاشت فى علمه سبحانه واضمحلت. فصار بالنسبة إليه كلا علم. فردوا العلم كله إلى وليه وأهله، ومن هو أولى به. فعلومهم وعلوم الخلائق جميعهم فى جنب علمه تعالى كنقرة عصفور فى بحر من بحار العالم.

* و«**المخالجة**» المنازعة.

● [**الدرجة الثانية : لا ينازع شهودك شهوده**]

قوله: «**وأما الدرجة الثانية: فأنْ لا ينازع شهودك شهوده**»[1].

هذا قريب من المعنى الأول.

* **والمعنى**: أن الشهود الذى كنت تنسبه إلى نفسك قبل الفناء تصير بعدُ تنسبه إليه سبحانه، لا إليك.

● [**الدرجة الثالثة : لا يناسم رسمك سبقه**]

قوله: «**الدرجة الثالثة: أن لا يناسم رسمك سبقه**»[2].

* «**الرسم**» عندهم: هو الشخص وهو محدث مخلوق. والرب تعالى هو القديم الخالق. فإذا تحقق العبد بالحقيقة: شهد الحق وحده منفردًا عن خلقه. فلم يناسم رسمه سبق الحق وأوليته.

* و«**المناسمة**» كالمشامّة. يقال: ناسمه، أى شامه. فاستعار الشيخ اللفظة لأدنى المقاربة والملابسة. أى لا يدانى رسمك سبقه، ولو بأدنى مناسمة. بل تشهد الحق وحده منفردًا عن كل ما سواه.

● [**من مواطن الزلات**]

وهم يشيرون بذلك إلى أمر. وهو: أن الله سبحانه كان ولا شيء معه. وهو الآن على ما عليه كان. فأما اللفظ الأول، وهو: «كان الله ولا شيء معه» فهذا قد روى فى «الصحيح» فى بعض ألفاظ حديث عمران بن حصين رضى الله عنه[3]. وإن كان اللفظ الثابت: «كان الله ولم يكن شيء قبله» وهو المطابق لقوله فى الحديث الآخر الصحيح: «**أنت الأول فليس قبلك شيء**»[4]، ولم يقل: فليس معك شيء. وأما قوله «وهو الآن

(١، ٢) المصدر السابق.

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣١٩١) بلفظ: «كان الله ولم يكن شيء غيره..» الحديث.

(٤) [صحيح] رواه مسلم (الذكر والدعاء/ ٦١) عن أبى هريرة رضى الله عنه، وانظر «طريق الهجرتين» للمصنف (ص/٢٦ - وما بعدها)..

على ما كان عليه»: فزيادة في الحديث ليست منه. بل زادها بعض المتحذلقين. وهي باطلة قطعًا. فإن الله مع خلقه بالعلم والتدبير والقدرة. ومع أوليائه بالحفظ والكلاءة والنصرة. وهم معه بالموافقة والمحبة. وصارت هذه اللفظة مجنًا وتُرسا للملاحدة من الاتحادية. فقالوا: إنه لا وجود سوى وجوده أزلاً وأبداً وحالاً. فليس في الوجود إلا الله وحده. وكل ما تراه وتلمسه وتذوقه وتشمه وتباشره: فهو حقيقة الله. تعالى الله عن إفكهم علواً كبيراً.

وأما أهل التوحيد: فقد يطلقون هذه اللفظة، ويريدون بها لفظًا صحيحًا. وهو أن الله سبحانه لم يزل منفرداً بنفسه عن خلقه، ليس مخالطًا لهم، ولا حالاً فيهم، ولا ممازجًا لهم. بل هو بائن عنهم بذاته وصفاته.

وأما الشيخ وأرباب الفناء: فقد يعنون معنى آخر أخص من ذلك. وهو المشار إليه بقوله

* «لا يناسم رسمك سبقه» أي: لا ترى أنك معه بل تراه وحده.

ولهذا قال «فتسقط الشهادات. وتبطل العبارات. وتفنى الإشارات»[1] يعني: أنك إذا لم تشهد معه غيره. وأسقطت الغير من الشهود، لا من الوجود، بخلاف ما يقول الملحد الاتحادي: إنك تسقط الغير شهوداً ووجوداً - سقطت الشهادات والعبارات والإشارات؛ لأنها صفات العبد المحدث المخلوق. والفناء يوجب إسقاطها.

والمعنى: أن الواصل إلى هذا المقام: لا يرى مع الحق سواه. فيمحو السوى في شهوده. وعند الملحد: يمحوه من الوجود. والله أعلم وهو الموفق.

* * *

[المنزلة الواحدة والتسعون: التلبيس]

قال:[2] «(باب التلبيس) قال الله تعالى: ﴿وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾ [الأنعام/ ٩]».

ليته لم يستشهد بهذه الآية في هذا الباب. فإن الاستشهاد بها على مقصوده أبعد شاهد عليه، وأبطله شهادة وليته لم يسم هذا الباب «بالتلبيس» واختار له اسمًا أحسن منه موقعًا.

* فأما الآية: فإن معناها غير ما عقد له الباب من كل وجه. فإن المشركين قالوا تعنتًا في كفرهم ﴿لولا أنزل عليك ملك﴾ [الأنعام/٨] يعنون: مَلَكًا نُشاهده ونراه. يشهد له ويصدقه. وإلا فالملك كان ينزل عليه بالوحي من الله، فأجاب الله تعالى عن هذا. وبين الحكمة في عدم إنزال الملك على الوجه الذي اقترحوه: بأنه لو أنزل ملكًا - كما اقترحوا ولم يؤمنوا ويصدقوه - لعوجلوا بالعذاب. كما جرت واستمرت به سنته تعالى مع الكفار في آيات الاقتراح، إذا جاءتهم ولم يؤمنوا بها. فقال: ﴿ولو أنزلنا ملكًا لقضي الأمر ثم لا ينظرون﴾ [الأنعام/٨] ثم بين سبحانه: أنه لو أنزل ملكًا - كما اقترحوا - لما حصل به مقصودهم؛ لأنه إن أنزله في صورته لم يقدروا على التلقي عنه. إذ البشر لا يقدرون على

(١) المنازل (ص/ ٤٥).
(٢) الهروي في «منازل السائرين» (ص/ ٤٥).

مخاطبة الملك ومباشرته وقد كان النبى ﷺ - وهو أقوى الخلق - إذا نزل عليه الملك كُرِب لذلك، وأخذه البُرَحاء، وتَحَدَّر منه العرق فى اليوم الشاتى[١]. وإن جعله فى صورة رجل: حصل لهم لبس: هل هو رجل، أم ملك؟ فقال تعالى: ﴿ولو جعلناه ملكًا لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم﴾ فى هذه الحال ﴿ما يلبسون﴾ [الأنعام/٩] على أنفسهم حينئذ. فإنهم يقولون - إذا رأوا الملك فى صورة الإنسان - هذا إنسان. وليس بملك. فهذا معنى الآية. فأين تجده مما عقد له الباب؟.

فصل [تعريف الهروى للتلبيس]

قال: «**التلبيس: تورية بشاهد معار عن موجود قائم**»[٢].

لما كانت «التورية» إظهار خلاف المراد، بأن يذكر شيئًا يوهم أنه مراده. وليس هو بمراده، بل ورَّى بالمذكور عن المراد: فسر «التلبيس» بها.

وفى الحديث: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد غزوة ورَّى بغيرها»[٣] مثاله: أن يريد غزو خيبر فيقول للناس: كيف طريق نجد، وما بها من المياه؟ ونحو ذلك.

فههنا شيئان: أمر ستر المورِّى الملبِّس، وأمر ستر ما ورَّى عنه. فأشار المصنف إلى الأمرين بقوله: «**تورية شاهد معار عن موجود قائم**».

* **فأما «التورية»:** فقد عرفتها.

* **وأما «الشاهد»:** فهو الذى تورى به عن مرادك وتستشهد به.

* **وأما «المعار»:** فهو الشاهد الذى استعير لغيره ليشهد له. فهو شاهد استعير لمشهود قائم. فالتورية: أن تذكر ما يحتمل معنيين، ومقصودك خلاف الذى يظهر منهما.

* **والتلبيس:** يشبه التعمية والتخليط، ومنه قوله: ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل﴾ [البقرة/ ٤٢] والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [أنواع التلبيس]

قال الشيخ: «**وهو اسم لثلاثة معان. أولها: تلبيس الحق سبحانه بالكون على أهل التفرقة - وهو تعليقه الكوائن بالأسباب والأماكن والأحايين، وتعليقه المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج، والأحكام بالعلل، والانتقام بالجنايات، والمثوبة بالطاعات. وأخفى الرضى والسخط اللذين يوجبان الفصل والوصل. ويظهران الشقاوة والسعادة**»[٤]

(١) [صحيح] رواه البخارى من قول عائشة رضى الله عنها عقب الحديث الثانى من «صحيح البخارى».

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٩٤٧) ومسلم (التوبة/ ٥٤) عن كعب رضى الله عنه.

(٢ - ٤) المنازل (ص/ ٤٥).

● [من مواطن الزلات]

شيخ الإسلام حبيبنا[1]. ولكن الحق أحب إلينا منه. وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: «عمله خير من علمه». وصدق رحمه الله. فسيرته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد أهل البدع لا يشق له فيها غبار. وله المقامات المشهورة في نصرة الله ورسوله. وأبى الله أن يكسو ثوب العصمة لغير الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى ﷺ. وقد أخطأ في هذا الباب لفظاً ومعنى:

أما اللفظ: فتسميته فعل الله، (الذي هو حق وصواب وحكمة ورحمة). وحكمه (الذي هو عدل وإحسان)، وأمره (الذي هو دينه وشرعه) «تلبيساً»، فمعاذ الله. ثم معاذ الله من هذه التسمية. ومعاذ الله من الرضى بها، والإقرار عليها، والذب عنها، والانتصار لها. ونحن نشهد بالله أن هذا تلبيس على شيخ الإسلام. فالتلبيس وقع عليه. ولا نقول: وقع منه. ولكنه صادق ليس عليه. ولعل متعصباً له يقول: أنتم لا تفهمون كلامه. فنحن نبين مراده على وجهه إن شاء الله. ثم نتبع ذلك بما له وعليه.

* فقوله «أولها: تلبيس الحق بالكون على أهل التفرقة»: و«الحق» هاهنا المراد به الرب تعالى، و«الكون» اسم لكل ما سواه، و«أهل التفرقة» ضد أهل الجمع. وسيأتي معنى «الجمع» عنده بعد هذا إن شاء الله. فأهل التفرقة الذين لم يصلوا إلى مقام الجمع.

* فأهل التفرقة عنده: لبس عليهم الحق بالباطل. فإنهم لبس عليهم الحق بالكون وهو الباطل. وكل شيء ما خلا الله باطل. وأهل التفرقة عندهم: الذين غلب عليهم النظر إلى الأسباب حتى غفلوا عن المسبب، ووقفوا معها دونه.

* و«التلبيس»: فعل من أفعال الرب تعالى. وهو سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء. ولذلك استدل على هذا المعنى بالآية. وهي قوله تعالى: ﴿وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾ [الأنعام/ ٩] ليعرفك أن هذا الفعل لا تمنع نسبته إلى الله كما لا تمنع نسبة الإضلال إليه.

ووجه هذا التلبيس: أنه - سبحانه - أضاف الأفعال الصادرة عن محض قدرته ومشيئته إلى أسباب وأزمنة وأمكنة. فَلَبَّس الحق سبحانه على أهل التفرقة حيث علق الكوائن - وهي الأفعال - بالأسباب. فنسبها أهل التفرقة إلى أسبابها. وعموا عن رؤية الحق سبحانه. ففي الحقيقة لا فعل إلا لله. وأهل التفرقة يجهلون ذلك. ويقولون: فعل فلان، وفعل الماء، وفعل الهواء، وفعلت النار. وكذلك تعليقه سبحانه المعارف بالوسائط. وهي الأدلة السمعية والعقلية والفطرية، وتعليقه المسموعات والمبصرات والملموسات بآلاتها وحواسها،

---

(١) يعني أبا إسماعيل الهروي صاحب «المنازل».

من السمع والبصر والشم والذوق واللمس. وهو سبحانه الخالق لتلك الإدراكات مقارنة لهذه الحواس. وعندها، لا بها، ولا بقوى مودعة فيها. وهو سبحانه قادر على خلق هذه المعارف بغير هذه الوسائط. فحجب أهل التفرقة. فهذه الوسائط عن إله قادر سبحانه حقيقة، الذى لا فعل فى الحقيقة إلا له. فكأنه لبس على أهل التفرقة - أى أضلهم - بشهودهم الأسباب، وغيبتهم بها عنه.

وكذلك القضايا - وهى الوقائع بين العباد - علقها بالحجج الموجبة لها. فكل قضاء وحكم لابد له من حجة يستند إليها. فيحجب صاحب التفرقة بتلك الحجة عن المصدر الأول الذى منه ابتداء كل شيء. ويقف مع الحجة. ولا ينظر إلى من حكم بها وجعلها مظهرًا لنفوذ حكمه وقضائه.

وكذلك تعليقه الأحكام بالعلل - وهى المعانى والمناسبات، والحكم والمصالح - التى من أجلها ثبتت الأحكام. وهو سبحانه واضع تلك المعانى، ومضيف الأحكام إليها. وإنما هى فى الحقيقة مضافة إليه سبحانه.

وكذلك ترتيبه الانتقام على الجنايات، وربطه الثواب بالطاعات: كل ذلك مضاف إليه سبحانه وحده. لا إلى الجنايات. ولا إلى الطاعات. فإضافة ذلك إليها تلبيس على أهل التفرقة. وموضع التلبيس فى ذلك كله: أن أهل التفرقة يظنون أنه لولا تلك الوسائط لما وجدت معرفة، ولا وقعت قضية. ولا كان حكم ولا ثواب، ولا عقاب ولا انتقام. وهذا تلبيس عليهم. فإن هذه الأمور إنما أوجبها محض مشيئة الله الذى ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. فانطوى حكم تلك الوسائط والأسباب والعلل فى بساط المشيئة الأزلية، واضمحلت فى عين الحكم الأزلى. وصارت من جملة الكائنات التى هى منفعلة لا فاعلة. ومطيعة لا مطاعة، ومأمورة لا آمرة وخلق من خلقه، لا واسطة بينه وبين خلقه. فهى به لا بهم، ولهذا عاذ العارفون به منه وهربوا منه إليه. والتجأوا منه إليه. وفروا منه إليه. وتوكلوا به عليه. وخافوه بما منه لا من غيره. فشهدوا أوليته فى كل شىء. وتفرده فى الصنع وأنه ما ثَمَّ ما يوجب من الأشياء إلا مشيئته وحده. فمشيئته هى السبب فى الحقيقة وما يشاهد أو يعلم من الأسباب فمحلٌ ومجرى لنفوذ المشيئة. إلا أنه مؤثر وفاعل. فالوسائط لابد أن تنتهى إلى أول، لامتناع التسلسل. ولهذا قال النبى ﷺ: «فمن أعدى الأول؟»[1] والله سبحانه قدر المقادير. وكتب الآثار والأعمال، والشقاء والسعادة، والثواب والعقاب. حيث لا واسطة هناك ولا سبب ولا علة. فأهل التفرقة وقفوا مع الوسائط، وأهل الجمع نفذ بصرهم من الوسائط والأسباب إلى من أقامها وربط بها أحكامها.

---

(١) [صحيح] جزء من حديث رواه البخارى برقم (٥٧١٧) ومسلم فى كتاب السلام (١٠١- ١٠٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

* قوله «وأخفى الرضى والسخط الذين هما موضع الوصل والفصل»:

يعني: أنه سبحانه أخفى عن عباده ما سبق لهم عنده من سخطه على من سَخِط عليه، ورضاه عمن رضى عنه، الموجبين لوصل من وصله، وقطع من قطعه.

ومراده: أن هذا مع السبب الصحيح في نفس الأمر. وهو رضاه وسخطه. وإنما لَبَّس سبحانه على أهل التفرقة الأمر بما ذكره من الجنايات والطاعات، والعلل والحجج، ولا سبب في الحقيقة إلا رضاه وسخطه. وذلك لا علة له. فـ «الرضى»: هو الذى أوجب المثوبة لا الطاعة. و«السخط»: هو الذى أوجب العقوبة لا المعصية. و«المشيئة»: هى التى أوجبت الحكم لا الوسائط. فأخفى الرب سبحانه ذلك عن خلقه. وأظهر لهم أسبابًا أخر علقوا بها الأحكام. وذلك تلبيس من الحق عليهم. فأهل التفرقة وقفوا مع هذا التلبيس. وأهل الجمع صعدوا عنه وجاوزوه إلى مصدر الأشياء كلها، وموجدها بمشيئته فقط.

فبالغ الشيخ فى ذلك حتى جعل «الرضى» و«السخط» يظهران: السعادة والشقاوة. ولم يجعل الرضى والسخط مؤثرين فيهما. وذلك لأن السعادة والشقاوة سبقت عنده سبقًا محضًا مستندًا إلى محض المشيئة لا علة لهما. والرضى والسخط أظهرا ما سبق به التقدير من السعادة والشقاوة. فهذا أحسن ما يقال فى شرح كلامه وتقريره. وحمله على أحسن الوجوه وأجملها.

وأما ما فيه من التوحيد وانتهاء الأمور إلى مشيئة الرب جل جلاله، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن: فذلك عقد نظام الإيمان. ومع ذلك فلا يكفى وحده. إذ غايته: تحقيق توحيد الربوبية الذى لا ينكره عباد الأصنام. وإنما الشأن فى أمر آخر وراء هذا. هذا بابه، والمدخل إليه، والدليل عليه. ومنه يُوصل إليه. وهو التوحيد الذى دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب، وعليه الثواب والعقاب، والشرائع كلها تفاصيله وحقوقه. وهو توحيد الإلهية والعبادة. وهو الذى لا سعادة للنفوس إلا بالقيام به - علمًا وعملاً، وحالاً - وهو أن يكون الله وحده أحب إلى العبد من كل ما سواه. وأخوف عنده من كل ما سواه. وأرجى له من كل ما سواه. فيعبده بمعانى الحب والخوف والرجاء: بما يحبه هو ويرضاه. وهو ما شرعه على لسان رسوله ﷺ، لا بما يريده العبد ويهواه. وتلخيص ذلك فى كلمتين «إياك أريد بما تريد» فالأولى: توحيد وإخلاص. والثانية: اتباع للسنة وتحكيم للأمر.

والمقصود: أن ما أشار إليه فى هذا الباب غايته تقرير توحيد الأفعال، وهو توحيد الربوبية.

وأما جعله ما نصبه من الأسباب فى خلقه وأمره، وأحكامه، وثوابه، وعقابه تلبيسًا. فتلبيس من النفس عليه. وليس ذلك - عند العارفين بالله ورسله وأسمائه وصفاته - من التلبيس فى شىء. وإنما ذلك مظهر أسمائه وصفاته، وحكمته، ونعمته، وقدرته وعزته. إذ ظهور هذه الصفات والأسماء. تستلزم محال وتعلقات تتعلق بها. ويظهر فيها آثارها.

وهذا أمر ضرورى للصفات والأسماء. إذ العلم لابد له من معلوم. وصفة الخالقية، والرازقية. تستلزم وجود مخلوق ومرزوق. وكذلك صفة الرحمة، والإحسان، والحلم، والعفو، والمغفرة، والتجاوز. تستلزم[1] فكيف يكون تعليق الأحكام، والثواب، والعقاب بها تلبيسًا؟ وهل ذلك محالّ تتعلق بها، ويظهر فيها آثارها، فالأسباب والوسائط. مظهر الخلق والأمر، إلا حكمة بالغة باهرة، وآيات ظاهرة، وشواهد ناطقة بربوبية منشئها. وكماله، وثبوت أسمائه وصفاته؟ فإن الكون - كما هو محل الخلق والأمر، ومظهر الأسماء والصفات - فهو بجميع ما فيه شواهد وأدلة وآيات. دعا الله سبحانه عباده إلى النظر فيها، والاستدلال بها على وجود الخالق، والاعتبار بما تضمنته من الحِكَم والمصالح والمنافع على علمه وحكمته، ورحمته وإحسانه، وبما تضمنته من العقوبات على عدله. وأنه يغضب ويسخط، ويكره ويمقت. وبما تضمنته من المثوبات والإكرام على أنه يحب. ويرضى ويفرح. فالكون - بجملة ما فيه - آيات وشواهد وأدلة. لم يخلق الله منها شيئًا تلبيسًا، ولا وسطه عبثًا. ولا خلقه سدى.

فالأسباب والوسائط والعلل محل ادّكار[2] المتفكرين، واعتبار الناظرين، ومعارف المستدلين ﴿إن في ذلك لآيات للمتوسمين﴾ [الحجر/٧٥] وكم في القرآن من الحث على النظر والاعتبار بها، والتفكر فيها. وذم من أعرض عنها. والإخبار بأن النظر فيها والاستدلال: يوجب العلم والمعرفة بصدق رسله؟ فهو آيات كونية مشاهدة تصدق الآيات القرآنية؟!!.

فما علق بها آثارها سُدًى. ولا رتب عليها مقتضياتها وأحكامها باطلاً. ولا جعل توسيطها تلبيسًا ألبتة. بل ذلك موجب كماله وكمال نعوته وصفاته. وبها عرفت ربوبيته وإلهيته، وملكه وصفاته وأسماؤه.

هذا ولم يخلقها سبحانه عن حاجة منه إليها، ولا توقفًا لكماله المقدس عليها. فلم يتكثر بها من قلة. ولم يتعزز بها من ذلة. بل اقتضى كماله: أن يفعل ما يشاء، ويأمر ويتصرف ويدبر كما يشاء. وأن يحمد ويعرف، ويذكر ويعبد. ويعرفَ الخلق صفات كماله ونعوت جلاله. ولذلك خلق خلقًا يعصونه ويخالفون أمره، لتعرف ملائكته وأنبياؤه ورسله، وأولياؤه: كمال مغفرته، وعفوه، وحلمه وإمهاله. ثم أقبل بقلوب من شاء منهم إليه، فظهر كرمه في قبول توبته، وبره ولطفه في العود عليه بعد الإعراض عنه، كما قال النبي ﷺ: «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم»[3] فلمن كانت تكون مغفرته لو لم يخلق الأسباب التي يعفو عنها ويغفرها؟ والعبد الذي له يغفر؟ فخلق العبد المغفور له، وتقدير الذنب الذي يغفر. والتوبة التي يغفر بها: هو نفس

(١) كذا بالأصل بالمطبوع، والأخطر أنه يوجد سقط.

(٢) ادكر: بمعنى: تذكر.

(٣) [صحيح] رواه مسلم في كتاب التوبة برقم (٩ - ١١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

مقتضى العزة والحكمة. وموجب الأسماء الحسنى، والصفات العلا - ليس من التلبيس في شيء. فتعليق الكوائن بالأسباب كتعليق الثواب والعقاب بالأسباب ولهذا سوى صاحب المنازل بين الأمرين. وهو محض الحكمة وموجب الكمال الإلهيّ. ومقتضى الحمد التام، ومظهر صفة العزة، والقدرة والملك، والشرائع كلها - من أولها إلى آخرها - مبنية على تعليق الأحكام بالعلل، والقضايا بالحجج، والثواب بالطاعة، والعقوبات بالجرائم. فهل يقال: إن الشرائع كلها تلبيس. بأى معنى فسر التلبيس؟.

ولعمر الله. لقد كان فى غنية عن هذا الباب، وعن هذه التسمية. ولقد أفسد الكتاب بذلك.

هذا ولا يجهل محل الرجل من العلم والسنة، وطريق السلوك، وآفته وعلله ولكن قصده تجريد توحيد الأفعال والربوبية قاده إلى ذلك. وانضم إليه اعتقاده أن الفناء فى هذا التوحيد هو غاية السلوك، ونهاية العارفين. وساعده اعتقاد كثير من المنتسبين إلى السنة. الرادين على القدرية فى الأسباب: أنها لا تأثير لها ألبتة. ولا فيها قوى، ولا يفعل الله شيئًا بشيء ولا شيئًا لشيء. فينكرون أن يكون فى أفعاله باء سببية. أو لام تعليل. وما جاء من ذلك حملوا الباء فيه على باء المصاحبة، واللام فيه على لام العاقبة. وقالوا: يفعل الله الإحراق والإغراق والإزهاق عند ملاقاة النار، والماء والحديد، لا بهما. ولا بقوى فيهما. ولا فرق - فى نفس الأمر - بين النار وبين الهواء والتراب والخشب. وانضم إلى ذلك أن العبد ليس بفاعل أصلا. وإنما هو منفعل محض. ومحل جريان تصاريف الأحكام عليه، وأن الفاعل فيه سواه، والمحرك له غيره. وإذا قيل: إنه فاعل أو متحرك. فهو تلبيس.

فهذه الأصول: أوجبت هذا التلبيس على نفاة الحكم والأسباب. وقابلهم آخرون. فمزقوا لحومهم كل ممزق. وفروا أديمهم[1]. وقالوا: عطّلتم الشرائع، والثواب، والعقاب وأبطلتم حقيقة الأمر والنهى. فإن مبنى ذلك على أن العباد فاعلون حقيقة. وأن أفعالهم منسوبة إليهم على الحقيقة. وأن قُدرهم وإرادتهم ودواعيهم مؤثرة فى أفعالهم، وأفعالهم واقعة بحسب دواعيهم وإرادتهم. على ذلك قامت الشرائع والنبوات، والثواب، والعقاب، والحدود، والزواجر. فطرة الله التى فطر الناس عليها والحيوان، وسويتم بين ما فرق الله بينه. فإن الله سبحانه ما سوى بين حركة المختار وحركة من تحرك قَسراً بغير إرادة منه أبداً، ولا سوى بين حركات الأشجار، وحركات بنى آدم. ولا جعل الله سبحانه أفعال عباده وطاعتهم ومعاصيهم أفعالا له بل نسبها إليهم حقيقة. وأخبر: أنه هو الذى جعلهم فاعلين. كما قال تعالى ﴿**وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون**﴾ [السجدة/ ٢٤] وقال: ﴿**وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار**﴾ [القصص/ ٤١] وقال سادات العارفين به: ﴿**ربنا واجعلنا مسلمين لك**﴾ [البقرة/ ١٢٨] وقال إبراهيم خليله: ﴿**رب**

(١) تفرى الشيء: تشقق، وانفرى الشيء: انشق وانقطع. والأديم الجلد والأدمة: باطن الجلد تحت البشرة وفوق اللحم.

اجعلنى مقيم الصلاة﴾ [إبراهيم/ ٤٠] فهو الذى جعل العبد كذلك. والعبد هو الذى صلى وصام وأسلم. وهو الفاعل حقيقة. يجعل الله له فاعلاً. وهو السائر بتيسير الله له. كما قال تعالى: ﴿هو الذى يسيركم فى البر والبحر﴾ [يونس/ ٢٢] فهذا فعله: والسير فعلهم، والإقامة فعله. والقيام فعلهم. والإنطاق فعله. والنطق فعلهم. فكيف تُجعل نسبة الأفعال إلى محالها القائمة بها، وأسبابها لها: تلبيسًا؟.

ومعلوم: أن طَى بساط الأسباب والعلل: تعطيل للأمر والنهى والشرائع والحِكم. وأما الوقوف مع الأسباب، واعتقاد تأثيرها: فلا نعلم من أتباع الرسل من قال: إنها مستقلة بأنفسها، حتى يحتاج إلى نفى هذا المذهب. وإنما قالت طائفة من الناس ـ وهم القدرية ـ: إن أفعال الحيوان خاصة: غير مخلوقة لله، ولا واقعة بمشيئته. وهؤلاء هم الذين أطبق الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام على ذمهم وتبديعهم وتضليلهم. وبين أئمة السنة: أنهم أشباه المجوس، وأنهم مخالفون العقول والفطر ونصوص الوحى. فالتلبيس فى الحقيقة حصل لهؤلاء، ولمنكرى الأسباب فى القوى والطبائع والحكم. وليس على الفريقين الحق بالباطل.

والحق ـ الذى بعث به الله رسله، وأنزل به كتبه، وفطر عليه عباده، وأودعه فى عقولهم: بين مذهب هؤلاء وهؤلاء. فالهدى بين الضلالتين. والاستقامة بين الانحرافين.

والمقصود: أن القرآن ـ بل وسائر كتب الله ـ تضمنت تعليق الكوائن بالأسباب والأماكن والأحايين، وتعليق المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج والأحكام بالعلل، والانتقام بالجنايات، والمثوبات بالطاعات. فإن كان هذا تلبيسًا عاد الوحى والشرع والكتب الإلهية تلبيسا.

نعم. التلبيس على من ظن أن ذلك التعليق على وجه الاستقلال. بقطع النظر عن مسبب الأسباب، وناصب الحكم والعلل. **فإن كان** مراده: أنه لبس الأمر على هؤلاء، فلم يهتدوا إلى الصواب. فأبعد الله من يتنصر لهم، ويذب عنهم. فإنهم أضل من الأنعام.

وإن كان المراد: من أثبت الأسباب والحكم والعلل، وعلق بها ما علقه الله بها من الحكم والشرع، وأنزلها بالمحل الذى أنزلها الله به، ووضعها حيث وضعها ـ فقد لبس عليه. فنحن ندين الله بذلك. وإن سمى تلبيسا. كما ندين بإثبات القدر، وإن سمى جبرًا. وندين بإثبات الصفات وحقائق الأسماء، وإن سُمى تجسيما. وندين بإثبات علو الله على عرشه فوق سماواته، وإن سمى تحيزًا أو جهة. وندين بإثبات وجهه الأعلى، ويديه المبسوطتين، وإن سُمى تركيبا. وندين بحب أصحاب رسول الله ﷺ، وإن سمى نصبا. وندين بأنه مكلم متكلم حقيقة كلامًا يسمعه من خاطبه. وأنه يُرى بالأبصار عيانًا حقيقة يوم لقائه. وإن سمى ذلك تشبيهًا.

ويالله العجب! أليست الكوائن كلها متعلقة بالأسباب؟ أوليس الرب تعالى ـ كل وقت ـ

يسوق المقادير إلى المواقيت التى وقتها لها، ويظهرها بأسبابها التى سببها لها، ويخصصها بمحالها من الأعيان والأمكنة والأزمنة التى عينها لها؟ أوليس قد قدر الله المقادير. وسبب الأسباب التى تظهر بها. ووقت المواقيت التى تنتهى إليها، ونصب العلل التى توجد لأجلها. وجعل للأسباب أسبابًا أخر تعارضها وتدافعها؟ فهذه تقتضى آثارها. وهذه تمنعها اقتضاءها، وتطلب ضد ما تطلبه تلك.

أوليس قد رتب الخلق والأمر على ذلك، وجعله محل الامتحان والابتلاء والعبودية؟ أوليس عمارة الدارين ـ أعنى الجنة والنار ـ بالأسباب والعلل والحكم؟ ولا حاجة بنا أن نقول: وهو الذى خلق الأسباب ونصب العلل. فإن ذكر هذا من باب بيان الواضحات التى لا يجهلها إلا أجهل خلق الله تعالى، وأقلهم نصيبًا من الإيمان والمعرفة.

أوليس القرآن ـ من أوله إلى آخره ـ قد علقت أخباره وقصصه عن الأنبياء وأممهم، وأوامره ونواهيه وزواجره، وثوابه وعقابه: بالأسباب، والحكم والعلل؟ وعلقت فيه المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج، والعقوبات والمثوبات بالجنايات والطاعات؟

أوليس ذلك مقتضى الرسالة، وموجب الملك الحق، والحكمة البالغة؟

نعم. مرجع ذلك إلى المشيئة الإلهية المقرونة بالحكمة والرحمة والعدل، والمصلحة والإحسان، ووضع الأشياء فى مواضعها، وتنزيلها فى منازلها. وهو سبحانه الذى جعل لها تلك المواضع والمنازل، والصفات والمقادير. فلا تلبيس هناك بوجه ما. وإنما التلبيس فى إخراج الأسباب عن مواضعها وموضوعها وإلغائها. أو فى إنزالها غير منزلتها. والغيبة بها عن مسببها وواضعها. وبالله التوفيق.

فصل [النوع الثانى من التلبيس]

قال: «**والتلبيس الثانى: تلبيس أهل الغيرة على الأوقات بإخفائها. وعلى الكرامات بكتمانها**»[1].

إطلاق «التلبيس» على هذه الدرجة أولى من إطلاقه على الدرجة الأولى. فإن التلبيس فى هذه الدرجة راجع إلى فعل العبد. وفى الأولى إلى فعل الرب. ولهذا لما كان تسمية الدرجة الأولى تلبيسًا شنيعًا جدًا. وطأ له بذكر قوله تعالى: **﴿وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾** [الأنعام/ ٩] أى: لا تستوحش من إطلاق ذلك على الله. فإنه قد أطلقه على نفسه. وقد عرفت ما فيه.

والمقصود: أن العبد يقوى إخلاصه لله، وصدقه ومعاملته، حتى لا يحب أن يطلع أحد من الخلق على حاله مع الله ومقامه معه. فهو يخفى أحواله غيرة عليها من أن تشوبها

(١) المنازل (ص/ ٤٥) وتمام كلام الهروى فى هذا النوع سيذكره ابن القيم أثناء الشرح.

شائبة الأغيار. ويخفى أنفاسه خوفا عليها من المداخلة. وكان بعضهم إذا غلبه البكاء، وعجز عن دفعه قال: لا إله إلا الله. ما أمرَّ الزكام! فالصادق إذا غلب عليه الوجد والحال، وهاج من قلبه لواعج الشوق: أخلد إلى السكون ما أمكنه. فإن غلب: أظهر ألمًا ووجعا، يستر به حاله مع الله. كما أظهر إبراهيم الخليل ﷺ أنه سقيم. حين أراد أن يفارقهم. ويرجع بذلك الوارد وتلك الحال إلى الآلهة الباطلة. فيجعلها جذاذا.

فالصادقون يعملون فى كتمان المعانى، واجتناب الدعاوى. فظواهرهم ظواهر الناس. وقلوبهم مع الحق تعالى. لا تلتفت عنه يَمنة ولا يسرة. فهم فى واد، والناس فى واد.

* فقوله: «تلبيس أهل الغيرة على الأوقات بإخفائها»: يعنى: أنهم يغارون على الأوقات التى عمرت لهم بالله، وصفت لهم أن يظهروها للناس. وإن اطلع غيرهم عليها من غير قصدهم لكشفها وإظهارها: لم يقدح ذلك فى طريقهم. فلا يفزعون إلى الجحد والإنكار، وشكاية الحال. بل يسعهم الإمساك عن الإظهار والجحد.

* قوله: «وعلى الكرامات بكتمانها»: يعنى: أنهم يغارون على كراماتهم أن يعلم بها الناس. فهم يخفونها أبدًا غيرة عليها، إلا إذا كان فى إظهارها مصلحة راجحة: من حجة أو حاجة، فلا يظهرونها إلا لحجة على مبطل، أو حاجة تقتضى إظهارها.

* قوله: «والتلبيس بالمكاسب والأسباب. وتعليق الظواهر بالشواهد والمكاسب تلبيس على العيون الكليلة والعقول العليلة»[1]:

* يعنى: أن «التلبيس» المذكور إنما يكون على العيون الكليلة، أى أهل الإحساس الضعيف.

* و«العقول العليلة»: هى المنحرفة التى لا تدرك الحق لمرض بها.

* قوله: «مع تصحيح التحقيق عقدًا وسلوكا ومعاينة»[2]: يعنى: أن هذه الطائفة يلبسون على أهل العيون الكليلة أحوالهم وكراماتهم بسترهم لها عنهم. مع كونهم قائمين بالتحقيق اعتقادًا وسلوكا ومعاينة. فهم معتقدون للحق، سالكون الطريق الموصلة إلى المقصود، أهل مراقبة وشهود.

* قوله: «وهذه الطائفة: رحمة من الله على أهل التفرقة والأسباب فى ملابستهم»[3].

وإنما كانوا رحمة من الله عليهم من وجهين:

أحدهما: أنهم ذاكرون الله بين الغافلين. وفى وسطهم يرحمهم الله بهم. فإنهم القوم لا يشقى بهم جليسهم. الثانى: أنهم لا يتركونهم فى غفلاتهم. بل يقومون فيهم بالنصيحة لهم، والأمر لهم بالمعروف والنهى عن المنكر، والدعوة لهم إلى الله. فيرحمون بهم.

(١ - ٣) المنازل (ص/ ٤٥) وفيه: «تلبيسًا على العيون..» وهو الصواب.

وينالون بهم سعادة الدنيا والآخرة. فهم يتصرفون مع الخلق بحكم العلم والشرع، وأحوالهم ومقاماتهم بينهم وبين الله خاصة.

• [النوع الثالث: تلبيس أهل التمكين]

قوله: «التلبيس الثالث. تلبيس أهل التمكين على العالم، ترحما عليهم بملابسة الأسباب، وتوسعا على العالم، لا على أهل الإيمان. وهذه درجة الأنبياء. ثم هي للأئمة الربانيين، الصادرين عن وادي الجمع، المشيرين عن عينه»(١)

هذا أيضًا من النمط الأول، مما ينكر لفظه وإطلاقة غاية الإنكار. ويجب على أهل الإيمان محو هذا اللفظ القبيح. وإطلاقه في حق الأنبياء. وكيف تتسع مسامع المؤمن ليسمع أن الأنبياء لبسوا على الناس بأي اعتبار؟ سبحانك هذا بهتان عظيم! بل الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - كشفوا عن الناس التلبيس الذي لبسوه على أنفسهم ولبسه عليهم طواغيتهم فجاءوا بالبيان والبرهان وشياطينهم.

وكان الناس في لَبس عظيم   فجاءوا بالبيان. فأظهروه
وكان الناس في جهل عظيم   فجاءوا باليقين. فأذهبوه
وكان الناس في كفر عظيم   فجاءوا بالرشاد. فأبطلوه

والمصنف من أثبت الناس قدمًا في مقام الإيمان بالرسل وتعظيمهم، وتعظيم ما جاءوا به، ولكن لُبس عليه في ذلك ما لبس على غيره. والله يغفر لنا وله. ويجمع بيننا وبينه في دار كرامته. وقد صرح بأن أهل التمكين هم الأنبياء والأئمة بعدهم. وجعل هذه الدرجة من التلبيس لهم. ثم فسرها بأنها تلبيس ترحم، وتوسيع على العالم.

ومقصوده: أنهم يأمرونهم بتعاطي الأسباب رحمة لهم، وتوسيعًا عليهم. مع علمهم بأنها لا أثر لها في خلق ولا رزق، ولا نفع ولا ضر، ولا عطاء ولا منع. بل الله وحده هو الخالق الرازق، الضار النافع، المعطي المانع. لكن لما علموا عجز الناس عن إدراك ذلك والتحقيق به: لبسوا عليهم. وستروهم بالأسباب، رحمة بهم، وتوسيعًا عليهم.

فهذه الدرجة: تتضمن الرجوع إلى الأسباب رحمة وتوسيعًا، مع الانقطاع عن الالتفات إليها، والوقوف معها تجريدًا وتوحيدًا.

* قوله «لا لأنفسهم»: يعني أنه أمرهم بالأسباب إحسانًا إليهم، وتوسيعًا عليهم. لا لحظ الآمر، وجر النفع إلى نفسه. بل لقصد الإحسان إلى الخلق، وحصول النفع لهم. وهذا قريب. مع أن فيه ما فيه لمن تأمله. فإن من أمر غيره بمصلحة وقصد نفعه: فبنفسه يبدأ. ولها ينفع أولاً. ومصلحتها لابد أن تكون قد حصلت قبل مصلحة المأمور.

(١) المنازل (ص/ ٤٥) وفيه: «لا لأنفسهم» بدل: «لا على أهل الإيمان» وسيذكره المصنف أثناء الشرح على ما في نسخة «المنازل».

والإحسان إلى نفسه قصد بإحسانه إلى غيره. فإنه عبد فقير محتاج. والله وحده هو الغنى بذاته، الذى يحسن إلى خلقه لا لأجل معاوضة منهم. وأما المخلوق: فإنه يريد العوض لكن الأعواض تتفاوت. ومن يطلب منه العوض يختلف.

والمقصود: أن قوله «**لا لأنفسهم**» ليس على إطلاقه، وفى أثر إلهى: «ابن آدم، كل يريدك لنفسه. وأنا أريدك لك».

* **قوله «ثم هى للأئمة الربانيين، الصادرين عن وادى الجمع»** يعنى: الذين فنوا فى الجمع. ثم حصلوا فى البقاء بعد الفناء. فذلك صدورهم عن وادى الجمع.

* **قوله «المشيرين عن عينه»**: يعنى: الذين إذا أشاروا أشاروا عن عين لا عن علم. فإن الإشارة تختلف باختلاف مصدرها. فإشارة عن علم وإشارة عن كشف، وإشارة عن شهود، وإشارة عن عين.

فصل [الوقوف مع الأسباب والنظر إليها من الدين]

قد عرفت أن هذا الباب مبناه على محو الأسباب، وعدم الالتفات إليها والوقوف معها. ولهذا سمى المصنف نصبها «تلبيسًا».

ونحن نقول: إن الدين هو إثبات الأسباب، والوقوف معها، والنظر إليها، والالتفات إليها، وإنه لا دين إلا بذلك. كما لا حقيقة إلا به. فالحقيقة والشريعة: مبناهما على إثباتها، لا على محوها، ولا ننكر الوقوف معها. فإن الوقوف معها فرض على كل مسلم. لا يتم إسلامه وإيمانه إلا بذلك. والله تعالى أمرنا بالوقوف معها. بمعنى أنا نثبت الحكم إذا وجدت. وننفيه إذا عدمت. ونستدل بها على حكمه الكونى. فوقوفنا معها - بهذا الاعتبار - هو مقتضى الحقيقة والشريعة. وهل يمكن أن يعيش حيوانًا فى هذه الدنيا إلا بوقوفه مع الأسباب؟ فينتجع مساقط غيثها ومواقع قطرها. ويرعى فى خصبها دون جدبها، ويسالمها ولا يحار بها. فكيف وتنفسه فى الهواء بها، وتحركه بها، وسمعه وبصره بها، وغذاؤه بها، ودواؤه بها، وهداه بها، وسعادته وفلاحه بها؟ وضلاله وشقاؤه بالإعراض عنها وإلغائها. فأسعد الناس فى الدارين: أقومهم بالأسباب الموصلة إلى مصالحهما. وأشقاهم فى الدارين: أشدهم تعطيلاً لأسبابهما. فالأسباب محل الأمر والنهى، والثواب والعقاب، والنجاح والخسران.

وبالأسباب عُرف الله. وبها عُبد الله. وبها أطيع الله. وبها تقرب إليه المتقربون. وبها نال أولياؤه رضاه وجواره فى جنته. وبها نصر حزبه ودينه. وأقاموا دعوته. وبها أرسل رسله وشرع شرائعه. وبها انقسم الناس إلى سعيد وشقى، ومهتد وغوى. فالوقوف معها والالتفات إليها والنظر إليها: هو الواجب شرعًا، ومهتد وغوى. فالوقوف معها والالتفات إليها والنظر إليها: هو الواجب شرعًا، كما هو الواقع قدرًا. ولا تكن ممن غلظ حجابه. وكثف طبعه، فيقول: لا نقف معها وقوف من يعتقد أنها مستقلة بالإحداث والتأثير. وأنها

أرباب من دون الله، فإن وجدت أحداً يزعم ذلك، ويظن أنها أرباب، وآلهة مع الله مستقلة بالإيجاد، أو إنها عون لله يحتاج في فعله إليها، أو إنها شركاء له: فشأنك به. فمزق أديمه. وتقرب إلى الله بعداوته ما استطعت. وإلا فما هذا النفي لما أثبته الله؟ والإلغاء لما اعتبره؟ والإهدار لما حققه؟ والحط والوضع لما نصبه؟ والمحو لما كتبه؟ والعزل لما ولاه؟ فإن زعمت أنك تعزلها عن رتبة الإلهية فسبحان الله من ولاها هذه الرتبة حتى تجعل سعيك في عزلها عنها؟.

وبالله ما أجهل كثيراً من أهل الكلام والتصوف. حيث لم يكن عندهم تحقيق التوحيد إلا بإلغائها ومحوها، وإهدارها بالكلية، وأنه لم يجعل الله في المخلوقات قوى ولا طبائع، ولا غرائز لها تأثير موجبة ما. ولا في النار حرارة ولا إحراق، ولا في الدواء قوة مذهبة للداء. ولا في الخبز قوة مشبعة. ولا في الماء قوة مروية. ولا في العين قوة باصرة. ولا في الأنف قوة شامة. ولا في السم قوة قاتلة. ولا في الحديد قوة قاطعة؟ وإن الله لم يفعل شيئًا بشيء، ولا فعل شيئًا لأجل شيء.

فهذا غاية توحيدهم الذي يحومون حوله. ويبالغون في تقريره.

فلعمر الله لقد أضحكوا عليهم العقلاء. وأشمتوا بهم الأعداء. ونهجوا لأعداء الرسل طريق إساءة الظن بهم. وجنوا على الإسلام والقرآن أعظم جناية. وقالوا: نحن أنصار الله ورسوله، الموكلون بكسر أعداء الإسلام وأعداء الرسل. ولعمر الله لقد كسروا الدين وسلطوا عليه المبطلين. وقد قيل «إياك ومصاحبة الجاهل. فإنه يريد أن ينفعك فيضرك».

فقف مع الأسباب حيث أمرت بالوقوف معها. وفارقها حيث أمرت بمفارقتها. كما فارقها الخليل ﷺ وهو في تلك السفرة من المنجنيق، حيث عرض له جبريل - عليه السلام أقوى الأسباب. فقال ﷺ: «ألك حاجة؟ فقال: أما إليك فلا»[1].

ودُر معها حيث دارت. ناظراً إلى أزمتها بيديه. والتفت إليها التفات العبد المأمور إلى تنفيذ ما أمر به، والتحديق نحوه، وارعها حق رعايتها. ولا تغب عنها ولا تفن عنها. بل انظر إليها وهي في رتبتها التي أنزلها الله إياها. واعلم أن غيبتك بمسببها عنها نقص في عبوديتك. بل الكمال: أن تشهد المعبود. وتشهد قيامك بعبوديته. وتشهد أن قيامك به لا بك، ومنه لا منك. وبحوله وقوته لا بحولك وقوتك. ومتى خرجت عن ذلك وقعت في انحرافين، لابد لك من أحدهما: إما أن تغيب بها عن المقصود لذاته، لضعف نظرك وغفلتك، وقصور علمك ومعرفتك، وإما أن تغيب بالمقصود عنها. بحيث لا تلتفت إليها.

والكمال: أن يسلمك الله من الانحرافين. فتبقى عبداً ملاحظًا للعبودية. ناظراً إلى المعبود. والله المستعان. وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله

---

(١) [صحيح] راجع تخريجه في قصة إبراهيم ﷺ من كتابنا «قصص القرآن - دروس وعبر».

[المنزلة الثانية والتسعون : الوجود]

قال شيخ الإسلام[1] : «(باب الوجود) أطلق الله سبحانه في القرآن اسم «الوجود» على نفسه صريحًا في مواضع. فقال تعالى: ﴿يجد الله غفورًا رحيمًا﴾ [النساء/ ١١٠] ﴿لوجدوا الله توابا رحيما﴾ [النساء/ ٦٤] ﴿ووجد الله عنده﴾ [النور/ ٣٩] «الوجود»: الظفر بحقيقة الشيء. وهو اسم لثلاثة معان. أولها: وجود علم لدني. يقطع علوم الشواهد في صحة مكاشفة الحق إياك. والثاني: وجود الحق وجود عين منقطعًا عن مساغ الإشارة. والثالث: وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستغراق في الأولية»[2].

هذا الباب هو «العلم»[3] الذي شمر إليه القوم. والغاية التي قصدوها. ولا ريب أنهم قصدوا معنى صحيحًا. وعبروا عنه بالوجود. واستدلوا عليه بهذه الآيات ونظيرها. ولكن ليس مقصودهم ما تضمنه الوجدان في هذه الآيات. فإنه وجدان المطلوب تعلق باسم أو صفة. قال الله تعالى: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله، واستغفر لهم الرسول. لوجدوا الله توابا رحيما﴾ [النساء/ ٦٤] فهذا وجود مقيد بظفرهم بمغفرة الله ورحمته لهم. وكذلك قوله تعالى ﴿ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيما﴾ [النساء/ ١١٠] ومعناه: أنه يجد ما ظنه من مغفرة الله له حاصلة. وكذلك ﴿ووجد الله عنده فوفاه حسابه﴾ [النور/ ٣٩] فهذا وجدان الكافر لربه عند حسابه له على أعماله. وليس هذا هو «الوجود» الذي يشير القوم إليه. بل منه الأثر المعروف: «ابن آدم، اطلبني تجدني. فإن وجدتني وجدت كل شيء. وإن فتك فاتك كل شيء، وأنا أحب إليك من كل شيء»، ومنه الحديث: «أنا عند ظن عبدي بي»[4] ومنه الأثر الإسرائيلي: أن موسى قال: يا رب أين أجدك؟ قال: «عند المنكسرة قلوبهم من أجلي»[5]، ومنه الحديث الصحيح: «إن الله تعالى يقول يوم القيامة: عبدي. استطعمتك فلم تطعمني. قال: يارب كيف أطعمك، وأنت رب العالمين؟ قال: استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه. أما لو أطعمته لوجدت ذلك عندي. عبدي، استسقيتك فلم تسقني، قال: يارب كيف أسقيك، وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه أما لو سقيته لوجدت ذلك عندي. عبدي، مرضت فلم تعدني قال: يارب، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: مرض عبدي

---

(١) أين في هذه الآيات سمى الله نفسه وجودًا؟ بل هذا واضح في التحريف والتبديل ليصل إلى ما يريد من وحدة الوجود - الفقي. قلت: والعجب من الإمام ابن القيم أنه لم يعلق على ذلك.

(٢) في «منازل السائرين» (ص/ ٤٥ - ٤٦).

(٣) بفتح العين واللام: أي «الراية».

(٤) [صحيح] رواه البخاري وقد تقدم.

(٥) [حسن] رواه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ١٧٧) والإمام أحمد في «الزهد» (ص/ ٧٥) بإسناد حسن، ورواه البيهقي في «الزهد» (٣٦٨) عن داود عليه السلام بإسناده قال الشيخ محمد عمرو - حفظه الله - : صحيح إن شاء الله.

فلان فلم تعده. أما لو عدته لوجدتني عنده»[١].

فتأمل قوله في الإطعام والإسقاء «لوجدت ذلك عندي» وقوله في العيادة «لوجدتني عنده» ولم يقل: لوجدت ذلك عندي، إيذانًا بقربه من المريض. وأنه عنده، لذله وخضوعه، وانكسار قلبه، وافتقاره إلى ربه. فأوجب ذلك وجود الله عنده. هذا، وهو فوق سمواته مستو على عرشه بائن من خلقه، وهو عند عبده. فوجود العبد ربه: ظفره بالوصول إليه[٢].

● [أنواع الناس في الطريق إلى الله]

والناس ثلاثة: سالك، وواصل، وواجد.

فإن قلت: اضرب لي مثلا، أفهم به معنى الوصول في هذا الباب والوجود.

قلت: إذا بلغك أن بمكان كذا وكذا كنزًا عظيما. من ظفر به، أو بشيء منه، استغنى غنى الدهر. وترحل عنه العدم والفقر. فتحركت نفسه للسير إليه. فأخذ في التأهب للمسير. فلما جَدّ به السير انتهى إلى الكنز ووصل إليه. ولكن لم يظفر بتحويله إلى داره، وحصوله عنده بعد. فهو واصل غير واجد، والذي في الطريق سالك. والقاعد عن الطلب منقطع. وآخذ الكنز ـ بحيث حصل عنده، وصار في داره ـ واجد. فهذا المعنى حوله حام القوم. وعليه دارت إشاراتهم فعندهم التواجد بداية. والواجد واسطة. والوجود نهاية.

ومعنى ذلك: أنه في الابتداء يتكلف التواجد. فيقوى عليه حتى يصير واجدًا. ثم يستغرق في وجده حتى يصل إلى موجوده.

ويستشكل قول أبي الحسين النوري[٣]: «أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد إذا وجدت ربي فقدت قلبي. وإذا وجدت قلبي فقدت ربي».

ومعنى هذا: أن الوجود الصحيح يغيب الواجد عنه. ويجرده منه. فيفني بموجوده عن وجوده. وبمشهوده عن شهوده. فإذا وجد الحقيقة غاب عن قلبه وعن صفاته. وإذا غابت عنه الحقيقة بقي مع صفاته. وفي هذا المعنى قيل:

وجودي: أن أغيب عن الوجود ... بما يبدو على من الشهود

وما في الوجد موجود، ولكن ... فخرت بوجد موجود الوجود

وقد مثل التواجد والوجد والوجود: بمشاهدة البحر وركوبه والغرق فيه.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم في البر والصلة برقم (٤٣/٢٥٦٩) عن أبي هريرة - رضي الله عنه - يرفعه عن رب العزة سبحانه وتعالى.

(٢) وكل هذا بعيد جدًا عن «الوجود» الذي يقصدونه - الفقي.

(٣) هو أبو الحسين أحمد بن محمد النوري - ويصحف لقبه في كثير من المصنفات إلى «النووي»، ويعرف بابن البغوي، خراساني الأصل، بغدادي المولد والمنشأ، وهو من زعماء الصوفية صحب السري السقطي وابن على القصاب، توفي سنة (٢٩٥هـ).

فقيل: «التواجد» يوجب استيعاب العبد.

و«الوجد»: يوجب استغراق العبد..

و«الوجود»: يوجب استهلاك العبد.

وهذه عبارات واستعارات للمراتب الثلاثة. وهي البداية، والتوسط، والنهاية.

والسلوك والوصول ـ عندهم ـ قصود، ثم ورود، ثم شهود، ثم وجود، ثم خمود.

فيقصد أولا. ثم يرد. ثم يشهد. ثم يجد. ثم تخمد نفسه. وتذهب بالكلية.

* و«الوجد»: ما يرد على الناظر من الله تعالى يكسبه فرحًا أو حزنًا. وهي فرحة يجدها المغلوب عليه بصفات شريفة ينظر إلى الله منها.

* و«التواجد»: استجلاب الوجد بالتذكر والتفكر. لاتساع فرجة الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان. فلا وجد عندهم مع الوجدان. كما لا خبر مع العيان. والوجد عرضة للزوال. والوجود ثابت ثبوت الجبال. وقد قيل:

قد كان يطربني وجدي. فأقعدني عن رؤية الوجد من بالوجود موجود

والوجد يطرب من في الوجد راحته والوجد عند حضور الحق مقصود

فالتواجد: استدعاء الوجد بنوع اختيار وتكلف. وليس لصاحبه كمال الوجد. إذ لو كان له ذلك لكان وجداً. وباب التفاعل ينبني على ذلك. فإن مبناه على إظهار الصفة. وليست كذلك. كما قال

* إذا تخازرت وما بي من خزر *

* وقد اختلف الناس في التواجد: هل يسلم لصاحبه؟ على قولين.

فقالت طائفة: لا يسلم لصاحبه، لما فيه من التكلف وإظهار ما ليس عنده. وقوم قالوا: يسلم للصادق الذي يرصد لوجدان المعاني الصحيحة. كما قال النبي ﷺ: «ابكوا. فإن لم تبكوا فتباكوا»[1].

والتحقيق: أن صاحب التواجد إن تكلفه لحظ وشهوة نفس: لم يسلم له. وإن تكلفه لاستجلاب حال، أو مقام مع الله: سلم له. وهذا يعرف من حال المتواجد، وشواهد صدقه وإخلاصه.

فصل [من مواطن الزلات]

وقد تكلم في «الوجود» الفلاسفة والمتكلمون والاتحادية بما هو أبعد شيء عن الصواب: هل وجود الشيء عين ماهيته، أو غير ماهيته؟ أو وجود القديم نفس ماهيته؟ أو وجود الحادث زائد على ماهيته؟.

وكل هذه الأقوال خطأ. وأصحابها كخابط عشواء.

---

(١) [ضعف الإسناد] تقدم تخريجه.

والتحقيق: أن «الوجود» و«الماهية» إن أخذا ذهنيين فالوجود الذهنى عين الماهية الذهنية. وكذلك إن أخذا خارجيين: اتحدا أيضًا. فليس فى الخارج وجود زائد على الماهية الخارجية، بحيث يكون كالثوب المشتمل على البدن. هذا خيال محض. وكذلك حصول الماهية فى الذهن هو عين وجودها. فليس فى الذهن ماهية ووجود متغايرين. بل إن أخذ أحدهما ذهنيًا والآخر خارجيًا، فأحدهما غير الآخر. وليس المقصود بحث هذه المسألة. فإنها بعيدة عما نحن فيه. وهى من وظائف أرباب الجدل والكلام والفلسفة. لا من وظائف أرباب القلوب والمعاملات. فهؤلاء هممهم فى أن يجدوا مطلوبهم، ويظفروا به. وأولئك شاكون فى وجوده: هل هو عين ماهيته، أو زائد على ماهيته؟ وهل هو وجود مجرد مطلق لا يضاف إليه وصف ولا اسم؟ أم وجود خاص تضاف إليه الصفات والأسماء؟ فهؤلاء فى واد وهؤلاء فى واد.

وأعظم الخلق كفرًا وضلالاً: من زعم أن ربه نفس وجود هذه الموجودات، وأن عين وجوده فاض عليها فاكتست عين وجوده. فاتخذ حجابًا من أعيانها، واكتست جلبابًا من وجوده. ولبس عليهم ما لبسوه على ضعفاء العقول والبصائر من عدم التفريق بين وجود الحق سبحانه وإيجاده، وأن إيجاده هو الذى فاض عليها. وهو الذى اكتسته. وأما وجوده: فمختص به لا يشاركه فيه غيره. كما هو مختص بماهيته وصفاته. فهو بائن عن خلقه. والخلق بائنون عنه. فوجود ما سواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن، حاصل بإيجاده له. فهو الذى أعطى كل شىء خلقه. ووجوده المختص به. وبان بذاته وصفاته ووجوده عن خلقه.

* **قوله: «الوجود: اسم للظفر بحقيقة الشىء»:** هذا «الوجود» الذى هو مصدر وجد الشىء يجده وجودًا. ووجد ضالته وجدانًا. وفى «الصحاح»: أوجده الله مطلوبه أى أظفره به، وأوجده أى أغناه. أى جعله ذا جِدَة. قال الله تعالى: ﴿**أسكنوهن من حيث سكنتم من وُجْدكم**﴾ [الطلاق/ ٦] ويقال: وجدَ فلان وَجْدا ووُجْدًا - بضم الواو وفتحها وكسرها - إذا صار ذا جدة وثروة. ووُجد الشىء فهو موجود. وأوجده الله ويقال: وجد الله الشىء كذا وكذا، علَى غير معنى أوجده. كما قال تعالى: ﴿**وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين**﴾ [الأعراف/ ١٠٢] فالله سبحانه أوجده على علمه، بأن يكون على صفة. ثم وجده بعد إيجاده على تلك الصفة التى علم أن سيكون عليها.

وأما «الواجد» فى أسمائه سبحانه: فهو بمعنى «ذو الوُجد والغنى». وهو ضد الفاقد. وهو كالموسع ذى السَّعة. قال تعالى: ﴿**والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون**﴾ [الذاريات/ ٤٧]، أى ذوو سعة وقدرة وملك. كما قال تعالى: ﴿**ومتِّعوهن على الموسع قَدَره وعلى المقتر قَدَره**﴾ [البقرة/ ٢٣٦]، ودخل فى أسمائه سبحانه «الواجد» دون «الموجد»، فإن «المُوجد» صفة فعل. وهو معطى الوجود. كالمحيى معطى الحياة وهذا الفعل لم يجىء إطلاقه فى أفعال الله فى الكتاب ولا فى السُنة. فلا يعرف إطلاق: أوجد الله كذا وكذا. وإنما الذى جاء «خلقه، وبَرَأه، وصوَّره، وأعطاه خلقه» ونحو ذلك. فلما لم

يكن يستعمل فعله لم يجيء اسم الفاعل منه في أسمائه الحسنى. فإن الفعل أوسع من الاسم. ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالاً لم يتسم منها بأسماء الفاعل. كأراد، وشاء، وأحدث ولم يسم «بالمريد» و«الشائي» و«المحدث»، كما لم يسم نفسه «بالصانع» و«الفاعل» و«المتقن» وغير ذلك من الأسماء التي أطلق أفعالها على نفسه. فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء.

وقد أخطأ - أقبح خطأ - من اشتق له من كل فعل اسمًا. وبلغ بأسمائه زيادة على الألف. فسماه «الماكر، والمخادع، والفاتن، والكائد» ونحو ذلك. وكذلك باب الإخبار عنه بالاسم أوسع من تسميته به. فإنه يخبر عنه بأنه «شيء، وموجود، ومذكور، ومعلوم، ومراد» ولا يسمى بذلك.

فأما «الواجد» فلم تجيء تسميته به إلا في حديث تعداد الأسماء الحسنى. والصحيح: أنه ليس من كلام النبي ﷺ. ومعناه صحيح. فإنه - سبحانه - ذو الوُجد والغنى. فهو أولى بأن يسمى به من «الموجود» ومن «الموجد» أما «الموجود» فإنه منقسم إلى كامل وناقص، وخير وشر. وما كان مسماه منقسمًا لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنى. كالشيء والمعلوم. ولذلك لم يسم بالمريد، ولا بالمتكلم، وإن كان له الإرادة والكلام، لانقسام مسمى «المريد» و«المتكلم» وأما «الموجد» فقد سمى نفسه بأكمل أنواعه. وهو «الخالق، البارئ، المصور» فالموجد كالمحدث والفاعل والصانع.

وهذا من دقيق فقه الأسماء الحسنى. فتأمله. وبالله التوفيق.

* الظفر بحقيقة الشيء: إن كان في باب العلم والمعرفة: فهو معرفة تجرى فوق حدود العلم. وإن كان للمعاين: كان معاينة. وهي فوق المعرفة. وإن كان للطالب: فهو جمعية له بكله على مطلوبه. وإن كان لصاحب الجمع: كان جمعية وجودية، تغنيه عما سوى الله تعالى.

* قوله: «هو اسم لثلاث معان. أولها: وجود علم لدني، يقطع علوم الشواهد». العلم اللدني - عندهم - هو المعرفة. وسمي لَدُنِّيًا. لأنه تعريف من تعريفات الحق، وارد على قلب العبد. يقطع الوساوس، ويزيل الشكوك. ويحل محل العيان. فيصير لصاحبه كالوجدانيات التي لا يمكن دفعها عن النفس. ولذلك قال «يقطع علوم الشواهد» فعلوم الشواهد - عنده - هي علوم الاستدلال. وهي تنقطع بوجدان هذا العلم. أي يرتقي صاحبه عنها إلى ما هو أكمل منها. لا أنها يبطل حكمها، ويزول رسمها. ولكن صاحب الوجود قد ارتقى عن العلم الحاصل بالشواهد إلى العلم المدرك بالذوق والحس الباطن[1].

* قوله «في صحة مكاشفة الحق إياك»: متعلق بقوله «يقطع علوم الشواهد» أي يقطعها

---

(١) هذا دعوى لا علم. فكل يستطيع أن يدعي بحسه وذوقه وباطنه ما يشاء ويهوى - الفقي.

في كون الحق كشفًا لك كشفًا صحيحًا. قطع عنك الحاجة إلى الشواهد والأدلة.

* قوله «والثاني. وجود الحق وجود عين». أي وجود معاينة لا وجود خبر. ومراده: معاينة القلب له بحقيقة اليقين.

* قوله «منقطعا عن مساغ الاشارة». لما كانت الدرجة الأولى وجود علم، وهذه وجود عيان: قام العيان فيها مقام الإشارة. فأغنى عنها. فإن العلم قد يكون ضروريًا، وقد يكون نظريًا. والضروري: أبعد عن الالتفات، وعن تطرق الآفات، وعدم الغفلات. فصاحبه يشاهد معلومه بنور البصيرة. كما يشاهد المبصرات بنور البصر. ولما كانت مرتبة «المعرفة» فوق مرتبة «العلم» عندهم. ومرتبة «الشهود» فوق مرتبة «المعرفة»، ومرتبة «الوجود» فوق مرتبة «الشهود» كانت العبارة في مرتبة العلم والمعرفة. والإشارة في مرتبة الشهود. فإذا وصل إلى مرتبة «الوجود» انقطعت الإشارات. واضمحلت العبارات. فإن صاحب «الوجود» في حضرة الوجود. فماله وما للإشارة؟ إذ الإشارة في هذا الباب إنما تكون إلى غائب بوجه ما.

* قوله «والثالث: وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستغراق في الأولية»

هذا كلام فيه قلق وتعقيد. وهو باللغز أشبه منه بالبيان.

وحقيقة هذه الدرجة: أنها تشغل صاحبها بموجوده عن إدراك كونه واجدًا. فلم تبق فيه بقية يتفطن بها لكونه مدركًا لموجوده. لاستيلائه على قلبه. فقد قهره ومحقه عن شعوره بكونه واجدًا لموجوده. فهو حاضر مع الحق، غائب عن كل ما سواه.

فالدرجة الأولى: وجود علم. والثانية: وجود عيان. والثالثة: وجود مقام اضمحل فيه ما سوى الموجود. وهذا معنى «اضمحلال رسم الوجود فيه» ولهذا قال «بالاستغراق في الأولية» فإنه إذا استغرق في شهود الأولية اضمحل في هذا الشهود كل حادث والله أعلم.

* * *

[المنزلة الثالثة والتسعون: التجريد]

قال: (باب التجريد) قال الله تعالى: ﴿فاخلع نعليك﴾ [طه/ ١٢] التجريد: انخلاع عن شهود الشواهد. وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: تجريد عين الكشف عن كسب اليقين. والدرجة الثانية: تجريد عين الجمع عن درك العلم. والدرجة الثالثة. تجريد الخلاص من شهود التجريد»[1]

* وجه الإشارة بالآية - وليس هو تفسيرها ولا المراد بها - أن الله سبحانه أمر موسى أن يخلع نعليه عند دخوله ذلك الوادي المقدس، إما لتنال أخمص قدميه بركة الوادي، وإما لأنهما كانتا مما لا يصلح أن يباشر ذلك المكان بهما. قيل: إنهما كانتا من جلد حمار غير

(١) الهروي في «المنازل» (ص/ ٤٦) وفيه: «عن شهود التجريد».

مذكى. وعلى كل حال: فهو أمر بالتجرد من النعلين فى ذلك المكان، وتلك الحال.

وموضع الإشارة: أنه أمر موسى بالتجرد من نعليه عند دخول الوادى. فعلم أن التجرد شرط فى الدخول فيما لا يصلح الدخول فيه إلا بالتجرد.

وعلى هذا، فيقال لمن أراد الوصول إلى الله سبحانه وتعالى والدخول عليه: اخلع من قلبك ما سواه. وادخل عليه. وأول قدم يدخل بها فى الإسلام: أن يخلع الأنداد والأوثان التى تعبد من دون الله. ويتجرد منها. فكأنه قيل له: اطرح عنك ما لا يكون صالحًا للوطء به على هذا البساط. أو لأن ذلك الوادى لما كان من أشرف الأودية وأطهرها - ولذلك اختاره الله سبحانه على غيره من الأودية لتكليم نبيه وكليمه - فأمره سبحانه أن يعظم ذلك الوادى بالوطء فيه حافيًا، كما يوطأ بساط الملك، وصار ذلك سنة فى بنى إسرائيل فى مواضع صلواتهم وكنائسهم. وشريعتنا جاءت بخلاف ذلك. فصلى النبى ﷺ فى النعلين، وأمر أصحابه أن يصلوا فى نعالهم. وقال: «**إن اليهود والنصارى لا يصلون فى نعالهم فخالفوهم**»[(١)] فالسنة فى ديننا: الصلاة فى النعال. نص عليه الإمام أحمد، وقيل له: أيصلى الرجل فى نعليه؟ فقال: أى والله.

---

(١) كذا فى النسخ كلها وهو غلط ظاهر. ومن عيوب هذا الكتاب: عدم تخريج أحاديثه. وقد أورد الحافظ ابن حجر فى فتح البارى (ج١ ص ٤١٥) هذا الحديث - مستدركًا به على ابن دقيق العيد الذى جعل خلع النعلين فى الصلاة أولى، فقال: قد روى أبو داود والحاكم من حديث شداد بن أوس مرفوعًا «خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون فى نعالهم ولا خفافهم» - فيكون استحباب ذلك من جهة قصد المخالفة المذكورة: اهـ.

ولفظ الحديث الذى أورده المصنف لم أره فى كتب الحديث ولا كتب الفقه. والمعروف: أن اليهود هم الذين يخلعون نعالهم فى الصلاة لا النصارى، فإنهم يصلون بنعالهم. والتحقيق فى المسألة، والذى يدل عليه مجموع ما ورد فيها: أن الأصل والغالب من فعل النبى ﷺ: كان الصلاة فى النعلين، بدليل استنكاره خلع أصحابه نعالهم. فقد صح من حديث أبى سعيد - عند مسلم وأبى داود والنسائى وابن ماجه والبخارى تعليقًا - أن رسول الله ﷺ «ألقى نعليه فى أثناء الصلاة. فألقوا نعالهم. فسألهم بعد الصلاة: ما حملكم على إلقاء نعالكم؟ قالوا: رأيناك ألقيت نعليك. فألقينا نعالنا. فأخبرهم أن سبب إلقائه: أن جبريل أخبره أن فيهما قذرًا، وقال: إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر. فإن رأى فى نعليه قذرًا - أو أذى - فليمسحه. وليصل فيهما» وعن عبد الرحمن بن أبى ليلى مثل هذه الواقعة، وأنه ﷺ قال بعد الصلاة «من شاء أن يصلى فى نعليه فليفعل» قال العراقى: مرسل صحيح الإسناد. وفى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - عند أبى داود وابن ماجه «رأيت رسول الله ﷺ يصلى حافيًا ومنتعلًا» وقد حقق الشوكانى أن حديثى أبى سعيد وشداد بن أوس يدلان على وجوب الصلاة بالنعال. وحديث عمرو بن شعيب ومرسل ابن أبى ليلى يدلان على صرف تلك الدلالة إلى الندب. وهذه سنة جهلها الجمهور من الناس، حتى أصبحت عندهم أمرًا منكرًا جدًا. وليس هذا منهم بغريب. فقد عمت الجاهلية حتى أصبح الشرك توحيدًا، والكفر إسلامًا. وطاعة الرسول أمرًا مستنكرًا - الفقى.

فصل [تعريف الهروى للتجريد]

* قوله: «التجريد: الانخلاع عن شهود الشواهد»: و«الشواهد» عنده: هى ما سوى الحق سبحانه. و«الانخلاع عن الشهود» هو غيبة الشاهد بمشهوده عن شهوده. وذلك يكون فى مقام المعاينة: فإنه لا ينخلع عن شهود الشواهد إلا إذا كان معاينًا للمشهود.

● [الدرجة الأولى: تجريد عين الكشف]

* قوله «الدرجة الأولى: تجريد عين الكشف عن كسب اليقين»: أى تجريد حقيقة الكشف عن كسب اليقين، أى يعزل ما اكتسبه من اليقين العلمى بالكشف الحقيقى. فتجرد الكشف: أن يخلصه ويعريه عن الالتفات إلى اليقين. فيعزل ما اكتسبه من اليقين العلمى بالكشف الحقيقى.

فصل [الدرجة الثانية: تجريد عين الجمع]

* قال: «الدرجة الثانية: تجريد عين الجمع عن درك العلم»: «عين الجمع» هى حقيقة الجمع. و«تجريده» هو أن لا يشهد للعلم فيها آثارًا. فإن العلم من آثار الرسوم. و«حقيقة الجمع» تمحو الرسوم. فصاحب هذه الدرجة أبدًا فى تجرد وتجريد. و«الدرك» هو الإدراك فى هذا الموضع. ويحتمل أن يراد به: أن درجة العلم أسفل من درجة عين الجمع. فيجرد الجمع عن الدرجة التى هى أسفل منه. وقد اعترفوا بأن هذا حال المولَّهين فى الاستغراق فى الجمع.

ولعمر الله إن ذلك ليس بكمال. وهو أصل من أصول الانحلال. فإنه إذا تجرد من العلم وما يوجبه: فقد خرج من النور الذى يكشف له الحقائق، ويميز له بين الحق والباطل، والصحيح والفاسد. فالكشف وشهود الحقيقة إذا تجرد عن العلم: فقد ينسلخ صاحبه عن أصل الإيمان وهو لا يشعر.

وأحسن من هذا أن يقال: هو تجريد الجمع عن الوقوف مع مجرد العلم. فلا يرضى بالعلم عن مقام جمعية حاله وقلبه وهمه على الله. بل يرتقى من درجة العلم إلى درجة الجمع مصاحبًا للعلم، غير مفارق لأحكامه، ولا جاعل له غاية يقف عندها.

● [الدرجة الثالثة: تجريد الخلاص]

* قوله: «الدرجة الثالثة: تجريد الخلاص من شهود التجريد»: يعنى: أن لا يشهد تجريده لمن يجرده من صفاته وأفعاله. وصاحب هذه الدرجة دائمًا: قد فنى عما سوى الحق تعالى. فكيف يتسع مع ذلك لشهود وصفه وفعله؟ بل أفناه تجريده عن شهود تجريده.

* * *

[المنزلة الرابعة والتسعون : التفريد]

قال صاحب «المنازل»: «(باب التفريد) قال الله تعالى: ﴿أن الله هو الحق المبين﴾ [النور/ ٢٥] التفريد: اسم لتخليص الإشارة إلى الحق. ثم بالحق. ثم عن الحق»[1]

● [الفرق بين التفريد والتجريد]

الشيخ جعل «التفريد» عين «التجريد» وجعله بعده. والفرق بينهما: أن «التجريد» انقطاع عن الأغيار. و«التفريد» إفراد الحق بالإيثار. فالتفريد متعلق بالمعبود. والتجريد متعلق بالعبودية. وجعله ثلاث درجات: تخليص الإشارة إلى الحق، ثم به، ثم عنه. فهاهنا أمران. أحدهما: تخليص الإشارة. والثاني: متعلق الإشارة.

* فأما «تخليصها»: فهو تجريدها مما يمازجها ويخالطها. وأما متعلقها، فثلاثة أمور:

* «الإشارة إلى الحق، وبه، وعنه»: فالإشارة إليه: غاية، والإشارة به: وجود. والإشارة عنه: إخبار وتبليغ. فمن خلصت إشارته إلى الحق كان من المخلصين. ومن كانت إشارته به: فهو من الصادقين. ومن كانت إشارته عنه: فهو من المبلغين. ومن اجتمعت له الثلاثة: فهو من الأئمة العارفين. فالكمال: أن تشير إليه به عنه. فتخليص الإشارة إليه: هو حقيقة الإخلاص. وتخليص الإشارة به: هو حقيقة الصدق. وتخليص الإشارة عنه: هو حقيقة المتابعة. وذلك هو محض الصديقية. فمتى اجتمعت هذه الثلاثة في العبد، فقد خلعت عليه خلعة الصديقية. فما كان من أشار إلى الله أشار به. ولا كل من أشار به أشار عنه. والرسل - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - هم الذين كملوا المراتب الثلاثة. فخلصت إشاراتهم إلى الله وبه وعنه من كل شائبة. ثم الأمثل فالأمثل على منهاجهم. وما أكثر ما تشبه الإشارة إلى الله وبه بالإشارة إلى النفس والإشارة بها. فيشير إلى نفسه بنفسه، ظانًّا أن إشارته بالله وإلى الله. ولا يميز بين هذا وهذا إلا خواص العارفين، الفقهاء في معرفة الطريق والمقصود. وهاهنا انقطع من انقطع واتصل من اتصل. ولا إله إلا الله! كم مَن تنوع في الإشارة، وبالغ ودقق. وحقق. ولم تعدُ إشارته نفسه. وهو لا يعلم. أشار بنفسه وهو يظن أنه أشار بربه. وإن فلتات لسانه ورائحة كلامه لتنادي عليه: أنا، وبي، وعني.

* فإذا خلصت الإشارة - بالله، وعن الله - من جميع الشوائب: كانت متصلة بالله، خالصة له، مقبولة لديه، راضيًا بها. وعلى هذا كان حرص السابقين الأولين، لا على كثرة العمل، ولا على تدقيق الإشارة، كما قال بعض الصحابة: «لو أعلم أن الله قبل مني عملاً واحدًا: لم يكن غائبٌ أحبَّ إليّ من الموت» وليس هذا على معنى: أن أعماله كانت لغير الله، أو على غير سنة رسوله ﷺ. فشأن القوم كان أجل من ذلك، ولكن على تخليص

---

(١) منازل السائرين (ص/٤٦).

الأعمال من شوائب النفوس، ومشاركات الحظوظ، فكانوا يخافون - لكمال علمهم بالله وحقوقه عليهم - أن أعمالهم لم تخلص من شوائب حظوظهم، ومشاركات أنفسهم. بحيث تكون متمحصة لله وبالله، ومأخوذة عن الله. فمن وصل له عمل واحد على هذا الوجه: وصل إلى الله. والله تعالى شكور، إذا رضي من العبد عملاً من أعماله نجاه، وأسعده به. وثمَّره له. وبارك له فيه. وأوصله به إليه. وأدخله به عليه. ولم يقطعه به عنه. فما أكثر المنقطعين بالإشارة عن المشار إليه، وبالعبادة عن المعبود، وبالمعرفة عن المعروف؟ فتكون الإشارات والمعارف قِبلَة قلبه، وغاية قصده. فيتغذَّى بها. ويجد من الأنس بها والذوق والوجد ما يسكن قلبه إليه، ويطمئن به، ويظن أنه الغاية المطلوبة. فيصير قلبه محبوسًا عن ربه وهو لا يشعر. وتصير نفسه راتعة في رياض العلوم والمعارف واجدة لها، وهو يظن أنه قد وصل واتصل، وعلى منزل الوجود حصل. فهو دقيق الإشارة. لطيف العبارة. فقيه في مسائل السلوك. وبينه وبين الله حجاب لم ينكشف عنه. وإنما يرتفع هذا الحجاب بحال التجريد والتفريد، لا بمجرد علم ذلك. فبتفريد المعبود المطلوب المقصود عن غيره، وبتجريد القصد والطلب، والإرادة والمحبة، والخوف والرجاء والإنابة والتوكل عليه واللجء إليه: عن الحظوظ وإرادات النفس. فينكشف عن القلب حجابه. ويزول عنه ظلامه. ويطلع فيه فجر التوحيد. وتبزغ فيه شمس اليقين. وتستنير له الطريق الغراء، والمحجة البيضاء التي ليلها كنهارها.

فصل [درجات التفريد إلى الحق]

قال: «فأما تفريد الإشارة إلى الحق. فعلى ثلاث درجات. تفريد القصد عطشًا. ثم تفريد المحبة تلفًا. ثم تفريد الشهود اتصالاً»[1]

❊ ذكر في هذه الدرجة ثلاثة أمور: (تفريد القصد، والمحبة، والشهود).

فالقصد بداية. والشهود نهاية، والمحبة واسطة. فيفرد قصده وحبه وشهوده. وذلك يتضمن إفراد مطلوبه ومحبوبه ومشهوده. فيكون فردًا لفرد. فلا ينقسم طلبه، ولا حبه، ولا شهوده. ولا ينقسم مطلوبه ومحبوبه ومشهوده. فتفريد الطلب والمحبة والشهود: صدق. وتفريد المطلوب والمحبوب والمشهود: إخلاص.

فالصدق والإخلاص: هو أن تبذل كلك لمحبوبك وحده. ثم تحتقر ما بذلت في جنب ما يستحقه. ثم لا تنظر إلى بَذْلِك.

❊ وقيد «تفريد القصد» بالعطش. و«تفريد المحبة» بالتلف. و«تفريد الشهود» بالاتصال. و«العطش» - كما قال - هو غلبة ولوع بمأمول» و«التلف» هو المحبة المهلكة»، و«الاتصال» سقوط الأغيار عن درجة الاعتبار» فهذا حكم التفريد في الدرجة الأولى.

---

(1) المنازل (ص/٤٦) وفيه: «ثم تفريد المحبة تلفًا».

● [درجات التفريد بالحق]

قال: «وأما تفريد الإشارة بالحق: فعلى ثلاث درجات. تفريد الإشارة بالافتخار بَوْحًا، وتفريد الإشارة بالسلوك مطالعة، وتفريد الإشارة بالقبض غيرة»[1].

ذكر أيضًا في هذه الدرجة ثلاثة أمور: الافتخار. والسلوك. والقبض.

فالافتخار نوعان: مذموم، ومحمود.

فالمذموم: إظهار مرتبته على أبناء جنسه ترفعًا عليهم. وهذا غير مراد.

والمحمود: إظهار الأحوال السنية، والمقامات الشريفة، بَوْحًا بها. أي تصريحًا وإعلانًا، لا على وجه الفخر. بل على وجه تعظيم النعمة. والفرح بها، وذكرها ونشرها، والتحدث بها، والترغيب فيها وغير ذلك من المقاصد في إظهارها. كما قال النبي ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»[2]. و«أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة ولا فخر»[3]، و«أنا أول شافع وأول مشفع ولا فخر»[4].

وقال سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «أنا أول من رَمَى بسهم في سبيل الله»[5].

وقال أبو ذر رضي الله عنه: «لقد أتى عليّ كذا وكذا وإني لثالث الإسلام»[6].

وقال عليّ رضي الله عنه: «إنه لعهد النبي الأمي إليّ: أنه لا يحبني إلا مؤمن. ولا يبغضني إلا منافق»[7].

وقال عمر رضي الله عنه: «وافقت ربي في ثلاث»[8].

وقال عليّ رضي الله عنه - وأشار إلى صدره -: «إن هاهنا علمًا جمًّا. لو أصبت له حَمَلَة».

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «أخذت من في رسول الله ﷺ سبعين سورة، وإن زيدًا ليلعب مع الغلمان».

---

(١) المنازل (ص/٤٦).

(٢) [صحيح] رواه أحمد (١/ ٥، ٢٨١، ٣/ ٢) وأبو داود برقم (٤٦٧٣) والترمذي (٣١٤٨، ٣٦١٥) وابن حبان في «صحيحه» (٢١٢٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال الترمذي: حديث حسن صحيح. اهـ.

(٣) [صحيح] رواه البخاري برقم (٢٤١٢) عن أبي سعيد رضي الله عنه، ومسلم (الفضائل/ ٣) بلفظ «أول من ينشق عنه القبر» عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) [صحيح] المصدر السابق نفس الحديث.

(٥) [صحيح] رواه الشيخان وانظر تخريجه بتوسع في كتابنا «الأوائل من الصحابة».

(٦) [صحيح] انظر المصدر السابق.

(٧) [صحيح] رواه مسلم في كتاب الإيمان برقم (١٣١/ ٧٨).

(٨) [صحيح] رواه البخاري برقم (٤٠٢) ومسلم في (فضائل الصحابة/ ٢٤ - ٢٣٩٩).

وقال أيضًا: «ما من كتاب الله آية إلا وأنا أعلم أين نزلت؟ وماذا أريد بها؟ ولو أعلم أن أحدًا أعلم بكتاب الله منى تبلغه الإبل لرحلت إليه»[1].

وقال بعض الصحابة[2]: «لأن تختلف فىّ الأسنة أحب إلىّ من أن أحدث نفسى فى الصلاة بغير ما أنا فيه»، وهذا أكثر من أن يذكر.

والصادق تختلف عليه الأحوال. فتارة يبوح بما أولاه ربه، ومَنّ به عليه. لا يطيق كتمان ذلك. وتارة يخفيه ويكتمه، لا يطيق إظهاره، فتارة يقبض، وتارة يبسط وينشط، وتارة يجد لسانًا قائلاً لا يسكت. وتارة لا يقدر أن ينطق بكلمة. وتارة تجده ضاحكًا مسرورًا. وتارة باكيًا حزينًا. وتارة يجد جمعية لا سبيل للتفرقة عليها. وتارة تفرقةً لا جمعية معها. وتارة يقول: واطرباه! وأخرى يقول: واحرباه! بخلاف من هو على لون واحد لا يوجد على غيره. فهذا لون والصادق لون.

※ قوله «وتفريد الإشارة بالسلوك مطالعة»: أى تجريد الإشارة إلى المطلوب بالسلوك اطلاعًا على حقائقه.

※ قوله «وتفريد الإشارة بالقبض غيرة»: أى تخليص الإشارة إلى المطلوب بالقبض غيرة عليه.

والمقصود: أنه تارة يفرد إشارته بما أولاه الحق، لا يكتمه ولا يخفيه. وتارة يفرد إشارته بحقائق السلوك اطلاعًا عليها، واطلاعًا لغيره. وتارة يشير بالقبض غيرة وتسترًا. فيشير بالافتخار تارة، وبالاطلاع تارة، وبالقبض تارة.

فافتخاره بالمنعم ونعمه، لا بنفسه وصفته. وإطلاعه لغيره: تعليم وإرشاد وتبصير. وقبضه غيرة وستر. وحقيقة الأمر ما ذكرناه: أن الصادق بحسب دواعى صدقه وحاله مع الله، وحكم وقته وما أقيم فيه.

فصل [درجات التفريد عن الحق]

قوله: «وأما تفريد الإشارة عن الحق: فانبساط ببسط ظاهر. يتضمن قبضًا خالصًا للهداية إلى الحق، والدعوة إليه»[3]

يريد: أن صاحب هذه «الإشارة» منبسط بسطًا ظاهرًا، مع أن باطنه مجموع على الله.

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٠٠٠)، ومسلم فى (فضائل الصحابة/ ١١٤ - ٢٤٦٢).

(٢) هو عامر بن قيس رضى الله عنه وقد سئل: أتحدثك نفسك فى الصلاة؟! فقال: أبالجنة والحور العين؟ قالوا: لا، ولكن بالأهل والمال؟ قال: لأن تختلف... فذكره (وأورده ابن مفلح فى «مصائب الإنسان» وابن قدامة فى مختصر المنهاج: ص/ ٤٥، وابن رجب فى الخشوع فى الصلاة)

(٣) المنازل (ص/ ٤٦).

وهو القبض الخالص الذى أشار إليه. فهو فى باطنه مقبوض. لما هو فيه من جمعيته على الله. وفى ظاهره مبسوط مع الخلق بسطًا ظاهرًا لقوته، قصدًا لهدايتهم إلى الحق سبحانه، ودعوتهم إليه.

وحاصل الأمر: أنه مبسوط بظاهره لدعوة الخلق إلى الله، ومقبوض بباطنه عما سوى الله. فظاهره منبسط مع الخلق، وباطنه منقبض عنهم، لقوة تعلقه بالله واشتغاله به عنهم. فهو كائن بائن، داخل خارج، متصل منفصل. قال الله تعالى: ﴿وادع إلى ربك ولا تكونن من المشركين * ولا تدع مع الله إلهًا آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص/ ٨٧، ٨٨] فأمره بتجريد الدعوة إليه، وتجريد عبوديته وحده. وهذان هما أصلا الدين. وعليهما مداره. وبالله التوفيق.

* * *

[المنزلة الخامسة والتسعون: الجمع]

قال[1]: «(باب الجمع): قال الله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال/ ١٧]».

قلت: اعتقد جماعة أن المراد بالآية: سلب فعل الرسول ﷺ، وإضافته إلى الرب تعالى. وجعلوا ذلك أصلاً فى الجبر، وإبطال نسبة الأفعال إلى العباد. وتحقيق نسبتها إلى الرب وحده. وهذا غلط منهم فى فهم القرآن. فلو صح ذلك لوجب طرده فى جميع الأعمال. فيقال: ما صليت إذ صليت، وما صمت إذ صمت، وما ضحيت إذ ضحيت، ولا فعلت كل فعل إذ فعلته، ولكن الله فعل ذلك. فإن طردوا ذلك لزمهم فى جميع أفعال العباد - طاعتهم ومعاصيهم - إذ لا فرق. فإن خصوه بالرسول ﷺ وحده وأفعاله جميعها، أو رميه وحده: تناقضوا. فهؤلاء لم يوفقوا لفهم ما أريد بالآية.

وبعد. فهذه الآية نزلت فى شأن رميه ﷺ المشركين يوم بدر بقبضة من الحصباء، فلم تدع وجه أحد منهم إلا أصابته. ومعلوم أن تلك الرمية من البشر لا تبلغ هذا المبلغ. فكان منه ﷺ مبدأ الرمى. وهو الحذف[2]. ومن الله سبحانه وتعالى: نهايته. وهو الإيصال. فأضاف إليه رمى الحذف الذى هو مبدؤه. ونفى عنه رمى الإيصال الذى هو نهايته.

ونظير هذا: قوله فى الآية نفسها: ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم﴾ ثم قال: ﴿وما رميتَ إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال/ ١٧] فأخبره أنه هو وحده هو الذى تفرد بقتلهم.

---

(١) الهروى فى «منازل السائرين» (ص/ ٤٦).

(٢) حذفه بالحصى: ضربه بها.

ولم يكن ذلك بكم أنتم، كما تفرد بإيصال الحصى إلى أعينهم. ولم يكن ذلك من رسوله ﷺ.

* ولكن وجه الإشارة بالآية: أنه سبحانه أقام أسبابًا ظاهرة، كدفع المشركين، وتولى دفعهم، وإهلاكهم بأسباب باطنة غير الأسباب التى تظهر للناس. فكان ما حصل من الهزيمة والقتل والنصرة مضافًا إليه وبه. وهو خير الناصرين.

● [تعريف الهروى للجمع]

قال: «الجمع: ما أسقط التفرقة. وقطع الإشارة. وشخص عن الماء والطين. بعد صحة التمكين، والبراءة من التلوين. والخلاص من شهود الثنوية[1]. والتنافى من إحساس الاعتلال، والتنافى من شهود شهودها. وهو على ثلاث درجات: جمع علم. ثم جمع وجود. ثم جمع عين»[2].

● [من مواطن الزلات]

* قوله «الجمع: ما أسقط التفرقة»: هذا حدٌّ غير محصل للفرق بين ما يحمد وما يذم من الجمع والتفرقة. فإن «الجمع» ينقسم إلى صحيح وباطل.

و«التفرقة» تنقسم إلى محمود ومذموم. وكل منهما لا يحمد مطلقًا. ولا يذم مطلقًا.

فيراد بالجمع: جمع الوجود. وهو جمع الملاحدة القائلين بوحدة الوجود.

ويريدون بالتفرقة: الفرق بين القديم والمحدث، وبين الخالق والمخلوق. وأصحابه يقولون: الجمع ما أسقط هذه التفرقة. ويقولون عن أنفسهم: إنهم أصحاب جمع الوجود. ولهذا صرح بما ذكرنا محققو الملاحدة. فقالوا: «التفرقة» اعتبار الفرق بين وجود ووجود. فإذا زال الفرق فى نظر المحقق حصل له حقيقة الجمع.

ويراد بالجمع: الجمع بين الإرادة والطلب على المراد المطلوب وحده.

وبالتفرقة: تفرقة الهمة والإرادة. وهذا هو الجمع الصحيح، والتفرقة المذمومة.

فحد الجمع الصحيح: ما أزال هذه التفرقة. وأما جمع يزيل التفرقة بين الرب والعبد، والخالق والمخلوق، والقديم والمحدث: فأبطل الباطل. وتلك التفرقة هى الحق. وأهل هذه التفرقة: هم أهل الإسلام والإيمان والإحسان، كما أن أهل ذلك الجمع: هم أهل الإلحاد والكفر والوثنية.

ويراد بالجمع: جمع الشهود.

---

(١) الثنوية: من يقولون بإلهين اثنين إله للخير وإله للشر ويرمز لهما بالنور والظلام.

(٢) المنازل (ص/٤٦).

وبالتفرقة: ما ينافي ذلك. فإذا زال الفرق في نظر المشاهد، وهو مثبت للفرق: كان ذلك جمعًا في شهوده خاصة، مع تحققه بالفرق.

فإذا عرف هذا، فالجمع الصحيح: ما أسقط التفرقة الطبيعية النفسية. وهي التفرقة المذمومة. وأما التفرقة الأمرية الشرعية - بين المأمور والمحظور، والمحبوب والمكروه -: فلا يحمد جمع أسقطها. بل يذم كل الذم. وبمثل هذه المجملات دخل على أصحاب السلوك والإرادة ما دخل.

* قوله «وقطع الإشارة»: هو من جنس قوله «ما أسقط التفرقة».

قال أهل الإلحاد: لما كانت الإشارة نسبة بين شيئين - مشير، ومشار إليه - كانت مستلزمة للثنوية. فإذا جاءت الوحدة جمعية، وذهبت الثنوية: انقطعت الإشارة.

وقال أهل التوحيد: إنما تنقطع الإشارة عند كمال الجمعية على الله، فلا يبقى في صاحب هذه الجمعية موضع للإشارة؛ لأن جمعيته على المطلوب المراد غيبته عن الإشارة إليه. وأيضًا فإن جمعيته أفنته عن نفسه وإشارته. ففي مقام الفناء تنقطع الإشارة؛ لأنها من أحكام البشرية.

* قوله «وشخص عن الماء والطين»: هذا يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يريد بالماء والطين بني آدم. ونفسه من جملتهم. أي: شخص عن النظر إلى الناس والالتفات إليهم، وتعلق القلب بهم بالكلية. وخصهم بالذكر لأن أكثر العلائق، وأصعبها وأشدها قطعًا لصاحبها: هي علائقهم. فإذا شخص قلبه عنهم بالكلية، فمن غيرهم ممن هو أبعد إليه منهم أولى وأحرى.

* وفي ذكر «الماء والطين»: تقرير لهذا الشخوص عنهم. وتنبيه على تعينه ووجوبه. فإن المخلوق من الماء والطين بشر ضعيف. لا يملك لنفسه - ولا لمن تعلق به - جلب منفعة، ولا دفع مضرة. فإن الماء والطين منفعل لا فاعل. وعاجز مهين لا قوي متين. كما قال تعالى: ﴿فاستفتهم أهم أشد خلقًا أم من خلقنا إنا خلقناهم من طين لازب﴾ [الصافات/ ١١]، وأخبر: أنه خلقنا ﴿من ماء مهين﴾ [السجدة/ ٨]. فحقيق بابن الماء والطين: أن يشخص عنه القلب. لا إليه، وأن يعول على خالقه وحده لا عليه وأن يجعل رغبته كلها فيه وفيما لديه.

والمعنى الثاني - الذي يحتمله كلامه -: أن يشخص عن أحكام الطبيعة السفلية الناشئة من الماء الطين، وعن متعلقاتها: إلى أحكام الأرواح العلوية. ولما كان الله سبحانه وتعالى - بحكمته وعجيب صنعه - قد جعل الإنسان مركبًا من جوهرين: جوهر طبيعي كثيف. وهو الجسم. وجوهر روحاني لطيف، وهو الروح. ومن شأن كل شكل: أن يميل إلى

شكله. ومن طبع كل مِثْل: أن ينجذب إلى مثله - صار الإنسان ينجذب إلى العالم الطبيعى بما فيه من الكثافة، وإلى العالم الروحانى بما فيه من اللطافة. فصار فى الإنسان قوتان متضادتان إحداهما: تجذبه سفلاً، والثانية: تجذبه علواً. فمن شَخَص عن طبيعة الماء والطين، إلى محل الأرواح العلوية، التى ليست من هذا العالم السفلى: كان من أهل هذا الجمع المحمود، الذى جمعه من متفرقات النفس والطبع.

* قوله «بعد صحة التمكين، والبراءة من التلوين، والخلاص من شهود الثنوية» معناه: أن العبد لا يمكنه أن يشخص عن الماء والطين إلا بعد صحة تمكنه فى المعرفة، وبراءته من التلوين. فشرط الشيخ حصول التمكين له، وانتفاء التلوين عنه. وخلاصه من شهود الثنوية.

* فالتلوين: تلونه لإجابة دواعى الطبع والنفس.

* و«شهود الثنوية»: عبارة مجملة محتملة. وقد حملها الملحد على أنه يشهد عبداً وربًا، وقديمًا وحديثًا، وخالقًا ومخلوقًا؛ والتوحيد المحض: أن يتخلص من ذلك بشهوده وحدة الوجود. ومتى شهد تعدد الوجود كان ثنويًا عند الملاحدة.

وأما الموحدون: فالثنوية التى يجب التخلص منها: أن يتخذ إلهين اثنين. فيشهد مع الله إلهًا آخر. وأما كونه يشهد مع الله موجوداً غيره، هو موجده وخالقه وفاطره: فليس بثنوية. بل هو توحيد خالص، ولا يتم له التوحيد إلا بهذا الشهود ليصح له نفى الإلهية عنه. وإلا فكيف ينفى الآلهة عما لا يشهده ويشهد نفيها عنه؟

والمقصود: أن صاحب الجمع إذا شهد ربًا وعبداً، وخالقًا ومخلوقات، وآمراً وفاعلاً منفذاً، ومحركًا ومتحركًا، ووليًا وعدواً: كان ذلك موجب عقد التوحيد.

* و«صحة التمكين»: هى حفظ الأصل الذى هو بقاء شهود الرسوم فى مرتبتها. وكأنه نبه بذلك على الاحتراز من القوم الذى تخطفهم لوائح شهود الجمع، وتمكنهم ضعيف. فينكرون صور الخلق، حتى يقول أحدهم: أنا نور من نور ربى، لما يغلب على أحدهم من شهود الجمع، وعدم تمكنه فى البقاء. وهذا قد يعرض للصادق أحيانًا. فيعلم أنه غالط. فيرجع إلى الأصل. ويحكم العلم على الحال. فإذا صحا علم أنه غالط مخطئ. وفى مثل هذه الحال قال أبو يزيد: «سبحانى». و«ما فى الجبة إلا الله»، ونحو ذلك. فأخذ قوم هذه الشطحات فجعلوها غاية يجرون إليها. ويعملون عليها. فالشيخ شرط: أنه لا يثبت شهود الجمع إلا لمن تمكن فى شهود طور البقاء.

* قوله «والتنافى من الإحساس بالاعتلال». «الاعتلال» عندهم: هو التفرقة فى الأسباب، والوقوف مع الربط الواقع بين المسببات وأسبابها وذلك عقد لا يحله إلا شهود

الجمع. ولا يخفى ما فى هذه العبارة من العجم والتعقيد.

* وكذلك قوله «والتنافى من شهود شهودها» ومراده: أن ينتفى عنه شهود هذه الأشياء التى ذكرها كلها. وأن يفنى عن هذا الشهود. فإنه إن لم يفن عنها كلها، وعن شهود فنائه، وإلا فهو معها؛ لأنه يحس بها. ولا يقع الإحساس إلا بما هو موجود عند صاحب الإحساس. فإذا غاب عن شهودها، ثم عن شهود الشهود: فقد استقر قدمه فى حضرة الجمع.

وقد تقدم غير مرة: أن هذا ليس بكمال. ولا مقصود فى نفسه. ولا يعطى كمالاً. ولا فيه معرفة ولا عبودية. ولا دعت إليه الرسل ألبتة. ولا أشار إليه القرآن، ولا وصفه أهل الطريق المتقدمون. وغايته: أن يشبه صاحبه بالغائب عن عقله وحسه وإدراكه.

وغايته: أن يكون عارضًا من عوارض الطريق ليس بلازم، فضلاً عن أن يكون غاية.

ولما جعله من جعله غاية مطلوبة، يشمر إليها السالكون: دخل بسبب ذلك من الفساد على من شمر إليه ما يعلمه الراسخون فى العلم من أئمة هذا الشأن. والله المستعان. والعبودية المطلوبة من العبد بمعزل عن ذلك. وبالله التوفيق.

● **[درجات الجمع]**

قوله: **«وهو على ثلاث درجات: جمع علم. ثم جمع وجود. ثم جمع عين. فأما جمع العلم: فهو تلاشى علوم الشواهد فى العلم اللدنى صرفا. وأما جمع الوجود: فهو تلاشى نهاية الاتصال فى عين الوجود محقًا. وأما جمع العين: فهو تلاشى كل ما تقله الإشارة فى ذات الحق حقًا»**[1].

● **[الدرجة الأولى: جمع العلم]**

* «**علوم الشواهد**»: هى ما حصلت من الاستدلال بالأثر على المؤثر، وبالمصنوع على الصانع. فالمصنوعات شواهد وأدلة وآثار. وعلوم الشواهد: هى المستندة إلى الشواهد الحاصلة عنها. و«العلم اللدنى» هو العلم الذى يقذفه الله فى القلب إلهامًا بلا سبب من العبد. ولا استدلال. ولهذا سمى «لدنيًا». قال الله تعالى: **﴿وعلمناه من لدنا علمًا﴾** [الكهف/٦٥]، والله تعالى هو الذى علم العباد ما لا يعلمون. كما قال تعالى: **﴿علم الإنسان ما لم يعلم﴾** [العلق/٥] ولكن هذا العلم أخص من غيره. ولذلك أضافه إليه سبحانه، كبيته وناقته وبلده وعبده، ونحو ذلك. فتضمحل العلوم المستندة إلى الأدلة والشواهد فى العلم اللدنى، الحاصل بلا سبب ولا استدلال. هذا مضمون كلامه.

ونحن نقول: إن العلم الحاصل بالشواهد والأدلة: هو العلم الحقيقى. وأما ما يدعى

---

(١) المنازل (ص/٤٦).

حصوله بغير شاهد ولا دليل: فلا وثوق به. وليس بعلم.

نعم قد يقوى العلم الحاصل بالشواهد ويتزايد، بحيث يصير المعلوم كالمشهود، والغائب كالمعاين، وعلم اليقين كعين اليقين. فيكون الأمر شعوراً أولاً. ثم تجويزاً، ثم ظناً، ثم علماً. ثم معرفة. ثم علم يقين. ثم حق يقين. ثم عين يقين. ثم تضمحل كل مرتبة في التي فوقها، بحيث يصير الحكم لها دونها. فهذا حق.

وأما دعوى وقوع نوع من العلم بغير سبب من الاستدلال: فليس بصحيح. فإن الله سبحانه ربط التعريفات بأسبابها، كما ربط الكائنات بأسبابها. ولا يحصل لبشر علم إلا بدليل يدله عليه. وقد أيد الله سبحانه رسله بأنواع الأدلة والبراهين التي دلتهم على أن ما جاءهم هو من عند الله. ودلت أممهم على ذلك. وكان معهم أعظم الأدلة والبراهين على أن ما جاءهم هو من عند الله. وكانت براهينهم أدلة وشواهد لهم وللأمم. فالأدلة والشواهد التي كانت لهم، ومعهم: أعظم الشواهد والأدلة. والله تعالى شهد بتصديقهم بما أقام عليه من الشواهد. فكل علم لا يستند إلى دليل فدعوى لا دليل عليها، وحكم لا برهان عند قائله. وما كان كذلك لم يكن علماً، فضلاً عن أن يكون لَدُنّياً.

● [العلم اللدني]

فالعلم اللدني: ما قام الدليل الصحيح عليه: أنه جاء من عند الله على لسان رسله. وما عداه فلدني من لدن نفس الإنسان. منه بدأ وإليه يعود. وقد انبثق سد العلم اللدني، ورخص سعره، حتى ادعت كل طائفة أن علمهم لدني. وصار من تكلم في حقائق الإيمان والسلوك وباب الأسماء والصفات بما يسنح له، ويلقيه شيطانه في قلبه: يزعم أن علمه لدني. فملاحدة الاتحادية، وزنادقة المنتسبين إلى السلوك يقولون: إن علمهم لدني. وقد صنف في العلم اللدني متهوكو المتكلمين. وزنادقة المتصوفين، وجهلة المتفلسفين. وكل يزعم أن علمه لدني. وصدقوا وكذبوا فإن «اللدني» منسوب إلى «لدن» بمعنى «عند» فكأنهم قالوا: العلم العندي. ولكن الشأن فيمن هذا العلم من عنده ومن لدنه. وقد ذم الله تعالى بأبلغ الذم من ينسب إليه ما ليس من عنده، كما قال تعالى: ﴿**ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون**﴾[آل عمران/ ٧٨] ، وقال تعالى: ﴿**فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله**﴾ [البقرة/ ٧٩] ، وقال تعالى: ﴿**ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب أو قال أوحي إلي ولم يوح إليه شيء**﴾[الأنعام/ ٩٣] ، فكل من قال: هذا العلم من عند الله - وهو كاذب في هذه النسبة - فله نصيب وافر من هذا الذم، وهذا في القرآن كثير. يذم الله سبحانه من أضاف إليه. ما لا علم له به، ومن قال عليه ما لا يعلم. ولهذا رتب سبحانه المحرمات

أربع مراتب. وجعل أشدها: القول عليه بلا علم[1]. فجعله آخر مراتب المحرمات التي لا تباح بحال. بل هي محرمة في كل ملة، وعلى لسان كل رسول.

فالقائل «إن هذا علم لدني» لما لا يعلم أنه من عند الله، ولا قامه عليه برهان من الله أنه من عنده: كاذب مفتر على الله. وهو من أظلم الظالمين، وأكذب الكاذبين.

● **[الدرجة الثانية : جمع الوجود]**

قوله: «**وأما جمع الوجود: فهو تلاشي نهاية الاتصال في عين الوجود محقًّا**»[2]:

* «**تلاشي نهاية الاتصال**»: هو فناء العبد في الشهود. و«نهاية الاتصال» هو ما ذكره في الدرجة الثالثة من «باب الاتصال»: «**أنه لا يدرك منه نعت ولا مقدار إلا اسم معار. ولمح إليه مشار**»[3].

فحقيقة الجمع في هذه الدرجة: تلاشي ذلك في عين الوجود، أي في حقيقته.

* ويريد بـ «**الوجود**»: ما أشار إليه في الدرجة الثانية من «باب الوجود» وهو قوله «**وجود الحق: وجود عين، منقطعًا عن مساغ الإشارة فتضمحل نهاية الاتصال في هذا الوجود محقًّا**»[4] أي ذوبانًا وفناء.

● **[الدرجة الثالثة : جمع العين]**

قوله: «**وأما جمع العين: فهو تلاشي كل ما تقله الإشارة في ذات الحق حقًّا**»[5].

* «**تقلة الإشارة**»: أي تحمله وتقوم به «والإشارة» تارة تكون باليد والرأس فتكون إيماء، وتارة تكون بالعين فتكون رمزًا، وتارة تكون باللفظ فيسمى تعريضًا. وتارة تكون بالذهن والعقل. فتضمحل كل هذه الأنواع. وتبطل عند شهود العين في حضرة الجمع. وظهور جلال الذات المقدسة، والذات: هي الحاملة للصفات والأفعال.

فعرفت من هذا: أنه في الدرجة الأولى يغيب عن جميع العلوم المتعلقة بالأدلة والشواهد بالعلم اللدني. وفي الدرجة الثانية: يغيب عن اتصاله وشهود اتصاله بالوجود. فإن الوجود فوق الاتصال - كما تقدم - وهذا كما يغيب الواجد الذي قد ظفر بموجوده عن شهود

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانًا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ (الأعراف/ ٣٣).

(٢) المنازل (ص/ ٤٦).

(٣) المنازل (ص/ ٤٣).

(٤) تقدم (ص/ ٥٣٧) من هذا الجزء، ولكن ما ذكره المصنف هنا هو الدرجة الثانية والثالثة في باب الوجود.

(٥) المنازل (ص/ ٤٦).

وصوله إليه واتصاله به. فتفنيه عين وجوده عن شهود نفسه وصفاتها.

وفى الدرجة الثالثة: يضمحل كل ما تحمله الإشارة - إلى ذات، أو إلى صفة، أو حال، أو مقام - فى ذات الحق سبحانه، فلا يبقى هناك ما يشار إليه سواه.

● [غاية مقامات السالكين]

قوله: «والجمع: غاية مقامات السالكين. وهو طرف بحر التوحيد»[١].

وجه ذلك: أن السالك ما دام فى سلوكه فهو فى تفرقة الاستدلال، وطلب الشواهد. فإذا وصل إلى مقام المعرفة، وصار همه همًا واحدًا - لله، وفى الله، وبالله - ينزل فى منزلة «الجمع» ويشمر لركوب بحر التوحيد الذى يتلاشى فيه كل ما سوى الواحد القهار. فالجمع عنده: نهاية سفر السالكين إلى الله.

● [تعقيب ابن القيم على الهروى]

وهذا موضع غير مسلم له على إطلاقه. وإنما غاية مقام السالكين: «التوبة» التى هى بدايات منازلهم.

ولعل سمعك ينفر من هذا غاية النفور، وتقول: هذا كلام من لم يعرف شيئًا من طريق القوم. ولا نزل فى منازل الطريق. ولعمر الله إن كثيرًا من الناس ليوافقك على هذا، ويقول: أين كنا؟ وأين صرنا؟ نحن قد قطعنا منزلة «التوبة» وبيننا وبينها مائة مقام. فنرجع من مائة مقام إليها. ونجعلها غاية مقام السالكين؟.

فاسمع الآن وعِهْ، ولا تعجل بالإنكار. ولا تبادر بالرد. وافتح ذهنك لمعرفة نفسك، وحقوق ربك، وما ينبغى له منك، وما له من الحق عليك. ثم انسب أعمالك وأحوالك وتلك المنازل التى نزلتها والمقامات التى قمت فيها - لله وبالله - إلى عظيم جلاله، وما يستحقه وما هو له أهل. فإن رأيتها وافية بذلك مكافئة له فلا حاجة حينئذ إلى التوبة. والرجوع إليها رجوع عن المقامات العلية، وانحطاط من علو إلى سفل، ورجوع من غاية إلى بداية. وما ذلك ببعيد من كثير من المتسبين إلى هذا الشأن، المغرورين بأحوالهم ومعارفهم وإشاراتهم. وإن رأيت أن أضعاف أضعاف ما قمت به - من صدق وإخلاص، وإنابة وتوكل، وزهد وعبادة - لا يفى بأيسر حق له عليك، ولا يكافئ نعمة من نعمه عندك. وأن ما يستحقه - لجلاله وعظمته - أعظم وأجل وأكبر مما يقوم به الخلق.

فاعلم الآن: أن التوبة نهاية كل عارف. وغاية كل سالك، وكما أنها بداية فهى نهاية والحاجة إليها فى النهاية أشد من الحاجة إليها فى البداية. بل هى فى النهاية فى محل الضرورة.

---

(١) المنازل (ص/ ٤٦)

فاسمع الآن ما خاطب الله به رسوله ﷺ فى آخر الأمر عند النهاية، وكيف كان رسول الله ﷺ فى آخر حياته أشد ما كان استغفاراً وأكثره، قال الله تعالى: **﴿لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العُسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رؤف رحيم﴾** [التوبة/ ١١٧]، وهذا أنزله الله سبحانه بعد غزوة تبوك. وهى آخر الغزوات التى غزاها ﷺ بنفسه. فجعل الله سبحانه «التوبة عليهم» شكراناً لما تقدم من تلك الأعمال. وذلك الجهاد. وقال تعالى فى آخر ما أنزل على رسوله ﷺ **﴿إذا جاء نصر الله والفتح * ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجاً * فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً﴾** [سورة الفتح]، وفى «الصحيح» «أنه ﷺ ما صلى صلاة - بعدما نزلت عليه هذه السورة - إلا قال فيها: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك. اللهم اغفر لى»[1]، وذلك فى نهاية أمره صلوات الله وسلامه عليه. ولهذا فهم منها علماء الصحابة - كعمر بن الخطاب، وعبد الله بن عباس، رضى الله عنهم -: أنه أجل رسول الله ﷺ، أعلمه الله إياه. فأمره سبحانه بالاستغفار فى نهاية أحواله، وآخر أمره[2]، على ما كان عليه ﷺ مقاماً وحالاً. وآخر ما سُمع من كلامه عند قدومه على ربه: **«اللهم اغفر لى. وألحقنى بالرفيق الأعلى»**[3]، وكان ﷺ يختم كل عمل صالح بالاستغفار. كالصوم، والصلاة، والحج، والجهاد. فإنه كان إذا فرغ منه، وأشرف على المدينة، قال **«آيبون، تائبون، لربنا حامدون»**[4]، وشرع أن يُختم المجلس بالاستغفار، وإن كان مجلس خير وطاعة[5]، وشرع أن يختم العبد عمل يومه بالاستغفار. فيقول عند النوم: «أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه»، وأن ينام على سيد الاستغفار.

والعارف بالله وأسمائه وصفاته وحقوقه يعلم أن العبد أحوج ما يكون إلى التوبة فى نهايته. وأنه أحوج إلى التوبة من الفناء، والاتصال، وجمع الشواهد، وجمع الوجود، وجمع العين. وكيف يكون ذلك أعلى مقامات السالكين، وغاية مطلب المقربين، ولم يأت له ذكر فى القرآن، ولا فى السنة. ولا يعرفه إلا النادر من الناس. ولا يتصوره أكثرهم إلا بصعوبة ومشقة، ولو سمعه أكثر الخلق لما فهموه، ولا عرفوا المراد منه إلا بترجمة؟

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (الصلاة/ ٢١٧) عن عائشة رضى الله عنها وانظر تخريجه على الكتب الستة فى تحقيقنا عليه.

(٢) [صحيح] انظر المصدر السابق برقم (٢٢٠).

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٦٧٤) عن عائشة رضى الله عنها.

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٧٩٧) ومسلم فى (الحج/ ٤٢٥).

(٥) [صحيح] رواه الترمذى وابن ماجه عن ابن عمر رضى الله عنهما وصححه الألبانى فى «صحيح ابن ماجه» (٢/ ٣٢١).

فأين في كتاب الله، أو سنة رسوله ﷺ، أو كلام الصحابة - الذين نسبة معارف من بعدهم إلى معارفهم كنسبة فضلهم ودينهم وجهادهم إليهم - ما يدل على ذلك، أو يشير إليه؟ فصار المتأخرون - أرباب هذه الاصطلاحات الحادثة بالألفاظ المجملة، والمعاني المتشابهة -: أعرف بمقامات السالكين ومنازل السائرين، وغاياتها من أعلم الخلق بالله بعد رسله؟! هذا من أعظم الباطل.

وهؤلاء في باب الإرادة والطلب والسلوك نظير أرباب الكلام من المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم في باب العلم والخبر عن الله وأسمائه وصفاته. فالطائفتان - بل وكثير من المصنفين في الفقه - من المتكلفين أشد التكلف. وقد قال الله تعالى لرسوله ﷺ **﴿قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾** [ص/٨٦]، وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «من كان منكم مُستنًا فليستن بمن قد مات. فإن الحي لا يؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد: أبرُّ هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا. قوم اختارهم الله لصحبة نبيه. فاعرفوا لهم حقهم. وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم».

فلا تجد هذا التكلف الشديد، والتعقيد في الألفاظ والمعاني عند الصحابة أصلاً. وإنما يوجد عند من عَدَل عن طريقهم. وإذا تأمله العارف وجده **«كلحم جمل غث. على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل»**[(١)] فيطول عليك الطريق. ويوسع لك العبارة. ويأتي بكل لفظ غريب ومعنى أغرب من اللفظ. فإذا وصلت لم تجد معك حاصلاً طائلاً. ولكن تسمع جعجعة ولا ترى طِحنًا. فالمتكلمون في جعاجع الجواهر والأعراض والأكوان والألوان، والجوهر الفرد، والأحوال والحركة والسكون، والوجود والماهية والانحياز، والجهات والنسب والإضافات، والغيرين والخلافين، والضدين والنقيضين، والتماثل والاختلاف. والعرض هل يبقى زمانين؟ وما هو الزمان والمكان؟ ويموت أحدهم ولم يعرف الزمان والمكان، ويعترف بأنه لم يعرف الوجود: هل هو ماهية الشيء، أو زائد عليها؟ ويعترف: أنه شاك في وجود الرب: هل هو وجود محض، أو وجود مقارن للماهية؟ ويقول: الحق عندي الوقف في هذه المسألة.

ويقول أفضلهم - عند نفسه - عند الموت: أخرج من الدنيا وما عرفت إلا مسئلة واحدة. وهي أن الممكن يفتقر إلى واجب. ثم قال: الافتقار أمر عدمي. فأموت ولم أعرف شيئًا. وهذا أكثر من أن يذكر. كما قال بعض السلف: أكثر الناس شكا عند الموت: أرباب الكلام.

وآخرون أعظم تكلفًا من هؤلاء، وأبعد شيء عن العلم النافع، وهم: أرباب الهيولى والصورة والاسطقصات، والأركان والعلل الأربعة، والجواهر العقلية، والمفارقات،

---

(١) هذا لفظ حديث صحيح رواه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها.

والمجردات، والمقولات العشر، والكليات الخمس، والمختلطات والموجهات، والقضايا المسوارات، والقضايا المهملات. فهم أعظم الطوائف تكلفًا، وأقلهم تحصيلاً للعلم النافع والعمل الصالح.

وكذلك المتكلفون من أصحاب الإرادة والسلوك، وأرباب الحال والمقام، والوقت والمكان، والبادى والباده والوارد، والخاطر والواقع والقادح واللامع، والغيبة والحضور، والمحق والحق، والسكر، واللوائح والطوالع، والعطش والدهش، والتلبيس، والتمكين والتلوين، والاسم والرسم، والجمع وجمع الجمع، وجمع الشواهد وجمع الوجود، والأثر، والكون، والبون، والاتصال والانفصال، والمسامرة والمشاهدة، والمعاينة، والتجلى، والتخلى، وأنا بلا أنا، وأنت بلا أنت، ونحن بلا نحن، وهى بلا هو. وكل ذلك أدنى إشارة إلى تكلف هؤلاء الطوائف وتنطعهم. وكذلك كثير من المنتسبين إلى الفقه لهم مثل هذا التكلف وأعظم منه.

فكل هؤلاء محجوبون بما لديهم. موقوفون على ما عندهم، خاضوا - بزعمهم - بحار العلم، وما ابتلت أقدامهم. وكدوا أفكارهم وأذهانهم وخواطرهم، وما استنارت بالعلم الموروث عن الرسل قلوبهم وأفهامهم، فرحين بما عندهم من العلوم راضين بما قيدوا به من الرسوم. فهم فى واد ورسول الله ﷺ وأصحابه رضى الله عنهم فى واد. والله يعلم أنا لم نتجاوز فيهم القول، بل قصرنا فيما ينبغى لنا أن نقوله. فذكرنا غَيضًا من فيض، وقليلاً من كثير.

● [أقوال السلف فى ذم الرأى]

وهؤلاء كلهم داخلون تحت الرأى، الذى اتفق السلف على ذمه وذم أهله. فهم أهل الرأى حقًا، الذين قال فيهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه: «إياكم وأصحاب الرأى. فإنهم أعداء السنن. أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها. فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا»[(١)].

وقال أيضًا: «أصحاب الرأى أعداء السنن. أعيتهم أن يعوها، وتفلتت عليهم أن يرووها، فاشتغلوا عنها بالرأى»[(٢)]، وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه: «أى أرض تُقلنى؟ وأى سماء تُظلنى؟ إن قلت فى كتاب الله برأيى، أو بما لا أعلم»[(٣)]، وقال عمر رضى الله عنه: «يا أيها الناس، إن الرأى كان من رسول الله ﷺ مصيبًا؛ لأن الله عز

(١) أوردهما المصنف أيضًا فى «الأعلام» (١/٥٨) بأسانيد منها الصحيح ومنها الحسن، وقال المصنف هناك: «أسانيد هذه الآثار عن عمر رضى الله عنه فى غاية الصحة». اهـ.

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر المصدر السابق (١/٥٧).

وجل كان يريه. وإنما هو منا الظن والتكلف»[١]، وقال ابن عباس رضى الله عنهما: «من أحدث رأيًا ليس فى كتاب الله، ولم تمض به سنة من رسول الله ﷺ: لم يدر ما هو على ما هو منه إذا لقى الله عز وجل»[٢]، وقال عمر رضى الله عنه «يا أيها الناس، اتهموا رأيكم على الدين. فقد رأيتنى، وإنى لأرد أمر رسول الله ﷺ برأيى. أجتهد. والله ما آلو ذلك يوم أبى جندل والكتاب يكتب، فقالوا: تكتب باسمك اللهم. فرضى رسول الله ﷺ وأبيت، فقال: يا عمر، ترانى قد رضيت وتأبى؟»[٣].

وقال ﷺ فى الحديث الذى رويناه من طريق مسدد حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج أخبرنى سليمان بن عتيق عن طلق بن حبيب عن الأحنف بن قيس عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «**ألا هلك المتنطعون، ألا هلك المتنطعون، ألا هلك المتنطعون**»[٤].

فإن لم تكن هذه الألفاظ والمعانى التى نجدها فى كثير من كلام هؤلاء تنطعًا فليس للتنطع حقيقة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [تحذير ابن القيم من مقام الفناء وسيطرته على السالكين]

فإن لم يسمح قلبك بكون «التوبة» غاية مقامات السالكين، ولم تصغ إلى شىء مما ذكرنا، وأبيت إلا أن يكون (تلاشى نهاية الاتصال فى عين الوجود محقًا. وتلاشى علوم الشواهد فى العلم اللدنى صرفًا. وجمع الوجود وجمع العين): هو نهاية مقامات السالكين إلى الله، بحيث يدخل فى ذلك كل سالك. فاعلم أن هذا الجمع المذكور بمجرد لا يعطى عبودية ولا إيمانًا، فضلاً عن أن يكون غاية كل نبى وولى وعارف. فإن هذا الجمع يحصل للصديق والزنديق، وللملاحدة والاتحادية منه حظ كبير. وحوله يدندنون. وهو عندهم نهاية التحقيق. فأين تحقيق العبودية، والقيام بأعبائها، واحتمال فرائضها وسننها وآدابها، والجهاد لأعداء الله، والدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وتحمل الأذى فى الله فى هذا الجمع؟! وأين معرفة الأسماء والصفات فيه مفصلاً؟ وأين معرفة ما يحبه الرب تعالى، ويكرهه فيه مفصلاً؟ وأين معرفة خير الخيرين وشر الشرين فيه؟ وأين العلم بمراتب العبودية ومنازلها فيه؟!

فالحق أن نهاية السالكين: تكميل مرتبة العبودية صرفًا. وهذا مما لا سبيل إليه لبنى الطبيعة. وإنما خص بذلك الخليلان - عليهما الصلاة والسلام - من بين سائر الخلق. أما

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق (١/ ٦١).

(٣) المصدر السابق (١/ ٥٨ - ٥٩)، وورد مثل ذلك عن سهل بن حنيف رضى الله عنه فى «صحيح البخارى» (٤١٨٩).

(٤) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب العلم برقم (٧/ ٢٦٧٠) عن ابن مسعود رضى الله عنه.

إبراهيم الخليل - صلوات الله وسلامه عليه - فإن الله عز وجل شهد له بأنه وفى. وأما سيد ولد آدم - صلوات الله وسلامه عليه - فإنه كمل مرتبة العبودية. فاستحق التقديم على سائر الخلائق. فكان صاحبَ الوسيلة والشفاعة التى يتأخر عنها جميع الرسل، ويقول هو: «أنا لها»(١) ولهذا ذكره الله سبحانه وتعالى بالعبودية فى أعلى مقاماته، وأشرف أحواله. كقوله تعالى: ﴿سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً﴾ [الإسراء/ ١]، وقوله: ﴿وأنه لما قام عبد الله يدعوه﴾ [الجن/ ١٩]، وقوله: ﴿وإن كنتم فى ريب مما نَزَّلنا على عبدنا﴾ [البقرة/ ٢٣]، وقوله: ﴿تبارك الذى نزل الفرقان على عبده﴾ [الفرقان/ ١]، ولهذا يقول المسيح، حين يُرغَب إليه فى الشفاعة: «اذهبوا إلى محمد، عبد غُفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر»(٢) فاستحق تلك الرتبة العليا بتكميل عبوديته لله، وبكمال مغفرة الله له.

فرجع الأمر إلى أن غاية المقامات ونهايتها: هو التوبة والعبودية المحضة. لا جمع العين. ولا جمع الوجود. ولا تلاشى الاتصال.

فإن قلت: فهذا الجمع إنما يحصل لمن قام بحقيقة التوبة والعبودية.

قيل: ليس كذلك، بل الجمع الذى يحصل لمن قام بذلك: هو جمع الرسل وخلفائهم. وهو جمع الهمة على الله سبحانه: محبة وإنابة وتوكلاً، وخوفًا ورجاءً ومراقبة. وجمع الهمة على تنفيذ أوامر الله فى الخلق دعوة وجهادًا. فهما جمعان: جمع القلب على المعبود وحده. وجمع الهمِّ له على محض عبوديته.

فإن قلت: فأين شاهد هذين الجمعين؟ قلت: فى القرآن كله، فخذه من فاتحة الكتاب فى قوله ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ وتأمل ما فى قوله «إياك» التخصيص لذاته المقدسة بالعبادة والاستعانة، وما فى قوله «نعبد» الذى هو للحال والاستقبال، وللعبادة الظاهرة والباطنة: من استيفاء أنواع العبادة، حالاً واستقبالاً، قولاً وعملاً، ظاهرًا وباطنًا. والاستعانة على ذلك به لا بغيره. ولهذا كانت الطريق كلها فى هاتين الكلمتين. وهى معنى قولهم «الطريق فى: ﴿إياك﴾ أريد بما تريد» فجمع المراد فى واحد، والإرادة فى مراده الذى يحبه ويرضاه. فإلى هذا دعت الرسل من أولهم إلى آخرهم. وإليه شُخَص العاملون. وتوجه المتوجهون. وكل الأحوال والمقامات - من أولها إلى آخرها - مندرجة فى ضمن ذلك، ومن ثمراته وموجباته.

فالعبودية تجمع كمال الحب فى كمال الذل، وكمال الانقياد لمراضى المحبوب وأوامره. فهى الغاية التى ليس فوقها غاية. وإذا لم يكن إلى القيام بحقيقتها - كما يجب - سبيل. فالتوبة هى المعول والآخية. وقد عرفت - بهذا وبغيره - أن الحاجة إليها فى النهاية أشد من

---

(١) [صحيح] يشير إلى حديث الشفاعة المخرج فى «صحيح مسلم» (الإيمان/ ٣٢٧) انظره بتحقيقنا وتخريجه على الكتب الستة.

(٢) [صحيح] رواه الشيخان وقد تقدم تخريجه.

الحاجة إليها في البداية. ولولا تنسم روحها لحال اليأس بين ابن الماء والطين وبين الوصول إلى رب العالمين، هذا لو قام بما ينبغي عليه أن يقوم به لسيده من حقوقه. فكيف والغفلة والتقصير والتفريط والتهاون، وإيثار حظوظه في كثير من الأوقات على حقوق ربه لا يكاد يتخلص منها. ولا سيما السالك على درب الفناء والجمع؟ لأن ربه يطالبه بالعبودية. ونفسه تطالبه بالجمع والفناء. ولو حقق النظر مع نفسه وحاسبها حسابًا صحيحًا لتبين له أن حَظَّه يريد، ولذَّتَه يطلب. نعم كل أحد يطلب ذلك. لكن الشأن في الفرق بين من صار حظه نفس مرضاة الله ومحابه. أحبت ذلك نفسه أو كرهته. وبين من حظه ما يريد من ربه. فالأول: حظه مراد ربه الديني الشرعي منه. وهذا حظه مراده من ربه. وبالله التوفيق.

فإن قيل: هذا الباب مسلم لأهل الذوق، وأنتم تتكلمون بلسان العلم لا بلسان الذوق. والذائق واجد، والواجد لا يمكنه إنكار موجوده. فلا يرجع إلى صاحب العلم. بل يدعوه إلى ذوق ما ذاقه. ويقول:

أقـول للائـم المُهـدِى ملامتـه: ذُقِ الهوى، وإن استطعْتَ الملامَ لُمِ

قيل: لم ينصف من أحال على الذوق. فإنها حوالة على محكوم عليه لا على حاكم. وعلى مشهود له، لا على شاهد. وعلى موزون، لا على ميزان.

ويا سبحان الله! هل يدل مجرد ذوق الشيء على حكمه، وأنه حق أو باطل؟ وهل جعل الله ورسوله ﷺ الأذواق والمواجيد حججًا وأدلة، يميز بها بين ما يحبه ويرضاه، وبين ما يكرهه ويسخطه؟ ولو كان ذلك كذلك: لاحتج كل مبطل على باطله بالذوق والوجد. كما تجده في كثير من أهل الباطل والإلحاد. فهؤلاء الاتحادية - وهم أكفر الخلق - يحتجون بالذوق والوجد على كفرهم وإلحادهم حتى ليقول قائلهم:

يا صاحبي، أنت تنهاني وتأمرني والوجـدُ أصـدقُ نهَّـاءٍ وأمَّـار

فإن أطعك وأعْصِ الوجدَ رُحْتُ عَمٍ عن اليقـين إلى أوهـام أخبار

وعين ما أنت تدعوني إليـه إذا حققتـه بـدل المنهي . يا جـار

ويقول هذا القائل: ثبت عندنا - بالكشف والذوق - ما يناقض صريح العقل. وكل معتقد لأمر جازم به، مستحسن له: يذوق طعمه. فالملحد يذوق طعم الاتحاد والانحلال من الدين. والرافضي يذوق طعم الرفض، ومعاداة خيار الخلق. والقدري يذوق طعم إنكار القدر، ويعجب ممن يثبته. والجبري عكسه والمشرك يذوق طعم الشرك، حتى إنه ليستبشر إذا ذكر إلهه ومعبوده من دون الله. ويشمئز قلبه إذا ذكر الله وحده.

وهذا الاحتجاج قد سلكه أرباب السماع المحدث الشيطاني، الذي هو محض شهوة النفس وهواها. واحتجوا على إباحة هذا السماع بما فيه من الذوق والوجد واللذة. وأنت تجد النصراني له في تثليثه ذوق، ووجد وحنين، بحيث لو عرض عليه أشد العذاب

لاختياره، دون أن يفارق تثليثه. لما له فيه من الذوق.

وحينئذ فيقال: هَبْ أن الأمر كما تقول، وأن المتكلم المنكر لم يتكلم بلسان الذوق. فهل يصح أن يكون ذوق الذائق لذلك حجة صحيحة نافعة له بينه وبين الله؟

ولو فرضنا أن هذا المنكر قال: نعم. أنا محجوب عن الوصول إلى ما أنكرته، غير ذائق له. وأنت ذائق واصل، فما علامة ما ذقته. ووصلتَ إليه؟ وما الدليل عليه؟ وأنا لا أنكر ذوقك له ووجدك به. ولكن الشأن في المذوق لا في الذوق، وإذا ذاق المحب العاشق طعم محبته وعشقه لمحبوبه، ما كان غاية ذلك: إلا أن يدل على وجود محبته وعشقه. لا على كون ذلك نافعًا له أو ضارًا، أو موجبًا لكماله أو نقصه. وبالله التوفيق(*).

* * *

[المنزلة السادسة والتسعون والأخيرة: التوحيد]

قال صاحب «المنازل»: «(باب التوحيد) قال الله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم﴾ [آل عمران/ ١٨] التوحيد: تنزيه الله عز وجل عن الحدث، وإنما نطق العلماء بما نطقوا به، وأشار المحققون بما أشاروا به في هذا الطريق: لقصد تصحيح التوحيد، وما سواه من حال أو مقام: فكله مصحوب بالعلل»(١).

* قلت: «التوحيد» أول دعوة الرسل. وأول منازل الطريق. وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله تعالى. قال تعالى: ﴿لقد أرسلنا نوحًا إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف/ ٥٩] وقال هود لقومه: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف/ ٦٥]، وقال صالح لقومه: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف/ ٧٣]، وقال شعيب لقومه: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف/ ٨٥]، وقال تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً. أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ [النحل/ ٣٦].

* فالتوحيد: مفتاح دعوة الرسل. ولهذا قال النبي ﷺ لرسوله معاذ بن جبل رضي الله عنه - وقد بعثه إلى اليمن -: «إنك تأتي قومًا أهل كتاب. فليكن أولَ ما تدعوهُمْ إليه: عبادةُ الله وحده. فإذا شهدوا أن لا إله إلا الله. وأن محمداً رسول الله. فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة - وذكر الحديث»(٢)، وقال ﷺ: «أُمرتُ أن أُقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله»(٣).

(*) انظر أيضًا في باب الجمع والفرق (ص/ ٦٠٥ - وما بعدها) في منزلة التوحيد التالية.

(١) المنازل (ص/ ٤٧) وهو الباب الأخير أيضًا من «منازل السائرين» وقد سقط من النسخة المطبوعة منه من قوله هنا: «وما سواه من حال... إلخ».

(٢) [صحيح] رواه مسلم في كتاب الإيمان برقم (٢٩ - ٣١) عن معاذ وابن عباس رضي الله عنهم.

(٣) [صحيح] رواه البخاري برقم (٢٥) ومسلم في (الإيمان/ ٣٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

ولهذا كان الصحيح: أن أول واجب يجب على المكلف: شهادة أن لا إله إلا الله. لا النظر، ولا القصد إلى النظر، ولا الشك - كما هى أقوال لأرباب الكلام المذموم.

فالتوحيد: أول ما يدخل به فى الإسلام، وآخر ما يخرج به من الدنيا. كما قال النبى ﷺ: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله: دخل الجنة»[1]. فهو أول واجب، وآخر واجب. فالتوحيد: أول الأمر وآخره.

* قوله «التوحيد: تنزيه الله عن الحدث»: هذا الحد لا يدل على التوحيد الذى بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه. وينجو به العبد من النار. ويدخل به الجنة. ويخرج من الشرك، فإنه مشترك بين جميع الفرق. وكل من أقر بوجود الخالق سبحانه أقر به. فعباد الأصنام، والمجوس، والنصارى، واليهود، والمشركون - على اختلاف نحلهم - كلهم ينزهون الله عن الحدث، ويثبتون قدمه، حتى أعظم الطوائف على الإطلاق شركًا، وكفرًا، وإلحادًا. وهم طائفة الاتحادية. فإنهم يقولون: هو الوجود المطلق. وهو قديم لم يزل. وهو منزه عن الحدث. ولم تزل المحدثات تكتسى وجوده. تلبسه وتخلعه.

والفلاسفة - الذين هم أبعد الخلق عن الشرائع وما جاءت به الأنبياء - يثبتون واجب الوجود قديمًا منزهًا عن الحدث.

والمشركون - عباد الأصنام الذين يعبدون معه آلهة أخرى - يثبتون قديمًا منزهًا عن الحدث.

* فالتنزيه عن الحدث حق. لكن لا يعطى إسلامًا ولا إيمانًا. ولا يُدخل فى شرائع الأنبياء. ولا يُخرج من نحل أهل الكفر ومللهم ألبتة. وهذا القدر لا يخفى على شيخ الإسلام. ومحله من العلم والمعرفة محله.

ومع هذا فقد سُئل سيد الطائفة الجنيد عن التوحيد؟ فقال: «هو إفراد القديم عن المحدث». والجنيد: أشار إلى أنه لا تصح دعوى التوحيد. ولا مقامه ولا حاله، ولا يكون العبد موحدًا إلا إذا أفرد القديم عن المحدث. فإن كثيرًا ممن ادعى التوحيد لم يفرده سبحانه من المحدثات. فإن من نفى مباينته لخلقه فوق سماواته على عرشه، وجعله فى كل مكان بذاته: لم يفرده عن المحدث. بل جعله حالاً فى المحدثات مخالطًا لها. موجودًا فيها بذاته. وصوفيةُ هؤلاء وعبادهم: هم الحلولية، الذين يقولون: إن الله عز وجل يحل بذاته فى المخلوقات. وهم طائفتان: طائفة تعم الموجودات بحلوله فيها. وطائفة تخص به بعضها

---

(١) [صحيح] ذكره البخارى ترجمة للباب الأول من كتاب الجنائز، ورواه الإمام أحمد (٥/ ٢٣٣، ٢٤٧) وابن حبان (٧١٩، ٧٦٩) والحاكم (١/ ٣٥١، ٥٠٠) وانظر: (فتح البارى: ٣/ ١٣١، ونصب الراية: ٢/ ٢٥٣، والإرواء: ٣/ ١٥٠).

دون بعض.

قال الأشعرى فى «كتاب المقالات»: هذه حكاية قول قوم من النساك. وفى الأمة قوم ينتحلون النسك، يزعمون أنه جائز على الله تعالى الحلول فى الأجسام. وإذا رأوا شيئًا يستحسنونه قالوا: لا ندرى! لعله ربنا.

قلت: وهذه الفرقة طائفتان:

إحداهما: تزعم أنه سبحانه يحل فى الصورة الجميلة المستحسنة.

والثانية: تزعم أنه سبحانه يحل فى الكُمَّل من الناس. وهم الذين تجردت نفوسهم عن الشهوات. واتصفوا بالفضائل، وتنزهوا عن الرذائل. والنصارى تزعم أنه حل فى بدن المسيح وتدرع به. والاتحادية تزعم أنه وجود مطلق اكتسته الماهيات. فهو عين وجودها.

فكل هؤلاء لم يفردوا القديم عن المحدث.

فصل [أنواع الإفراد]

وهذا الإفراد - الذى أشار إليه الجنيد - نوعان:

أحدهما: (إفراد فى الاعتقاد والخبر). وذلك نوعان أيضًا: أحدهما: إثبات مباينة الرب تعالى للمخلوقات، وعلوه فوق عرشه، من فوق سبع سماوات. كما نطقت به الكتب الإلهية من أولها إلى آخرها. وأخبرت به جميع الرسل من أولهم إلى آخرهم. والثانى: إفراده سبحانه بصفات كماله، وإثباتها له على وجه التفصيل، كما أثبتها لنفسه، وأثبتها له رسله، منزهة عن التعطيل والتحريف والتمثيل، والتكييف والتشبيه. بل تثبت له سبحانه حقائق الأسماء والصفات. وتنفى عنه فيها مماثلة المخلوقات، إثبات بلا تمثيل. وتنزيه بلا تحريف ولا تعطيل ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى/ ١١].

وفى هذا النوع يكون إفراده سبحانه بعموم قضائه وقدره لجميع المخلوقات - أعيانها وصفاتها وأفعالها - وأنها كلها واقعة بمشيئته وقدرته، وعلمه وحكمته.

فيباين صاحب هذا الإفراد سائر فرق أهل الباطل: من الاتحادية، والحلولية، والجهمية الفرعونية - الذين يقولون: ليس فوق السماوات رب يعبد. ولا على العرش إله يصلى له ويسجد - والقدرية - الذين يقولون: إن الله لا يقدر على أفعال العباد، من الملائكة والإنس والجن، ولا على أفعال سائر الحيوانات - بل يقع فى ملكه ما لا يريد. ويريد ما لا يكون. فيريد شيئًا لا يكون. ويكون شيء بغير إرادته ومشيئته. والله سبحانه أعلم.

والنوع الثانى من الإفراد: (إفراد القديم عن المحدث بالعبادة) من: التأله، والحب، والخوف، والرجاء والتعظيم، والإنابة والتوكل، والاستعانة وابتغاء الوسيلة إليه - فهذا الإفراد، وذلك الإفراد: بهما بعثت الرسل، وأنزلت الكتب. وشرعت الشرائع. ولأجل

ذلك خلقت السماوات والأرض. والجنة والنار. وقام سوق الثواب والعقاب.

فتفريد القديم سبحانه عن المحدث: فى ذاته وصفاته وأفعاله. - وفى إرادته، وحده ومحبته وخوفه ورجائه، والتوكل عليه، والاستعانة والحلف به، والنذر له، والتوبة إليه، والسجود له، والتعظيم والإجلال، وتوابع ذلك. ولذلك كانت عبارة الجنيد عن التوحيد عبارة سادة مسددة.

فشيخ الإسلام: إن أراد ما أراد أبو القاسم، فلا إشكال. وإن أراد أن ينزه الله سبحانه عن قيام الأفعال الاختيارية به - التى يسميها نفاة أفعاله: حلول الحوادث - ويجعلون تنزيه الرب تعالى عنها من كمال التوحيد. بل هو أصل التوحيد عندهم. فكأنه قال: التوحيد تنزيه الرب تعالى عن حلول الحوادث.

وحقيقة ذلك: أن التوحيد - عندهم - تعطيله عن أفعاله ونفيها بالكلية، وأنه لا يفعل شيئًا ألبتة. فإن إثبات فاعل من غير فعل يقوم به ألبتة: محال فى العقول والفطر ولغات الأمم. ولا يثبت كونه سبحانه ربًا للعالم مع نفى ذلك أبدًا. فإن قيام الأفعال به هو معنى الربوبية وحقيقتها، ونافى هذه المسألة ناف لأصل الربوبية، جاحد لها رأسًا.

وإن أراد تنزيه الرب تعالى عن سمات المحدثين، وخصائص المخلوقين: فهو حق. ولكنه تقصير فى التعبير عن التوحيد. فإن إثبات صفات الكمال أصل التوحيد، ومن تمام هذا الإثبات: تنزيهه سبحانه عن سمات المحدثين، وخصائص المخلوقين.

وقد استدرك عليه الاتحادى فى هذا الحد. فقال: شهود التوحيد يرفع الحدوث أصلاً ورأسًا. فلا يكون هناك وجودان - قديم ومحدث -.

فالتوحيد: هو أن لا يرى مع الوجود المطلق سواه. والله سبحانه أعلم.

[illegible] (١)

وقد تقسمت الطوائف «التوحيد» وسمى كل طائفة باطلهم توحيدًا.

فقال [illegible] التوحيد:

(إثبات وجود مجرد عن الماهية والصفة. بل هو وجود مطلق. لا يعرض لشىء من الماهيات، ولا يقوم به وصف. ولا يتخصص بنعت. بل صفاته كلها اسلوب وإضافات).

فتوحيد هؤلاء: هو غاية الإلحاد والجحد والكفر.

وفروع هذا التوحيد: إنكار ذات الرب. والقول بقدم الأفلاك. وأن الله لا يبعث من فى القبور، وأن النبوة مكتسبة. وأنها حرفة من الحرف، كالولاية والسياسة، وأن الله لا يعلم عدد الأفلاك ولا الكواكب. ولا يعلم شيئًا من الموجودات المعينة ألبتة، وأنه لا يقدر على قلب شىء من أعيان العالم ولا شق الأفلاك ولا خرقها. وأنه لا حلال ولا حرام، ولا أمر

[illegible] وانظر فى هذا الباب (مختصر الصواعق: ١/ ١٩٠، ٢٥١).

ولا نهى. ولا جنة ولا نار. فهذا توحيد هؤلاء.

● وأما الاتحادية: فالتوحيد عندهم: (أن الحق المنزه هو عين الخلق المشبه، وأنه سبحانه هو عين وجود كل موجود، وحقيقته وماهيته، وأنه آية كل شىء، وله فيه آية تدل على أنه عينه). وهذا عند محققيهم من خطإ التعبير. بل هو نفس الآية، ونفس الدليل، ونفس المستدل، ونفس المستدل عليه. فالتعدد: بوجود اعتبارات وهمية، لا بالحقيقة والوجود. فهو عندهم عين الناكح. وعين المنكوح وعين الذابح. وعين المذبوح. وعين الآكل. وعين المأكول. وهذا عندهم: هو السر الذى رمزت إليه هوامس الدهور الأولية، ورامت إفادته الهداية النبوية، كما قاله محققهم وعارفهم ابن سبعين.

ومن فروع هذا التوحيد: أن فرعون وقومه مؤمنون كاملو الإيمان، عارفون بالله على الحقيقة. ومن فروعه: أن عبّاد الأصنام على الحق والصواب. وأنهم إنما عبدوا عين الله سبحانه لا غيره. ومن فروعه: أن الحق لا فرق فى التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية. ولا فرق بين الماء والخمر، والزنا والنكاح، الكل من عين واحدة. بل هو العين الواحدة. وإنما المحجوبون عن هذا السر قالوا: هذا حرام وهذا حلال، نعم هو حرام عليكم؛ لأنكم فى حجاب عن حقيقة هذا التوحيد. ومن فروعه: أن الأنبياء ضيقوا الطريق على الناس، وبَعّدوا عليهم المقصود. والأمر وراء ما جاءوا به، ودعوا إليه.

● وأما الجهمية: فالتوحيد عندهم: (إنكار علو الله على خلقه بذاته، واستوائه على عرشه، وإنكار سمعه وبصره، وقوته وحياته، وكلامه وصفاته وأفعاله ومحبته، ومحبة العباد له). فالتوحيد عندهم: هو المبالغة فى إنكار التوحيد الذى بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه.

● وأما القدرية: فالتوحيد عندهم: (هو إنكار قَدَر الله، وعموم مشيئته للكائنات، وقدرته عليها). ومتأخروهم ضموا إلى ذلك: توحيد الجهمية. فصار حقيقة التوحيد عندهم: إنكار القدر، وإنكار حقائق الأسماء الحسنى والصفات العلى، وربما سموا إنكار القدر، والكفر بقضاء الرب وقدره: عَدْلاً. وقالوا: نحن أهل العدل والتوحيد.

● وأما الجبرية: فالتوحيد عندهم: (هو تفرد الرب تعالى بالخلق والفعل، وأن العباد غير فاعلين على الحقيقة. ولا محدثين لأفعالهم، ولا قادرين عليها، وأن الرب تعالى لم يفعل لحكمة، ولا غاية تطلب بالفعل). وليس فى المخلوقات قوى وطبائع وغرائز وأسباب. بل ما ثم إلا مشيئة محضة ترجح مثلاً على مثل بغير مرجح ولا حكمة ولا سبب ألبتة.

● وأما صاحب «المنازل» ومن سلك سبيله[1] فالتوحيد عندهم: نوعان:

---

(١) يعنى أبا إسماعيل الهروى ومن تابعه فى هذا الباب - وهو من سقطات الهروى، وهكذا تجد شيخ الإسلام ابن القيم رحمه الله لا يداهن ولا يحابى أحداً فى دين الله، بل هو منصف فى تعليقه على الحق بالحق وعلى الباطل بالحق. وانظر الفصل التالى.

أحدهما: غير موجود ولا ممكن. وهو توحيد العبد ربه، فعندهم:

ما وحد الواحدَ من واحد إذ كل من وحده جاحد

والثاني: توحيد صحيح. وهو توحيد الرب لنفسه. وكل من ينعته سواه فهو ملحد.

فهذا توحيد الطوائف. ومن الناسُ إلا أولئك؟ والله سبحانه أعلم.

فصل [المعنى الصحيح للتوحيد]

وأما التوحيد الذى دعت إليه رسل الله، ونزلت به كتبه: فوراء ذلك كله.

وهو نوعان: (توحيد فى المعرفة والإثبات، وتوحيد فى المطلب والقصد).

فالأول: هو حقيقة ذات الرب تعالى، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وعلوه فوق سماواته على عرشه، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده، وإثبات عموم قضائه، وقدره، وحكمه. وقد أفصح القرآن عن هذا النوع جد الإفصاح. كما فى أول سورة الحديد، وسورة طه، وآخر سورة الحشر، وأول سورة تنزيل السجدة، وأول سورة آل عمران، وسورة الإخلاص بكمالها. وغير ذلك.

النوع الثانى: مثل ما تضمنته سورة (قل يا أيها الكافرن) وقوله: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالَوْا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم - الآية﴾ [آل عمران/ ٦٤] وأول سورة «تنزيل الكتاب» وآخرها، وأول سورة «يونس» ووسطها وآخرها، وأول سورة «الأعراف» وآخرها، وجملة سورة «الأنعام» وغالب سور القرآن، بل كل سورة فى القرآن فهى متضمنة لنوعى التوحيد.

بل نقول قولاً كليًا: (إن كل آية فى القرآن فهى متضمنة للتوحيد، شاهدة به، داعية إليه). فإن القرآن:

إما خبر عن الله، وأسمائه وصفاته وأفعاله. فهو التوحيد العلمى الخبرى.

وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له، وخلع كل ما يعبد من دونه. فهو التوحيد الإرادى الطلبى.

وإما أمر ونهى، وإلزام بطاعته فى نهيه وأمره. فهى حقوق التوحيد ومكملاته.

وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته، وما فعل بهم فى الدنيا، وما يكرمهم به فى الآخرة. فهو جزاء توحيده.

وإما خبر عن أهل الشرك، وما فعل بهم فى الدنيا من النكال، وما يحل بهم فى العقبى من العذاب. فهو خبر عمن خرج عن حكم التوحيد.

فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم فـ﴿الحمد لله﴾ توحيد ﴿رب العالمين﴾ توحيد ﴿الرحمن الرحيم﴾ توحيد ﴿مالك يوم الدين﴾ توحيد ﴿إياك نعبد﴾ توحيد ﴿وإياك نستعين﴾ توحيد ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ توحيد متضمن لسؤال الهداية إلى طريق أهل التوحيد، الذين أنعم الله عليهم ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ الذين فارقوا التوحيد. ولذلك شهد الله لنفسه بهذا التوحيد. وشهد له به ملائكته، وأنبياؤه ورسله. قال ﴿شهد اللهُ أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائمًا بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم * إنَّ الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران/ ١٨ - ١٩].

فتضمنت هذه الآية الكريمة: إثبات حقيقة التوحيد، والرد على جميع هذه الطوائف، والشهادة ببطلان أقوالهم ومذاهبهم. وهذا إنما يتبين بعد فهم الآية ببيان ما تضمنته من المعارف الإلهية، والحقائق الإيمانية.

فتضمنت هذه الآية: أجل شهادة، وأعظمها، وأعدلها، وأصدقها، من أجلِّ شاهد، بأجلِّ مشهود به. وعبارات السلف في «شهد» تدور على الحكم والقضاء، والإعلام والبيان، والإخبار. قال مجاهد: حكَمَ، وقضى. وقال الزجاج: بيَّنَ. وقالت طائفة: أعلم وأخبر. وهذه الأقوال كلها حق لا تنافي بينها.

● [مراتب الشهادة بالحق]

فإن «الشهادة» تتضمن كلام الشاهد وخبره، وقوله. وتتضمن إعلامه، وإخباره وبيانه. فلها أربع مراتب. فأول مراتبها: علم، ومعرفة، واعتقاد لصحة المشهود به، وثبوته. وثانيها: تكلمه بذلك، ونطقه به، وإن لم يُعلم به غيره. بل يتكلم به مع نفسه ويذكرها، وينطق بها أو يكتبها. وثالثها: أن يُعلم غيره بما شهد به، ويخبره به، ويبينه له.
ورابعها: أن يلزمه بمضمونها ويأمره به.

فشهادة الله سبحانه لنفسه بالوحدانية، والقيام بالقسط: تضمنت هذه المراتب الأربعة: علم الله سبحانه بذلك. وتكلمه به، وإعلامه، وإخباره لخلقه به، وأمرهم وإلزامهم به.

[المرتبة الأولى] أما مرتبة العلم: فإن الشهادة بالحق تتضمنها ضرورة، وإلا كان الشاهد شاهدًا بما لا علم له به. قال الله تعالى ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ [الزخرف/ ٨٦] وقال النبي ﷺ «على مثلها فاشهد» وأشار إلى الشمس[1].

---

(١) [ضعيف] أورده العجلوني في «كشف الخفاء» (١٧٨١) وعزاه للحاكم والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا بلفظ «إذا علمت مثل الشمس فاشهد وإلا فدع» وللديلمي والطبراني بنحوه عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم، وبلفظ المصنف للرافعي وقال: قال ابن الملقن: وهو غريب بهذا اللفظ. اهـ.

[المرتبة الثانية] وأما مرتبة التكلم والخبر: فمن تكلم بشيء وأخبر به فقد شهد به، وإن لم يتلفظ بالشهادة. قال تعالى ﴿قل هلُمّ شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا. فإن شهدوا فلا تشهد معهم﴾ [الأنعام/ ١٥٠] وقال تعالى ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثًا. أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويُسألون﴾ [الزخرف/ ١٩] فجعل ذلك منهم شهادة، وإن لم يتلفظوا بلفظ الشهادة، ولم يؤدوها عند غيرهم. قال النبي ﷺ: «عَدَلَتْ شهادةُ الزور الإشراك بالله»[١]، وشهادة الزور هي «قول الزور». كما قال تعالى: ﴿واجتنبوا قول الزور. حنفاء لله غير مشركين به﴾ [الحج/ ٣٠، ٣١] وعند نزول هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله»، فسمى قول الزور «شهادة». وسمى الله تعالى إقرار العبد على نفسه «شهادة». قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا، كونوا قوامين بالقسط شهداء لله. ولو على أنفسكم﴾ [النساء/ ١٣٥] فشهادة المرء على نفسه: هي إقراره على نفسه. وفي الحديث الصحيح في قصة ماعز الأسلمي: «فلما شهد على نفسه أربع مرات. رجمه رسول الله ﷺ»[٢]، قال تعالى ﴿قالوا شهدنا على أنفسنا. وغرتهم الحياة الدنيا. وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين﴾ [الأنعام/ ١٣٠].

وهذا ـ وأضعافه ـ يدل على أن الشاهد عند الحاكم وغيره: لا يشترط في قبول شهادته أن يتلفظ بلفظ الشهادة. كما هو مذهب مالك، وأهل المدينة. وظاهر كلام أحمد.

ولا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين اشترط ذلك. وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: «شهد عندي رجال مرضيون ـ وأرضاهم عندي عمر ـ أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح. حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس»[٣]، ومعلوم أنهم لم يتلفظوا بلفظ الشهادة. والعشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة. لم يتلفظ في شهادته لهم بلفظ الشهادة. بل قال: «أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة» الحديث[٤].

وأجمع المسلمون على أن الكافر إذا قال «لا إله إلا الله. محمد رسول الله» فقد دخل في الإسلام. وشهد شهادة الحق. ولم يتوقف إسلامه على لفظ الشهادة وأنه قد دخل في

---

(١) [illegible] رواه الإمام أحمد (٤/ ٣٢١ - ٣٢٢) وأبو داود (٣٥٩٩) وابن ماجه (٢٣٧٢) من حديث خريم بن فاتك قال الحافظ: إسناده مجهول، ورواه أحمد (٤/ ١٧٨) والترمذي (٢٢٩٩) من حديث أيمن بن خريم. وانظر «السلسلة الضعيفة» (١١٠٠).

(٢) [illegible] قصة ماعز في «الصحيحين» انظر تخريجها في تحقيقنا لشرح مسلم (الحدود/ باب من اعترف على نفسه بالزنى)

(٣) [illegible] رواه البخاري برقم (٥٨١) ومسلم في (صلاة المسافرين ٢٨٦.

(٤) [illegible] رواه أحمد (١/ ١٨٧، ١٩٣) وأبو داود (٤٦٥٠) والترمذي (٣٧٤٧).

قوله ﷺ «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله»[1] وفي لفظ آخر «حتى يقولوا لا إله إلا الله»[2] فدل على أن مجرد قولهم «لا إله إلا الله» شهادة منهم. وهذا أكثر من أن تذكر شواهده من الكتاب والسنة. فليس مع اشتراط لفظ الشهادة. دليل يعتمد عليه. والله أعلم.

[المرتبة الثالثة] وأما مرتبة الإعلام والإخبار، فنوعان: إعلام بالقول. وإعلام بالفعل. وهذا شأن كل معلم لغيره بأمر: تارة يعلمه بقوله. وتارة بفعله. ولهذا كان من جعل دارا مسجدًا، وفتح بابها لكل من دخل إليها، وأذن بالصلاة فيها: معلمًا أنها وقف. وإن لم يتلفظ به.

وكذلك من وجد متقربًا إلى غيره بأنواع المسار: معلمًا له ولغيره أنه يحبه، وإن لم يتلفظ بقوله، وكذلك بالعكس. وكذلك شهادة الرب جل جلاله وبيانه وإعلامه: يكون بقوله تارة، وبفعله تارة أخرى. فالقول: هو ما أرسل به رسله. وأنزل به كتبه. ومما قد علم بالاضطرار: أن جميع الرسل أخبروا عن الله: أنه شهد لنفسه «بأنه لا إله إلا هو» وأخبر بذلك. وأمر عباده أن يشهدوا به. وشهادته سبحانه «أن لا إله إلا هو» معلومة من جهة كل من بلغ عنه كلامه.

وأما بيانه وإعلامه بفعله: فهو ما تضمنه خبره تعالى عن الأدلة الدالة على وحدانيته التي تعلم دلالتها بالعقل والفطرة. وهذا أيضًا يستعمل فيه لفظ الشهادة، كما يستعمل فيه لفظ الدلالة، والإرشاد والبيان. فإن الدليل يبين المدلول عليه ويظهره، كما يبينه الشاهد والمخبر. بل قد يكون البيان بالفعل أظهر وأبلغ. وقد يسمى شاهد الحال نطقًا وقولا وكلامًا. لقيامه مقامه وأدائه مؤداه. كما قيل:

وقالت له العينان: سمعًا وطاعة ... وحَدّرتا بالدر لما يثقب

وقال الآخر:

شكا إليّ جملي طول السرى ... صبرًا جميلاً فكلانا مبتلى

وقال الآخر:

امتلأ الحوض، وقال: قَطني ... مهلاً رويدًا. قد ملأت بطني

ويسمى هذا شهادة أيضًا. كما في قوله تعالى: ﴿ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله، شاهدين على أنفسهم بالكفر﴾ [التوبة/ ١٧] فهذه شهادة منهم على أنفسهم بما يفعلون من أعمال الكفر وأقواله. فهي شهادة بكفرهم. وهم شاهدون على أنفسهم بما شهدت به.

---

(١) [صحيح] انظر تخريجه على الكتب الستة في تحقيقنا لشرح مسلم للنووي (الإيمان/ ٣٤، ٣٦).
(٢) [صحيح] المصدر السابق (الإيمان/ ٣٢، ٣٣، ٣٥).

والمقصود: أن الله سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقة دالة عليه. فإن دلالتها إنما هى بخلقه وجعله. ويشهد بآياته القولية الكلامية المطابقة لما شهدت به آياته الخلقية. فتتطابق شهادة القول وشهادة الفعل. كما قال تعالى ﴿سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ [فصلت/ ٥٣] أى أن القرآن حق. فأخبر أنه يدل بآياته الأفقية والنفسية على صدق آياته القولية الكلامية. وهذه الشهادة الفعلية قد ذكرها غير واحد من أئمة العربية والتفسير. قال ابن كيسان: شهد الله بتدبيره العجيب وأموره المحكمة عند خلقه: أنه لا إله إلا هو.

وأما المرتبة الرابعة ـ (وهى الأمر بذلك والإلزام به)، وإن كان مجرد الشهادة لا يستلزمه، لكن الشهادة فى هذا الموضع تدل عليه وتتضمنه ـ فإنه سبحانه شهد به شهادة من حكم به، وقضى وأمر، وألزم عباده به. كما قال تعالى ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ [الإسراء/ ٢٣] وقال تعالى ﴿وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين. إنما هو إله واحد﴾ [النحل/ ٥١] وقال تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ [البينة/ ٥] وقال تعالى ﴿لا تجعل مع الله إلهًا آخر﴾ [الإسراء/ ٢٢] وقال الله سبحانه وتعالى ﴿ولا تدع مع الله إلهًا آخر﴾ [القصص/ ٨٨] والقرآن كله شاهد بذلك.

ووجه استلزام شهادته سبحانه لذلك: أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو، فقد أخبر، وبين وأعلم، وحكم وقضى: أن ما سواه ليس بإله. وأن إلهية ما سواه أبطل الباطل، وإثباتها أظلم الظلم. فلا يستحق العبادة سواه. كما لا تصلح الإلهية لغيره. وذلك يستلزم الأمر باتخاذه وحده إلهًا، والنهى عن اتخاذ غيره معه إلهًا. وهذا يفهمه المخاطب من هذا النفى والإثبات. كما إذا رأيت رجلاً يستفتى أو يستشهد، أو يستطب من ليس أهلا لذلك، ويدع من هو أهل له. فتقول: هذا ليس بمفت ولا شاهد ولا طبيب. المفتى فلان. والشاهد فلان. والطبيب فلان. فإن هذا أمر منك ونهى.

وأيضًا فإن الأدلة قد دلت على أنه سبحانه وحده المستحق للعبادة. فإذا أخبر أنه هو وحده المستحق للعبادة، تضمن هذا الإخبار: أمر العباد وإلزامهم بأداء ما يستحقه الرب تعالى عليهم. وأن القيام بذلك هو خالص حقه عليهم. فإذا شهد سبحانه أنه «لا إله إلا هو» تضمنت شهادته الأمر والإلزام بتوحيده.

وأيضًا فلفظ «الحكم» و«القضاء» يستعمل فى الجمل الخبرية. فيقال للجملة الخبرية «قضية» و«حكم» وقد حكم فيها بكيت وكيت، قال تعالى ﴿ألا إنهم من إفكهم ليقولون * ولد الله، وإنهم لكاذبون * أصطفى البنات على البنين * مالكم كيف تحكمون﴾ [الصافات/ ١٥١ ـ ١٥٤] فجعل هذا الإخبار المجرد منهم حكما. وقال فى موضع آخر

﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين * ما لكم كيف تحكمون﴾ [القلم/ ٣٥، ٣٦] لكن هذا حكم لا إلزام معه، والحكم والقضاء بأنه لا إله إلا هو: متضمن للإلزام. والله سبحانه أعلم.

فصل [معنى قوله تعالى: ﴿قائمًا بالقسط﴾]

وقوله تعالى ﴿قائمًا بالقسط﴾ [آل عمران/ ١٨] القسط: هو «العدل». فشهد الله سبحانه أنه قائم بالعدل في توحيده. وبالوحدانية في عدله. و«التوحيد» و«العدل» هما جماع صفات الكمال. فإن «التوحيد» يتضمن تفرده سبحانه بالكمال والجلال والمجد والتعظيم الذى لا ينبغى لأحد سواه. و«العدل» يتضمن وقوع أفعاله كلها على السداد والصواب وموافقة الحكمة.

فهذا توحيد الرسل وعدلهم: إثبات الصفات، والأمر بعبادة الله وحده لا شريك له. وإثبات القدر والحِكم. والغايات المطلوبة المحمودة بفعله وأمره. لا توحيد الجهمية والمعتزلة والقدرية، الذى هو إنكار الصفات وحقائق الأسماء الحسنى، وعدلهم، الذى هو: التكذيب بالقدر، أو نفى الحِكم والغايات والعواقب الحميدة التى يفعل الله لأجلها ويأمر. وقيامه سبحانه بالقسط فى شهادته يتضمن أمورًا:

أحدها: أنه قائم بالقسط فى هذه الشهادة التى هى أعدل شهادة على الإطلاق، وإنكارها وجحودها أعظم الظلم على الإطلاق. فلا أعدل من التوحيد ولا أظلم من الشرك.

فهو سبحانه قائم بالعدل فى هذه الشهادة قولا وفعلا، حيث شهد بها، وأخبر وأعلم عباده. وبين لهم تحقيقها وصحتها. وألزمهم بمقتضاها. وحكم به. وجعل الثواب والعقاب عليها. وجعل الأمر والنهى من حقوقها وواجباتها. فالدين كله من حقوقها. والثواب كله عليها. والعقاب كله على تركها.

وهذا هو العدل الذى قام به الرب تعالى فى هذه الشهادة. فأوامره كلها تكميل لها، وأمر بأداء حقوقها. ونواهيه كلها صيانة لها عما يهضمها ويضادها. وثوابه كله عليها. وعقابه كله على تركها، وترك حقوقها. وخلقه السماوات والأرض وما بينهما كان بها ولأجلها. وهى الحق الذى خلقت به. وضدها هو الباطل والعبث الذى نزه نفسه عنه. وأخبر: أنه لم يخلق به السماوات والأرض، قال تعالى ـ ردًا على المشركين المنكرين لهذه الشهادة ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً. ذلك ظن الذين كفروا. فويل للذين كفروا من النار﴾ [ص/ ٢٧] وقال تعالى ﴿حم * تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم * ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى. والذين كفروا عما أنذروا معرضون﴾ [الأحقاف/ ١ ـ ٣] وقال ﴿هو الذى جعل الشمس ضياءً والقمر نورًا. وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب. ما خلق الله ذلك إلا بالحق﴾ [يونس/ ٥] وقال ﴿أو

لم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى. وإن كثيراً من الناس بلقاء ربهم لكافرون﴾ [الروم/ ٨] وقال ﴿وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين * ما خلقناهما إلا بالحق﴾ [الدخان/ ٣٨، ٣٩] وهذا كثير فى القرآن. والحق الذى خلقت به السماوات والأرض ولأجله: هو التوحيد. وحقوقه من الأمر والنهى، والثواب والعقاب. فالشرع والقدر، والخلق والأمر، والثواب والعقاب قائم بالعدل. والتوحيد صادر عنهما. وهذا هو الصراط المستقيم الذى عليه الرب سبحانه وتعالى. قال تعالى ـ حكاية عن نبيه هود ـ عليه السلام ـ ﴿إنى توكلت على الله ربى وربكم. ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها. إن ربى على صراط مستقيم﴾ [هود/ ٥٦] فهو سبحانه على صراط مستقيم فى قوله وفعله. فهو يقول الحق. ويفعل العدل ﴿وتمت كلمة ربك صدقًا وعدلاً. لا مبدل لكلماته. وهو السميع العليم﴾ [الأنعام/ ١١٥] ﴿والله يقول الحق. وهو يهدى السبيل﴾ [الأحزاب/ ٤].

● فالصراط المستقيم ـ الذى عليه ربنا تبارك وتعالى ـ: هو مقتضى التوحيد والعدل. قال تعالى ﴿وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء. وهو كل على مولاه. أينما يوجهه لايأت بخير. هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾ [النحل/ ٧٦] فهذا مثل ضربه الله لنفسه وللصنم. فهو سبحانه الذى يأمر بالعدل. وهو على صراط مستقيم. والصنم مثل العبد الذى هو كلٌ على مولاه. أينما يوجهه لايأت بخير[1].

والمقصود: أن قوله تعالى «قائمًا بالقسط» هو كقوله ﴿إن ربى على صراط مستقيم﴾ [هود/ ٥٦] وقوله «قائمًا بالقسط» نصب على الحال. وفيه وجهان:

أحدهما: أنه حال من الفاعل فى «شهد الله» والعامل فيها: الفعل. والمعنى على هذا: شهد الله حال قيامه بالقسط: أنه لا إله إلا هو. والثانى: أنه حال من قوله «هو» والعامل فيها معنى النفى. أى لا إله إلا هو، حال كونه قائمًا بالقسط. وبين التقديرين فرق ظاهر. فإن التقدير الأول: يتضمن أن المعنى: شهد الله ـ متكلما بالعدل، مخبراً به، آمراً به، فاعلاً له، مجازيًا به ـ أنه لا إله إلا هو. فإن العدل يكون فى القول والفعل. و«المقسط» هو العادل فى قوله وفعله. فشهد الله قائمًا بالعدل ـ قولاً وفعلاً ـ أنه لا إله إلا الله. وفى

---

(١) الأظهر ـ والله أعلم ـ أنه مثل للرسول ﷺ وللشيوخ الطواغيت الصادين عن الله ورسوله. فالرسول ﷺ يأمر بالعدل، وهو متكلم بالخير، وعلى صراط مستقيم، فى أخلاقه ودعوته. والطاغوت ـ من شياطين الإنس ـ أبكم بالتقليد الأعمى. لا يقدر على فهم ولا فقه. عالة فى عيشه وحاجاته على متبعيه من المستضعفين لا يستفيد العامة منه ولا الأمة بشيء. بل أينما توجهه لا يأتيها إلا بالشر والخسران، وغضب الله ـ الفقى.

ذلك تحقيق لكون هذه الشهادة شهادة عدل وقسط. وهى أعدل شهادة، كما أن المشهود به أعدل شيء وأصحه وأحقه. وذكر ابن السائب وغيره فى سبب نزول الآية ما يشهد بذلك. وهو «أن حَبرين من أحبار الشام قدمًا على النبى ﷺ. فلما أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه: ما أشبه هذه المدينة بمدينة النبى الذى يخرج فى آخر الزمان. فلما دخلا على النبى ﷺ قالا له: أنت محمد؟ قال: نعم. وأحمد؟ قال: نعم. قالا: نسألك عن شهادة. فإن أخبرتنا بها آمنّا بك. قال: سلانى. قالا: أخبرنا عن أعظم شهادة فى كتاب الله» فنزلت ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو ـ الآية﴾ وإذا كان القيام بالقسط يكون فى القول والفعل كان المعنى: أنه كان سبحانه يشهد وهو قائم بالعدل عالم به، لا بالظلم. فإن هذه الشهادة تضمنت قولاً وعملاً. فإنها تضمنت: أنه هو الذى يستحق العبادة وحده دون غيره. وأن الذين عبدوه وحده: هم المفلحون السعداء. وأن الذين أشركوا به غيره هم الضالون الأشقياء. فإذا شهد قائمًا بالعدل ـ المتضمن جزاء المخلصين بالجنة، وجزاء المشركين بالنار ـ: كان هذا من تمام موجب الشهادة وتحقيقها. وكان قوله تعالى: ﴿قائما بالقسط﴾ تنبيها على جزاء الشاهد بها والجاحد لها. والله أعلم.

وأما التقدير الثانى: (وهو أن يكون قوله «قائمًا» حالا مما بعد «إلا»).

فالمعنى: أنه لا إله إلا هو قائما بالعدل. فهو وحده المستحق الإلهيه، مع كونه قائما بالقسط. قال شيخنا: وهذا التقدير أرجح. فإنه يتضمن: أن الملائكة وأولى العلم يشهدون له بأنه لا إله إلا هو، وأنه قائم بالقسط.

قلت: مراده أنه إذا كان قوله تعالى: ﴿قائما بالقسط﴾ حالاً من المشهود به. فهو كالصفة له. فإن الحال صفة فى المعنى لصاحبها. فإذا وقعت الشهادة على ذى الحال وصاحبها كان كلاهما مشهودا به فيكون (الملائكة وأولو العلم قد شهدوا بأنه قائم بالقسط كما شهدوا بأنه لا إله إلا هو. والتقدير الأول لا يتضمن ذلك. فإنه إذا كان التقدير: شهد الله ـ قائما بالقسط ـ أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم يشهدون أنه لا إله إلا هو: كان القيام بالقسط حالاً من اسم «الله» وحده.

وأيضا فكونه قائما بالقسط فيما شهد به أبلغ من كونه حالاً من مجرد الشهادة.

فإن قيل: فإذا كان حالاً من «هو» فهلا اقترن به؟

ولم فصل بين صاحب الحال وبينها بالمعطوف، فجاء متوسطا بين صاحب الحال وبينها؟.

قلت: فائدته ظاهرة. فإنه لو قال «شهد الله أنه لا إله إلا هو قائما بالقسط والملائكة وأولو العلم» لأوهم عطف الملائكة وأولى العلم على الضمير فى قوله ﴿قائما بالقسط﴾

ولا يحسن العطف لأجل الفصل. وليس المعنى على ذلك قطعا. وإنما المعنى على خلافه. وهو أن قيامه بالقسط مختص به، كما أنه مختص بالإلهية. فهو وحده الإله المعبود المستحق العباده. وهو وحده المجازى المثيب المعاقب بالعدل

* قوله ﴿لا إله إلا هو﴾ ذكر محمد بن جعفر أنه قال: **الأولى**: وصف وتوحيد، **والثانية**: رسم وتعليم، أى قولوا «لا إله إلا هو» ومعنى هذا: أن الأولى تضمنت أن الله سبحانه شهد بها وأخبر بها. وبالتالى للقرآن إنما يخبر عن شهادته هو. وليس فى ذلك شهادة من التالى نفسه. فأعاد سبحانه ذكرها مجردة ليقولها التالى. فيكون شاهداً هو أيضاً.

وأيضاً **فالأولى**: خبر عن الشهادة بالتوحيد. **والثانية**: خبر عن نفس التوحيد. وختم بقوله ﴿العزيز الحكيم﴾ فتضمنت الآية توحيده وعدله، وعزته وحكمته.

* فالتوحيد: يتضمن ثبوت صفات كماله، ونعوت جلاله، وعدم المماثل له فيها وعبادته وحده لا شريك له. و«العدل» يتضمن وضعه الأشياء موضعها، وتنزيلها منازلها، وأنه لم يخص شيئًا منها إلا بمخصص اقتضى ذلك. وأنه لا يعاقب من لا يستحق العقوبة، ولا يمنع من يستحق العطاء، وإن كان هو الذى جعله مستحقا. و«العزة» تتضمن كمال قدرته وقوته وقهره. و«الحكمة» تتضمن كمال علمه وخبرته، وأنه أمر ونهى، وخلق وقدر، لما له فى ذلك من الحكم والغايات الحميدة التى يستحق عليها كمال الحمد.

فاسمه «العزيز» يتضمن الملك. واسمه «الحكيم» يتضمن الحمد. وأول الآية يتضمن التوحيد. وذلك حقيقة «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد. وهو على كل شيء قدير» وذلك أفضل ما قاله رسول الله ﷺ والنبيون من قبله.

و«الحكيم» الذى إذا أمر بأمر كان حسنًا فى نفسه. وإذا نهى عن شيء كان قبيحًا فى نفسه. وإذا أخبر بخبر كان صدقا، وإذا فعل فعلاً كان صوابا. وإذا أراد شيئًا كان أولى بالإرادة من غيره. وهذا الوصف على الكمال لا يكون إلا لله وحده.

فتضمنت هذه الآية وهذه الشهادة: الدلالة على وحدانيته المنافية للشرك. وعدله المنافى للظلم. وعزته المنافية للعجز. وحكمته المنافية للجهل والعيب. ففيها الشهادة له بالتوحيد، والعدل، والقدرة والعلم والحكمة. ولهذا كانت أعظم شهادة.

ولا يقوم بهذه الشهادة على وجهها من جميع الطوائف إلا أهل السنة. وسائر طوائف أهل البدع لا يقومون بها. فالفلاسفة أشد الناس إنكاراً وجحوداً لمضمونها، من أولها إلى آخرها. وطوائف الاتحادية: هم أبعد خلق الله عنها من كل وجه.

وطائفة الجهمية تنكر حقيقتها من وجوه:

منها: أن «الإله» هو الذى تألهه القلوب، محبة له، واشتياقا إليه، وإنابة. وعندهم: أن الله لا يُحب ولا يُحب.

ومنها: أن «الشهادة» كلامه وخبره عما شهد به. وهو عندهم لا يقول ولا يتكلم. ولا يشهد ولا يخبر.

ومنها: أنها تتضمن مباينته لخلقه بذاته وصفاته. وعند فرعونيهم: أنه لا يباين الخلق ولا يحايثهم. وليس فوق العرش إله يعبد، ولا رب يصلى له ويسجد. وعند حلوليتهم: أنه حال فى كل مكان بذاته، حتى فى الأمكنة التى يستحيى من ذكرها. فهؤلاء مثبتة الجهمية. وأولئك نفاتهم.

ومنها: أن قيامه بالقسط فى أفعاله وأقواله، وعندهم: أنه لم يقم ولا يقوم به فعل ولا قول ألبتة. وأن قوله مخلوق من بعض المخلوقات، وفعله هو المفعول المنفصل. وأما أن يكون فعل يكون به فاعلا حقيقة: فلا.

ومنها: أن «القسط» عندهم لا حقيقة له. بل كل ممكن فهو قسط. وليس فى مقدوره ما يكون ظلمًا وقسطا. بل الظلم عندهم هو المحال الممتنع لذاته. والقسط هو الممكن. فنزه الله سبحانه نفسه ـ على قولهم ـ عن المحال الممتنع لذاته الذى لا يدخل تحت القدرة.

ومنها: أن العزة هى القوة والقدرة. وعندهم لا يقوم به صفة، ولا له صفة وقدرة تسمى قدرة وقوة.

ومنها: أن «الحكمة» هى الغاية التى يفعل لأجلها، وتكون هى المطلوبة بالفعل. ويكون وجودها أولى من عدمها. وهذا عندهم ممتنع فى حقه سبحانه. فلا يفعل لحكمة ولا غاية. بل لا غاية لفعله ولا أمره. وما ثم إلا محض المشيئة المجردة عن الحكمة والتعليل.

ومنها: أن «الإله» هو الذى له الأسماء الحسنى، والصفات العلى. وهو الذى يفعل بقدرته ومشيئته وحكمته. وهو الموصوف بالصفات والأفعال، المسمى بالأسماء التى قامت بها حقائقها ومعانيها. وهذا لا يثبته على الحقيقة إلا أتباع الرسل. وهم أهل العدل والتوحيد.

فصل [من ضلالات الفرق الضالة]

فالجهمية والمعتزلة: تزعم أن ذاته لا تُحب. ووجهه لا يرى، ولا يُلتذ بالنظر إليه. ولا تشتاق القلوب إليه. فهم فى الحقيقة منكرون الإلهية.

والقدرية: تنكر دخول أفعال الملائكة والجن والإنس وسائر الحيوان تحت قدرته ومشيئته وخلقه. فهم منكرون فى الحقيقة لكمال عزته وملكه.

والجبرية: تنكر حكمته، وأن يكون له في أفعاله وأوامره غاية يفعل ويأمر لأجلها. فهم منكرون في الحقيقة لحكمته وحمده.

وأتباع ابن سينا، والنصير الطوسي وفروخهما: ينكرون أن يكون ماهية غير الوجود المطلق، وأن يكون له وصف ثبوتي زائد على ماهية الوجود. فهم في الحقيقة منكرون لذاته وصفاته وأفعاله، لا يتحاشون من ذلك.

والاتحادية: أدهى وأمر. فإنهم رفعوا القواعد من الأصل، وقالوا: ما ثم وجود خالق ووجود مخلوق. بل الخلق المشبه هو عين الحق المنزه. كل ذلك من عين واحدة. بل هو العين الواحدة.

فهذه الشهادة العظيمة: كل هؤلاء هم بها غير قائمين. وهي متضمنة لإبطال ما هم عليه ورده. كما تضمنت إبطال ما عليه المشركون ورده. وهي مبطلة لقول طائفتي الشرك والتعطيل. ولا يقوم بهذه الشهادة إلا أهل الإثبات الذين يثبتون لله ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات. وينفون عنه مماثلة المخلوقات. ويعبدونه وحده لا يشركون به شيئا.

فصل [إثبات صفات الله]

وإذا كانت شهادته سبحانه تتضمن بيانه للعباد، ودلالتهم وتعريفهم بما شهد به، وإلا فلو شهد شهادة لم يتمكنوا من العلم بها: لم ينتفعوا. ولم يقم عليهم بها الحجة. كما أن الشاهد من العباد إذا كانت عنده شهادة ولم يبينها، بل كتمها. لم ينتفع بها أحد، ولم تقم بها حجة. وإذا كان لا يُنتفع بها إلا ببيانها. فهو سبحانه قد بينها غاية البيان بطرق ثلاثة: **السمع، والبصر، والعقل.**

● **أما السمع:** فبسمع آياته المتلوة القولية المتضمنة لإثبات صفات كماله ونعوت جلاله، وعلوه على عرشه فوق سبع سماواته، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده تكلما وتكليما. حقيقة لا مجازا.

وفي هذا إبطال لقول من قال: إنه لم يرد من عباده ما دلت عليه آياته السمعية من إثبات معانيها وحقائقها التي وضعت لها ألفاظها. فإن هذا ضد البيان والإعلام. ويعود على مقصود الشهادة بالإبطال والكتمان. وقد ذم الله من كتم شهادة عنده من الله. وأخبر أنه من أظلم الظالمين. فإذا كانت عند العبد شهادة من الله تُحقق ما جاء به رسوله ﷺ من أعلام نبوته، وتوحيد الرسل، وأن إبراهيم وأهل بيته كانوا على الإسلام كلهم. وكتم هذه الشهادة: كان من أظلم الظالمين ـ كما فعله أعداء رسول الله ﷺ من اليهود. والذين كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ـ فكيف يظن بالله سبحانه أنه كتم شهادة الحق التي يشهد بها الجهمية والمعتزلة والمعطلة. ولا يشهد بها لنفسه. ثم يشهد لنفسه بما يضادها ويناقضها، ولا

يجامعها بوجه ما؟ سبحانك هذا بهتان عظيم! فإن الله سبحانه شهد لنفسه بأنه استوى على العرش، وبأنه القاهر فوق عباده، وبأن ملائكته يخافونه من فوقهم، وأن الملائكة تعرج إليه بالأمر. وتنزل من عنده به. وأن العمل الصالح يصعد إليه، وأنه يأتى ويجىء، ويتكلم، ويرضى ويغضب، ويحب ويكره، ويتأذى، ويفرح ويضحك، وأنه يسمع ويبصر، وأنه يراه المؤمنون بأبصارهم يوم لقائه. إلى غير ذلك مما شهد به لنفسه، وشهد له به رسله. وشهدت له الجهمية بضد ذلك، وقالوا: شهادتنا أصح، وأعدل من شهادة النصوص. فإن النصوص تضمنت كتمان الحق وإظهار خلافه.

فشهادة الرب تعالى: تكذب هؤلاء أشد التكذيب. وتتضمن أن الذى شهد به قد بينه وأوضحه وأظهره، حتى جعله فى أعلى مراتب الظهور والبيان. وأنه لو كان الحق فيما يقوله المعطلة والجهمية لم يكن العباد قد انتفعوا بما شهد به سبحانه. فإن الحق فى نفس الأمر - عندهم - لم يشهد به لنفسه. والذى شهد به لنفسه، وأظهره وأوضحه: فليس بحق. ولا يجوز أن يستفاد منه الحق واليقين.

● **وأما آياته العيانية الخلقية، والنظر فيها والاستدلال بها:** فإنها تدل على ما تدل عليه آياته القولية السمعية. وآيات الرب: هى دلائله وبراهينه التى بها يعرفه العباد، وبها يعرفون أسماءه وصفاته. وتوحيده، وأمره ونهيه. فالرسل تخبر عنه بكلامه الذى تكلم به. وهو آياته القولية. ويستدلون على ذلك بمفعولاته التى تشهد على صحة ذلك وهى آياته العيانية والعقل يجمع بين هذه وهذه فيجزم بصحة ما جاءت به الرسل. فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة. وهو سبحانه - لكمال عدله ورحمته، وإحسانه وحكمته، ومحبته للعذر، وإقامته للحجة - لم يبعث نبيا من الأنبياء إلا ومعه آية تدل على صدقه فيما أخبر به. قال تعالى **﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾** [الحديد/ ٢٥] وقال تعالى **﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم. فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون * بالبينات والزبر﴾** [النحل/ ٤٣، ٤٤] وقال تعالى **﴿قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم. فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين * فإن كذبوك فقد كُذِّب رسلٌ من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير﴾** [آل عمران/ ١٨٣ - ١٨٤] وقال تعالى **﴿وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك﴾** [فاطر/ ٤] وقال تعالى **﴿وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير﴾** [فاطر/ ٢٥].

حتى إن من أخفى آيات الرسل آيات هود عليه السلام. حتى قال له قومه **﴿يا هود ما جئتنا ببينة﴾** [هود/ ٥٣] ومع هذا فبينته من أظهر البينات. وقد أشار إليها بقوله **﴿إنى أشهد**

الله. واشهدوا: أنى برىء مما تشركون * من دونه. فكيدونى جميعًا ثم لا تُنظرون * إنى توكلت على الله ربى وربكم. ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها. إن ربى على صراط مستقيم﴾ [هود/ ٥٤ ـ ٥٦] فهذا من أعظم الآيات: أن رجلا واحدا يخاطب أمة عظيمة بهذا الخطاب، غير جَزِع ولا فزع، ولا خوار، بل واثق مما قاله جازم به، قد أشهد الله أولاً على براءته من دينهم، ومما هم عليه إشهاد واثق به، معتمد عليه، معلم لقومه: أنه وليه وناصره، وأنه غير مسلطهم عليه.

ثم أشهدهم ـ إشهاد مجاهر لهم بالمخالفة ـ: أنه برىء من دينهم وآلهتهم، التى يوالون عليها ويعادون. ويبذلون دماءهم وأموالهم فى نصرتها.

ثم أكد عليهم ذلك بالاستهانة بهم، واحتقارهم وازدرائهم، وأنهم لو يجتمعون كلهم على كيده، وشفاء غيظهم منه، ثم يعاجلونه ولا يُمهلونه. وفى ضمن ذلك: أنهم أضعف وأعجز وأقل من ذلك، وأنكم لو رُمتموه لا تقلبتم بغيظكم مكبوتين مخذولين.

ثم قرر دعوته أحسن تقرير. وبين أن ربه تعالى وربهم، الذى نواصيهم بيده: هو وليه ووكيله، القائم بنصره وتأييده، وأنه على صراط مستقيم. فلا يخذل من توكل عليه وآمن به. ولا يُشمت به أعداءه. ولا يكون معهم عليه. فإن صراطه المستقيم الذى هو عليه فى قوله وفعله ـ يمنع ذلك ويأباه.

وتحت هذا الخطاب: أن من صراطه المستقيم: أن ينتقم ممن خرج عنه وعمل بخلافه. وينزل به بأسه. فإن الصراط المستقيم: هو العدل الذى عليه الرب تعالى. ومنه انتقامه من أهل الشرك والإجرام. ونصره أولياءه ورسله على أعدائهم. وأنه يذهب بهم، ويستخلف قومًا غيرهم. ولا يضره ذلك شيئًا. وأنه القائم سبحانه على كل شىء حفظًا ورعاية وتدبيراً وإحصاءً.

فأى آية وبرهان ودليل أحسن من آيات الأنبياء وبراهينهم وأدلتهم؟ وهى شهادة من الله سبحانه لهم. بينها لعباده غاية البيان. وأظهرها لهم غاية الإظهار بقوله وفعله. وفى «الصحيح» عنه ﷺ أن قال: «ما من نبى من الأنبياء إلا وقد أوتى من الآيات ما آمن على مثله البشر، وإنما كان الذى أوتيته وحيًا أوحاه الله إلى. فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة»[١].

ومن أسمائه تعالى «المؤمن» وهو ـ فى أحد التفسيرين ـ المصدق الذى يصدق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم. فهو الذى صدق رسله وأنبياءه فيما بلغوا عنه. وشهد لهم بأنهم صادقون بالدلائل التى دل بها على صدقهم قضاء وخَلْقا. فإنه سبحانه أخبر ـ

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٩٨١، ٧٢٧٤) ومسلم فى كتاب الإيمان (٢٣٩) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

وخبره الصدق. وقوله الحق ـ أنه لابد أن يرى العباد من الآيات الأفقية والنفسية ما يبين لهم: أن الوحى الذى بلغته رسله حق. فقال تعالى **﴿سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم، حتى يتبين لهم أنه الحق﴾** [فصلت/ ٥٣] أى القرآن. فإنه هو المتقدم فى قوله **﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به﴾** [فصلت/ ٥٢] ثم قال **﴿أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد﴾** فشهد سبحانه لرسوله ﷺ بقوله: أن ما جاء به حق. ووعده أن يُرى العباد من آياته الفعلية الخلقية: ما يشهد بذلك أيضا. ثم ذكر ما هو أعظم من ذلك وأجل، وهو شهادته سبحانه على كل شىء. فإن من أسمائه «الشهيد» الذى لا يغيب عنه شىء. ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء، بل هو مطلع على كل شىء مشاهد له، عليم بتفاصيله. وهذا استدلال بأسمائه وصفاته. والأول استدلال بقوله وكلماته. والاستدلال بالآيات الأفقية والنفسية استدلال بأفعاله ومخلوقاته.

فإن قلت: قد فهمت الاستدلال بكلماته والاستدلال بمخلوقاته. فبين لى كيفية الاستدلال بأسمائه وصفاته. فإن ذلك أمر لا عهد لنا به فى تخاطبنا وكتبنا.

قلت: أجل! هو لعمر الله كما ذكرت. وشأنه أجل وأعلى. فإن الرب تعالى هو المدلول عليه، وآياته هى الدليل والبرهان.

فاعلم أن الله سبحانه فى الحقيقة هو الدال على نفسه بآياته. فهو الدليل لعباده فى الحقيقة بما نصبه لهم من الدلالات والآيات. وقد أودع فى الفطر التى لم تتنجس بالتعطيل والجحود: أنه سبحانه الكامل فى أسمائه وصفاته، وأنه الموصوف بكل كمال، المنزه عن كل عيب ونقص. فالكمال كله والجمال والجلال والبهاء، والعزة والعظمة والكبرياء: كله من لوازم ذاته. يستحيل أن يكون على غير ذلك. فالحياة كلها له. والعلم كله له، والقدرة كلها له. والسمع والبصر والإرادة. والمشيئة والرحمة والغنى، والجود والإحسان والبر: كله خاص له قائم به. وما خفى على الخلق من كماله أعظم وأعظم مما عرفوه منه. بل لا نسبة لما عرفوه من ذلك إلى ما لم يعرفوه.

ومن كماله المقدس: اطلاعه على كل شىء. وشهادته عليه، بحيث لا يغيب عنه وجه من وجوه تفاصيله، ولا ذرة من ذراته، باطنا وظاهراً. ومن هذا شأنُه: كيف يليق بالعباد أن يشركوا به. وأن يعبدوا معه غيره؟ وأن يجعلوا معه إلهًا آخر؟ وكيف يليق بكماله أن يُقر من يكذِبُ عليه أعظم الكذب، ويخبر عنه بخلاف ما الأمر عليه. ثم ينصره على ذلك ويؤيده، ويعلى كلمته. ويرفع شأنه. ويجيب دعوته، ويهلك عدوه، ويظهر على يديه من الآيات والبراهين والأدلة ما تعجز عن مثله قوى البشر؟ وهو ـ مع ذلك ـ كاذب عليه مفتر، ساع فى الأرض بالفساد؟؟

ومعلوم أن شهادته سبحانه على كل شىء، وقدرته على كل شىء، وحكمته وعزته

وكماله المقدس يأبى ذلك كل الإباء. ومن ظن ذلك به، وجوّزه عليه: فهو من أبعد الخلق من معرفته، وإن عرف منه بعض صفاته، كصفة القدرة، وصفة المشيئة.

والقرآن مملوء من هذه الطريق. وهي طريق الخاصة، بل خاصة الخاصة هم الذين يستدلون بالله على أفعاله. وما يليق به أن يفعله وما لا يفعله.

وإذا تدبرت القرآن رأيته ينادي على ذلك. فيبديه ويعيده لمن له فهم وقلب واع عن الله. قال تعالى ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين * فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ [الحاقة/ ٤٤ ـ ٤٧] أفلا تراه كيف يخبر سبحانه: أن كماله وحكمته وقدرته تأبى أن يقرّ من تقول عليه بعض الأقاويل؟ بل لا بد أن يجعله عبرة لعباده، كما جرت بذلك سنته في المتقولين عليه. وقال تعالى ﴿أم يقولون افترى على الله كذبا فإن يشإ الله يختم على قلبك﴾ [الشورى/ ٢٤] هاهنا انتهى جواب الشرط. ثم أخبر جازما غير معلق: أنه (يمحو الله الباطل. ويحق الحق) وقال تعالى ﴿وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ [الأنعام/ ٩١] فأخبر أن من نفى عنه الإرسال والكلام لم يقدُره حق قدره. ولا عرفه كما ينبغي، ولا عظمه كما يستحق. فكيف من ظن أنه ينصر الكاذب المفترى عليه ويؤيده؟ ويظهر على يديه الآيات والأدلة؟ وهذا في القرآن كثير جداً. يستدل بكماله المقدس، وأوصافه وجلاله على صدق رسله، وعلى وعده ووعيده. ويدعو عباده إلى ذلك. كما يستدل بأسمائه وصفاته على وحدانيته، وعلى بطلان الشرك. كما في قوله ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم * هو الله الذي لا إله إلا هو. الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر، سبحان الله عما يشركون﴾ [الحشر/ ٢٢، ٢٣] وأضعاف أضعاف ذلك في القرآن.

● **ويستدل سبحانه بأسمائه وصفاته:** على بطلان ما نُسب إليه من الأحكام والشرائع الباطلة، وأن كماله المقدس يمنع من شرعها، كقوله ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا. والله أمرنا بها. قل إن الله لا يأمر بالفحشاء. أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾ [الأعراف/ ٢٨] وقوله عقيب ما نهى عنه وحرمه من الشرك والظلم والفواحش والقول عليه بلا علم ﴿كُل ذلك كان سيئهُ عند ربك مكروهًا﴾ [الإسراء/ ٣٨] فأعلمك أن ما كان سيئة في نفسه فهو يكرهه. وكماله يأبى أن يجعله شرعًا له ودينًا. فهو سبحانه يدل عباده بأسمائه وصفاته على ما يفعله ويأمر به، وما يحبه ويبغضه، ويثيب عليه ويعاقب عليه. ولكن هذه الطريق لا يصل إليها إلا خاصة الخاصة. فلذلك كانت طريقة الجمهور الدلالات بالآيات المشاهدة. فإنها أوسع وأسهل تناولا. والله سبحانه يفضل بعض خلقه على بعض. ويرفع درجات من يشاء. وهو العليم الحكيم.

فالقرآن العظيم قد اجتمع فيه ما لم يجتمع في غيره. فإنه هو الدعوة والحجة. وهو

الدليل والمدلول عليه. وهو الشاهد والمشهود له. وهو الحكم والدليل. وهو الدعوى والبينة. قال الله تعالى ﴿أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه﴾ [هود/ ١٧] أي من ربه. وهو القرآن. وقال تعالى لمن طلب آية تدل على صدق رسوله ﴿أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون. قل كفى بالله بيني وبينكم شهيداً. يعلم ما في السماوات والأرض. والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون﴾ [العنكبوت/ ٥١، ٥٢] فأخبر سبحانه أن الكتاب الذي أنزله على رسوله ﷺ يكفي عن كل آية. ففيه الحجة والدلالة على أنه من الله، وأن الله سبحانه أرسل به رسوله ﷺ. وفيه بيان ما يوجب لمن اتبعه السعادة، وينجيه من العذاب. ثم قال ﴿قل كفى بالله بيني وبينكم شهيداً يعلم ما في السماوات والأرض﴾ فإذا كان الله سبحانه عالماً بجميع الأشياء: كانت شهادته أصدق شهادة وأعدلها. فإنها شهادة بعلم تام، محيط بالمشهود به. فيكون الشاهد به أعدل الشهداء وأصدقهم. وهو سبحانه يذكر علمه عند شهادته، وقدرته وملكه عند مجازاته، وحكمته عند خلقه وأمره، ورحمته عند ذكر إرسال رسوله. وحلمه عند ذكر ذنوب عباده ومعاصيهم. وسمعه عند ذكر دعائهم. ومسألته وعزته عند قضائه وقدره.

فتأمل ورود أسمائه الحسنى في كتابه، وارتباطها بالخلق والأمر، والثواب والعقاب.

فصل [شهادة الله لرسوله ﷺ بالصدق]

ومن هذا قوله تعالى ﴿ويقول الذين كفروا لست مرسلاً. قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم. ومن عنده علم الكتاب﴾ [الرعد/ ٤٣] فاستشهد على رسالته بشهادة الله له. ولابد أن تعلم هذه الشهادة. وتقوم بها الحجة على المكذبين له، وكذلك قوله ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم﴾ [الأنعام/ ١٩] وكذلك قوله ﴿لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه. والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً﴾ [النساء/ ١٦٦] وكذلك قوله ﴿يس. والقرآن الحكيم. إنك لمن المرسلين﴾ [يس/ ١ - ٣] وقوله ﴿تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق. وإنك لمن المرسلين﴾ [البقرة/ ٢٥٢] وقوله ﴿والله يعلم أنك لرسوله﴾ [المنافقون/ ١] وقوله ﴿محمد رسول الله﴾ [الفتح/ ٢٩] فهذا كله شهادة منه لرسوله ﷺ. قد أظهرها وبينها. وبين صحتها غاية البيان. بحيث قطع العذر بينه وبين عباده. وأقام الحجة عليهم. فكونه سبحانه شاهداً لرسوله: معلوم بسائر أنواع الأدلة: عقليها ونقليها وفطريها وضروريها ونظريها.

ومن نظر في ذلك وتأمله: علم أن الله سبحانه شهد لرسوله ﷺ أصدق الشهادة. وأعدلها وأظهرها. وصدقه بسائر أنواع التصديق: بقوله الذي أقام البراهين على صدقه فيه، وبفعله وإقراره، وبما فطر عليه عباده: من الإقرار بكماله، وتنزيهه عن القبائح، وعما لا

يليق به. وفي كل وقت يُحدث من الآيات الدالة على صدق رسوله ﷺ ما يقيم به الحجة، ويزيل به العذر، ويحكم له ولأتباعه بما وعدهم به من العز والنجاة والظفر والتأييد. ويحكم على أعدائه ومكذبيه بما توعدهم به: من الخزي والنكال والعقوبات المعجلة، الدالة على تحقيق العقوبات المؤجلة ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله. وكفى بالله شهيداً﴾ [الفتح/ ٢٨] فيظهره ظهورين: ظهوراً بالحجة، والبيان، والدلالة. وظهوراً بالنصر والظفر والغلبة، والتأييد. حتى يظهره على مخالفيه. ويكون منصوراً.

وقوله ﴿لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون﴾ [النساء/ ١٦٦] فما فيه من الخبر عن علم الله الذي لا يعلمه غيره: من أعظم الشهادة بأنه هو الذي أنزله. كما قال في الآية الأخرى ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات. وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين. فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله. وأن لا إله إلا هو. فهل أنتم مسلمون﴾ [هود/ ١٣، ١٤] وليس المراد مجرد الإخبار بأنه أنزله - وهو معلوم له، كما يعلم سائر الأشياء. فإن كل شيء معلوم له من حق وباطل - وإنما المعنى: أنزله مشتملا على علمه. فنزوله مشتملا على علمه: هو آية كونه من عنده، وأنه حق وصدق. ونظير هذا قوله ﴿قل أنزله الذي يعلم السر في السماوات والأرض﴾ [الفرقان/ ٦] ذكر سبحانه تكذيباً ورداً على من قال ﴿افتراه﴾ [الفرقان/ ٤].

فصل [التصديق واليقين في القلب شهادة للنبي ﷺ]

ومن شهادته أيضاً: ما أودعه في قلوب عباده: من التصديق الجازم، واليقين الثابت، والطمأنينة بكلامه ووحيه. فإن العادة تحيل حصول ذلك بما هو من أعظم الكذب، والافتراء على رب العالمين، والإخبار عنه بخلاف ما هو عليه من أسمائه وصفاته. بل ذلك يوقع أعظم الريب والشك. وتدفعه الفطر والعقول السليمة، كما تدفع الفطر - التي فطر عليها الحيوان - الأغذية الخبيثة الضارة التي لا تغذي. كالأبوال والأنتان. فإن الله سبحانه فطر القلوب على قبول الحق والانقياد له، والطمأنينة به، والسكون إليه ومحبته. وفطرها على بغض الكذب والباطل، والنفور عنه، والريبة به، وعدم السكون إليه. ولو بقيت الفطر على حالها لما آثرت على الحق سواه. ولما سكنت إلا إليه، ولا اطمأنت إلا به، ولا أحبت غيره. ولهذا ندب الله عز وجل عباده إلى تدبر القرآن. فإن كل من تدبره أوجب له تدبره علماً ضرورياً ويقيناً جازماً: أنه حق وصدق، بل أحق كل حق، وأصدق كل صدق. وأن الذي جاء به أصدق خلق الله، وأبرهم، وأكملهم علماً وعملاً ومعرفة. كما قال تعالى ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [النساء/ ٨٢] وقال تعالى ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ [محمد/ ٢٤] فلو رفعت الأقفال

عن القلوب لباشرتها حقائق القرآن، واستنارت فيها مصابيح الإيمان. وعلمت علمًا ضروريًا يكون عندها كَسائر الأمور الوجدانية ـ من الفرح، والألم، والحب، والخوف ـ أنه من عند الله. تكلم به حقًا. وبلغه رسوله جبريل - عليه السلام - عنه إلى رسوله محمد ﷺ. فهذا الشاهد فى القلب من أعظم الشواهد. وبه احتج هرقل على أبى سفيان حيث قال له: «فهل يرتد أحد منهم سَخَطه لدينه، بعد أن يدخل فيه؟ فقال: لا. فقال له: وكذلك الإيمان إذا خالطت حلاوته بشاشة القلوب لا يسخطه أحد»[1] وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى فى قوله ﴿**بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم**﴾ [العنكبوت/ ٤٩] وقوله ﴿**وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به**﴾ [الحج/ ٥٤] وقوله ﴿**ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هوالحق**﴾ [سبأ/ ٦] وقوله ﴿**أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى**﴾ [الرعد/ ١٩] وقوله ﴿**ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه، قل إن الله يضل من يشاء ويهدى إليه من أناب**﴾ [الرعد/ ٢٧] يعنى: أن الآية التى يقترحونها لا توجب هداية. بل الله هو الذى يهدى ويضل. ثم نبههم على أعظم آية وأجلها، وهى: طمأنينة قلوب المؤمنين بذكره الذى أنزله. فقال ﴿**الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله**﴾ [الرعد/ ٢٨] أى بكتابه وكلامه ﴿**ألا بذكر الله تطمئن القلوب**﴾ فطمأنينة القلوب الصحيحة، والفطر السليمة به، وسكونها إليه: من أعظم الآيات. إذ يستحيل فى العادة: أن تطمئن القلوب وتسكن إلى الكذب والافتراء والباطل.

فإن قيل: فلم لم يذكر الله سبحانه شهادة رسله مع الملائكة، فيقول: شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة والرسل، وهم أعظم شهادة من أولى العلم؟

قيل: فى ذلك عدة فوائد:

إحداها: أن «أولى العلم» أعم من الرسل والأنبياء فيدخلون هم وأتباعهم.

وثانيها: أن فى ذكر «أولى العلم» فى هذه الشهادة، وتعليقها بهم: ما يدل على أنها من موجبات العلم ومقتضياته. وأن من كان من أولى العلم: فإنه يشهد بهذه الشهادة. كما يقال: إذا طلع الهلال واتضح. فإن كل من أهل النظر يراه. وإذا فاحت رائحة ظاهرة. فكل من كان من أهل الشم يشم هذه الرائحة قال تعالى ﴿**وبرزت الجحيم لمن يرى**﴾ [النازعات/ ٣٦] أى كل من له رؤية يراها حينئذ عيانا. ففى هذا بيان أن من لم يشهد له الله سبحانه بهذه الشهادة: فهو من أعظم الجهال. وإن علم من أمور الدنيا ما لم يعلمه غيره. فهو من أولى الجهل، لا من أولى العلم. وقد بينا أنه لم يقم بهذه الشهادة، ويؤديها على وجهها: إلا أتباع الرسل أهل الإثبات. فهم أولو العلم. وسائر من عداهم: أولو

---

(١) [صحيح] جزء من حديث أبى سفيان الطويل فى قصة هرقل وسؤاله عن صفات النبى محمد ﷺ وتصديقه له غير أنه لم يعلن الإسلام، وردت فى «الصحيحين» وقد تقدم تخريجها.

الجهل. وإن وَسعوا القول وأكثروا الجدال.

● [الشهادة من الله للعلماء بالعلم]

ومنها: الشهادة من الله سبحانه لأهل هذه الشهادة: أنهم ﴿أولو العلم﴾ [آل عمران/ ١٨] فشهادته لهم أعدل وأصدق من شهادة الجهمية والمعطلة والفرعونية لهم بأنهم جهال. وأنهم حشوية، وأنهم مشبهة، وأنهم مجسمة ونوابت ونواصب. فكفاهم أصدق الصادقين لهم بأنهم من «أولى العلم» إذا شهدوا له بحقيقة ما شهد به لنفسه، من غير تحريف ولا تعطيل. وأثبتوا له حقيقة هذه الشهادة ومضمونها. وخصومهم نفوا عنه حقائقها. وأثبتوا له ألفاظها ومجازاتها.

وفي ضمن هذه الشهادة الإلهية: الثناء على أهلِ العلم الشاهدين بها وتعديلهم. فإنه سبحانه قرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته. واستشهد بهم - جل وعلا - على أجل مشهود به. وجعلهم حجة على من أنكر هذه الشهادة. كما يحتج بالبينة على من أنكر الحق. فالحجة قامت بالرسل عن الخلق. وهؤلاء نواب الرسل وخلفاؤهم في إقامة حجج الله على العباد.

فصل [شهادة أولو العلم: بتبيين الآيات للناس وإظهار العلم لهم]

* وقد فسرت «شهادة أولى العلم»: بالإقرار. وفسرت بالتبيين والإظهار، والصحيح: أنها تتضمن الأمرين. فشهادتهم إقرار، وإظهار، وإعلام. وهم شهداء الله على الناس يوم القيامة. قال الله تعالى ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا. لتكونوا شهداء على الناس. ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾ [البقرة/ ١٤٣] وقال تعالى ﴿هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا[1] ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس﴾ [الحج/ ٧٨] فأخبر: أنه جعلهم عدولا خياراً. ونوه بذكرهم قبل أن يوجدهم، لما سبق في علمه من اتخاذه لهم شهداء يشهدون على الأمم يوم القيامة. فمن لم يقم بهذه الشهادة - علمًا وعملا، ومعرفة وإقراراً، ودعوة وتعليما، وإرشادا - فليس من شهداء الله. والله المستعان.

* قوله تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران/ ١٩] اختلف المفسرون: هل هو كلام مستأنف؟ أو داخل في مضمون هذه الشهادة؟ فهو بعض المشهود به.

وهذا الاختلاف مبني على القراءتين في كسر «إن» وفتحها. فالأكثرون على كسرها على الاستئناف. وفتحها الكسائي وحده. والوجه: هو الكسر. لأن الكلام الذي قبله قد تم. فالجملة الثانية مقررة مؤكدة لمضمون ما قبلها. وهذا أبلغ في التقرير، وأذهب في المدح

(١) أي: سماكم المسلمين فيما أنزل على الرسل من قبل وفي هذا القرآن الذي أنزله على رسولكم - الفقي.

والثناء. ولهذا كان كسر ﴿إنا كنا من قبل ندعوه إنه هو البر الرحيم﴾ [الطور/ ٢٨] أحسن من الفتح. وكان الكسر فى قول الملبى «لبيك . إن الحمد والنعمة لك» أحسن من الفتح.

وقد ذكر فى توجيه قراءة الكسائى ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين، فهى واقعة على ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ وهو المشهود به. ويكون فتح «أنه» من قوله ﴿أنه لا إله إلا هو﴾ على إسقاط حرف الجر، أى بأنه لا إله إلا هو. وهذا توجيه الفراء. وهو ضعيف جداً. فإن المعنى على خلافه. وأن المشهود به هو نفس قوله «أنه لا إله إلا هو» فالمشهود به «أن» وما فى حيزها، والعناية إلى هذا صرفت. وبه حصلت. ولكن لهذا القول ـ مع ضعفه ـ وجه، وهو: أن يكون المعنى: شهد الله بتوحيده، أن الدين عند الله الإسلام. والإسلام: هو توحيده سبحانه. فتضمنت الشهادة توحيده، وتحقيق دينه: أنه الإسلام لا غيره.

الوجه الثانى: أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين معًا، كلاهما مشهود به على تقدير حذف الواو وإرادتها. والتقدير: وأن الدين عنده الإسلام. فتكون جملة استغنى فيها عن حرف العطف بما تضمنت من ذكر المعطوف عليه. كما وقع الاستغناء عنها فى قوله ﴿ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم﴾ [الكهف/ ٢٢] فيحسن ذكر الواو وحذفها، كما حذفت هنا. وذكرت فى قوله ﴿ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم﴾ [الكهف/ ٢٢].

الوجه الثالث ـ وهو مذهب البصريين ـ: أن يجعل «أن» الثانية بدلا من الأولى، والتقدير: شهد الله أن الدين عند الله الإسلام. وقوله «أنه لا إله إلا هو» توطئة للثانية وتمهيد. ويكون هذا من البدل الذى الثانى فيه نفس الأول. فإن «الدين» الذى هو نفس «الإسلام عند الله» هو «شهادة أن لا إله إلا الله» والقيام بحقها. ولك أن تجعله على هذا الوجه من باب بدل الاشتمال. لأن الإسلام يشتمل على التوحيد.

فإن قيل: فكان ينبغى على هذه القراءة أن يقول: إن الدين عند الله الإسلام. لأن المعنى: شهد الله أن الدين عنده الإسلام. فلم عدل إلى لفظ الظاهر؟

قيل: هذا يرجح قراءة الجمهور، وأنها أفصح وأحسن. ولكن يجوز إقامة الظاهر مقام المضمر. وقد ورد فى القرآن وكلام العرب كثيراً. فإن الله تعالى قال ﴿واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب﴾ [البقرة/ ١٩٦] وقال ﴿واتقوا الله إن الله غفور رحيم﴾ [الأنفال/ ٦٩] وقال تعالى ﴿والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين﴾ [الأعراف/ ١٧٠] قال ابن عباس رضى الله عنهما: افتخر المشركون بآبائهم. فقال كل فريق: لا دين إلا دين آبائنا، وما كانوا عليه؛ فأكذبهم الله تعالى فقال ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران/ ١٩] يعنى الذى جاء به محمد. وهو دين الأنبياء من أولهم إلى آخرهم. ليس لله دين سواه ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه، وهو فى الآخرة من

الخاسرين﴾ [آل عمران/ ٨٥].

وقد دل قوله ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ على أنه دين جميع أنبيائه ورسله وأتباعهم من أولهم إلى آخرهم، وأنه لم يكن لله قط ولا يكون له دين سواه. قال أول الرسل نوح ﴿فإن توليتم فما سألتكم من أجر. إن أجرى إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين﴾ [يونس/ ٧٢] وقال إبراهيم وإسماعيل ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ [البقرة/ ١٢٨] ﴿ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بنى إن الله اصطفى لكم الدين. فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ [البقرة/ ١٣٢] وقال يعقوب لبنيه عند الموت ﴿ما تعبدون من بعدى قالوا: نعبد إلهك ـ إلى قوله ـ ونحن له مسلمون﴾ [البقرة/ ١٣٣] وقال موسى لقومه ﴿إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾ [يونس/ ٨٤] وقال تعالى ﴿فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله. واشهد بأنا مسلمون﴾ [آل عمران/ ٥٢] وقالت ملكة سبإ ﴿رب إنى ظلمت نفسى وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ [النمل/ ٤٤].

فالإسلام دين أهل السماوات، ودين أهل التوحيد من أهل الأرض. لا يقبل الله من أحد دينًا سواه. فأديان أهل الأرض ستة: واحد للرحمن، وخمسة للشيطان. فدين الرحمن: (هو الإسلام). والتى للشيطان: (اليهودية. والنصرانية، والمجوسية. والصابئة. ودين المشركين).

فهذا بعض ما تضمنته هذه الآية العظيمة من أسرار التوحيد والمعارف. ولا تستطل الكلام فيها. فإنه أهم من الكلام على كلام صاحب «المنازل».

● [عود إلى شرح منازل السائرين]

فلنرجع إلى شرح كلامه وبيان ما فيه:

● قال: «وإنما نطق العلماء بما نطقوا به. وأشار المحققون إلى ما أشاروا إليه من هذا الطريق: لقصد تصحيح التوحيد. وما سواه ـ من حال أو مقام ـ فكله مصحوب العلل»[1].

* يريد: أن «التوحيد»: هو الغاية المطلوبة من جميع المقامات والأعمال والأحوال. فغايتها كلها التوحيد. وإنما كلام العلماء والمحققين من أهل السلوك كله لقصد تصحيحه. وهذا بين من أول المقامات إلى آخرها. فإنها تشير إلى تصحيحه وتجريده.

* وقوله «وما سواه ـ من حال أو مقام ـ فكله مصحوب العلل» يريد: أن تجريد التوحيد لا علة معه. إذ لو كان معه علة تصحبه لم يجرد. فتجرده ينفى عنه العلل بالكلية، بخلاف ما سواه من المقامات والأحوال. فإن العلل تصحبها. وعندهم: (أن علل المقامات لا تزول

(١) المنازل (ص/ ٤٧).

بتجريد التوحيد).

● [علل التوكل]

مثاله: أن علة «مقام التوكل»: أن يشهد متوكلاً ومتوكلاً عليه، ومتوكلا فيه. ويشهد نفس توكله وهذا كله علة فى مقام التوكل وأنه لا يصح له مقامه إلا بأن لا يشهد مع الوكيل الحق الذى يتوكل عليه غيره. ولا يرى توكله عليه سببًا لحصول المطلوب، ولا وسيلة إليه.

وفيه علة أخرى: أدق من هذا عند أرباب الفناء. وهى: أن المتوكل قد وكل أمره إلى مولاه، والتجأ إلى كفايته وتدبيره له، والقيام بمصالحه. قالوا: وهذا فى طريق الخاصة عمىً عن التوحيد. ورجوع إلى الأسباب. لأن الموحد قد رفض الأسباب. ووقف مع المسبب وحده. والمتوكل ـ وإن رفض الأسباب ـ فإنه واقف مع توكله. فصار توكله بدلاً من تلك الأسباب التى رفضها. فهو متعلق بما رفضه.

وتجريد التوكل عندهم وحقيقته: هو تخليص القلب من علة التوكل. وهو أن يعلم أن الله سبحانه فرغ من الأسباب وقدرها. وهو سبحانه يسوق المقادير إلى المواقيت.

فالمتوكل حقيقة ـ عندهم ـ هو من أراح نفسه من كد النظر، ومطالعة السبب، سكونًا إلى ما سبق له من القَسم، مع استواء الحالين عنده. وهو أن يعلم: أن الطلب لا ينفع. والتوكل لا يجمع. ومتى طالع بتوكله عرضًا كان توكله مدخولاً، وقصده معلومًا. فإذا خلص من رق هذه الأسباب، ومطالعة العوارض. ولم يلاحظ فى توكله سوى خالص حق الرب سبحانه: كفاه تعالى كل منهم، كما أوحى الله تعالى إلى موسى - عليه السلام -: «كن لى كما أريد، أكن لك كما تريد».

وهذا الكلام وأمثاله بعضه صواب. وبعضه خطأ. وبعضه محتمل.

فقوله «إن التوكل فى طريق الخاصة عمىً عن التوحيد، ورجوع إلى الأسباب»[1] خطأ محض، بل التوكل: حقيقة التوحيد. ولا يتم التوحيد إلا به. وقد تقدم فى «باب التوكل» بيان ذلك. وأنه من مقامات الرسل. وهم خاصة الخاصة. وإنما المتحذلقون المتنطعون جعلوه من مقامات العامة. ولا أخص ممن أرسل الله واصطفى. ولا أعلى من مقاماتهم.

وقوله «إنه رجوع إلى الأسباب»[2] يقال: بل هو قيام بحق الأمر. فإن الله سبحانه اقتضت حكمته ربط المسببات بأسبابها. وجعل التوكل والدعاء من أقرب الأسباب التى تحصل المقصود. فالتوكل امتثال لأمر الله، وموافقة لحكمته، وعبودية القلب له. فكيف يكون مصحوب العلل؟ وكيف يكون من مقامات العامة؟

(١، ٢) ليست من كلام الهروى، ولكن من كلام أصحاب الفناء الذى ذكره قريبًا. فليتنبه.

وقوله «لأن الموحد قد رفض الأسباب كلها»[١] يقال له: هذا الرفض لا يخرج عن الكفر تارة، والفسق تارة، والتقصير تارة. فإن الله أمر بالقيام بالأسباب. فمن رفض ما أمره الله أن يقوم به فقد ضاد الله في أمره، وكيف يحل لمسلم أن يرفض الأسباب كلها؟.

فإن قلت: ليس المراد رفض القيام بها. وإنما المراد: رفض الوقوف معها.

قلت: وهذا أيضاً غير مستقيم، فإن الوقوف مع الأسباب قسمان:

وقوف مأمور به مطلوب. وهو أن يقف معها حيث أوقفه الله ورسوله ﷺ. فلا يتعدى حدودها. ولا يقصر عنها. فيقف معها مراعاة لحدودها وأوقاتها وشرائطها. وهذا الوقوف لا تتم العبودية إلا به.

ووقوف معها. بحيث يعتقد أنها هي الفاعلة المؤثرة بنفسها. وأنها تنفع وتضر بذاتها. فهذا لا يعتقده موحد. ولا يحتاج أن يحترز منه من يتكلم في المعرفة والسلوك. نعم، لا ينقطع بها عن رؤية المسبب. ويعتقدها هي الغاية المطلوبة منه. بل هي وسيلة توصل إلى الغاية، ولا تصل إلى الغاية المطلوبة بدونها. فهذا حق، لكن لا يجامع رفضها والإعراض عنها. بل يقوم بها، معتقدا: أنها وسيلة موصلة إلى الغاية. فهي كالطريق الحسي الذي يقطعه المسافر إلى مقصده. فإن قيل له: ارفض الطريق، ولا تلتفت إليها: انقطع عن المسير بالكلية. وإن جعلها غايته، ولم يقصد بالسير فيها وصوله إلى مقصد معين: كان معرضاً عن الغاية، مشتغلا بالطريق. وإن قيل له: التفت إلى طريقك ومنازل سيرك، وراعها. وسر فيها ناظرا إلى المقصود، عاملاً على الوصول إليه. فهذا هو الحق.

وقوله «المتوكل - وإن رفض الأسباب - واقف مع توكله»[٢].

فيقال: إن وقف مع توكله امتثالاً لأمر الله، وأداءً لحق عبوديته، معتقداً: أن الله هو الذي من عليه بالتوكل. وأقامه فيه. وجعله سبباً موصلاً له إلى مطلوبه. فنعم الوقوف وقف. وما أحسنه من وقوف! وإن وقف معه اعتقاداً أن بنفس توكله وعمله يصل، مع قطع النظر عن فضل ربه وإعانته، ومنه عليه بالتوكل: فهو وقوف منقطع عن الله.

وقوله «إن التوكل بدل من الأسباب التي رفضها. فالمتوكل متنقل من سبب إلى سبب»[٣] يقال له: إن كانت الأسباب التي رفضها غير مأمور بها. فالتوكل المجرد خير منها. وإن كانت مأموراً بها. فرفضه لها إلى التوكل معصية وخروج عن الأمر.

نعم للتوكل ثلاث علل:

إحداها: أن يترك ما أمر به من الأسباب، استغناء بالتوكل عنها. فهذا توكل عجز وتفريط وإضاعة. لا توكل عبودية وتوحيد. كمن يترك الأعمال التي هي سبب النجاة، ويتوكل في حصولها. ويترك القيام بأسباب الرزق - من العمل والحراثة والتجارة ونحوها -

---

(١، ٢، ٣) كسابقه

ويتوكل فى حصوله. ويترك طلب العلم، ويتوكل فى حصوله. فهذا توكله عجز وتفريط. كما قال بعض السلف: لا تكن ممن يجعل توكله عجزاً. وعجزه توكلا.

العلة الثانية: أن يتوكل فى حظوظه وشهواته دون حقوق ربه. كمن يتوكل فى حصول مال أو زوجة أو رياسة. وأما التوكل فى نصرة دين الله، وإعلاء كلمته وإظهار سنة رسوله ﷺ، وجهاد أعدائه: فليس فيه علة. بل هو مزيل للعلل.

العلة الثالثة: أن يرى توكله منه. ويغيب بذلك عن مطالعة المنة وشهود الفضل، وإقامة الله له فى مقام التوكل. وليس مجرد رؤية التوكل علة، كما يظنه كثير من الناس. بل رؤية التوكل، وأنه من عين الجود، ومحض المِنة، ومجرد التوفيق: عبودية. وهى أكمل من كونه يغيب عنه ولا يراه. فالأكمل أن: لا يغيب بفضل ربه عنه، ولا به عن شهود فضله. كما تقدم بيانه.

فهذه العلل الثلاث هى التى تعرض فى مقام التوكل وغيره من المقامات. وهى التى يعمل العارفون بالله وأمره على قطعها. وهكذا الكلام فى سائر علل المقامات. وإنما ذكرنا هذا مثالا لما يذكر من عللها. وقد أفرد لها صاحب «المنازل» مصنفًا لطيفًا[1]. وجعل غالبها معلولا. والصواب: أن عللها. هذه الثلاثة المذكورة، أن يترك بها ما هو أعلى منها. وأن يعلقها بحظه، والانقطاع بها عن المقصود. وأن لا يراها من عين المنة ومحض الجود. وبالله التوفيق.

● [أنواع التوحيد عند الهروى]

قوله: **«والتوحيد على ثلاثة أوجه. الوجه الأول: توحيد العامة، الذى يصح بالشواهد. والوجه الثانى: توحيد الخاصة. وهو الذى يثبت بالحقائق. والوجه الثالث: توحيدهم قائم بالقدم. وهو توحيد خاصة الخاصة»**[1].

فيقال: لا ريب أن أهل التوحيد يتفاوتون فى توحيدهم ـ علمًا ومعرفة وحالا ـ تفاوتًا لا يحصيه إلا الله. فأكمل الناس توحيداً: الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم. والمرسلون منهم أكمل فى ذلك. وأولو العزم من الرسل أكمل توحيداً. (وهم نوح، وإبراهيم، وموسى، ومحمد). صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وأكملهم توحيداً: الخليلان محمد وإبراهيم صلوات الله وسلامه عليهما. فإنهما قاما من التوحيد بما لم يقم به غيرهما ـ علما ومعرفة وحالا، ودعوة للخلق وجهاداً ـ فلا توحيد أكمل من الذى قامت به الرسل ودعوا إليه وجاهدوا الأمم عليه، ولهذا أمر الله سبحانه نبيه ﷺ أن يقتدى بهم فيه. كما قال سبحانه ـ بعد ذكر إبراهيم ومناظرته أباه وقومه فى بطلان الشرك وصحة التوحيد،

---

(١) المنازل (ص/٤٧).

وذكر الأنبياء من ذريته ـ ثم قال ﴿أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة. فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين * أولئك الذين هدى الله. فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام/ ٨٩ ـ ٩٠] فلا أكمل من توحيد من أمر رسول الله ﷺ أن يقتدى بهم.

ولما قاموا بحقيقته ـ علما وعملا ودعوة وجهاداً ـ جعلهم الله أئمة للخلائق. يهدون بأمره. ويدعون إليه. وجعل الخلائق تبعًا لهم. يأتمون بأمرهم. وينتهون إلى ما وقفوا بهم عنده. وخص بالسعادة والفلاح والهدى أتباعهم. وبالشقاء والضلال مخالفيهم. وقال لإمامهم وشيخهم إبراهيم خليله ﷺ ﴿إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾ [البقرة/ ١٢٤] أي لا ينال عهدي بالإمامة مشرك. ولهذا أوصى نبيه محمداً ﷺ أن يتبع ملة إبراهيم ﷺ. وكان يُعلِّم أصحابه، إذا أصبحوا: أن يقولوا: «أصبحنا على فطرة الإسلام، وكلمة الإخلاص، ودين نبينا محمد ﷺ وملة أبينا إبراهيم، حنيفًا مسلما. وما كان من المشركين»[1] فملة إبراهيم: التوحيد، ودين محمد ﷺ: ما جاء به من عند الله قولاً وعملاً واعتقاداً. وكلمة الإخلاص: هي شهادة أن لا إله إلا الله. وفطرة الإسلام: هي ما فطر الله عليه عباده من محبته وعبادته وحده لا شريك له والاستسلام له عبودية وذلا، وانقيادا وإنابة.

فهذا هو توحيد خاصة الخاصة الذي من رغب عنه فهو من أسفه السفهاء. قال تعالى ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سَفِهَ نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا. وإنه في الآخرة لمن الصالحين * إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين﴾ [البقرة/ ١٣٠، ١٣١].

● [انقسام الناس]

فقسم سبحانه الخلائق قسمين: سفيها لا أسفه منه. ورشيداً.

فالسفيه: من رغب عن ملته إلى الشرك.

والرشيد: من تبرأ من الشرك قولا وعملا وحالا. فكان قوله توحيداً. وعمله توحيداً. وحاله توحيداً، ودعوته إلى التوحيد. وبهذا أمر الله سبحانه جميع المرسلين ـ من أولهم إلى آخرهم ـ قال تعالى ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم * وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون﴾ [المؤمنون/ ٥١، ٥٢] وقال تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ [الأنبياء/ ٢٥] وقال تعالى ﴿واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون﴾ [الزخرف/ ٤٥] وقال تعالى ﴿أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون * لو كان فيهما آلهةٌ إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون * لا يُسألُ عما يفعل وهم يسئلون *

(١) [صحيح] رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/٤٠٦ - ٤٠٧) وانظر «صحيح الجامع» للألباني (٤/٢٠٩).

أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معى وذكر من قبلى﴾ [الأنبياء/ ٢١ ـ ٢٤] أى هذا الكتاب الذى أنزل على. وهذه كتب الأنبياء كلهم: هل وجدتم فى شىء منها اتخاذ آلهة مع الله؟ أم كلها ناطقة بالتوحيد آمرة به؟ وقال تعالى ﴿ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ [النحل/ ٣٦] و«الطاغوت» اسم لكل ما عبدوه من دون الله. فكل مشرك إلهه طاغوته.

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية على ما ذكر صاحب «المنازل» فى التوحيد فقال ـ بعد أن حكى كلامه إلى آخره ـ أما التوحيد الأول، الذى ذكره: فهو التوحيد الذى جاءت به الرسل من أولهم إلى آخرهم، ونزلت به الكتب كلها. وبه أمر الله الأولين والآخرين. وذكر الآيات الواردة بذلك.

ثم قال: وقد أخبر الله عن كل رسول من الرسل أنه قال لقومه ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ وهذه أول دعوة الرسل وآخرها. قال النبى ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله. وأنى رسول الله»[1] وقال: «من مات وهو يعلم: أن لا إله إلا الله، دخل الجنة»[2].

والقرآن مملوء من هذا التوحيد، والدعوة إليه. وتعليق النجاة والسعادة فى الآخرة به. وحقيقته: إخلاص الدين كله لله. والفناء فى هذا التوحيد مقرون بالبقاء. وهو أن تثبت إلهية الحق تعالى فى قلبك. وتنفى إلهية ما سواه. فتجمع بين النفى والإثبات. فالنفى هو الفناء. والإثبات هو البقاء. وحقيقته: أن تفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبمحبته عن محبة ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه. وبطاعته عن طاعة ما سواه. وكذلك بموالاته وسؤاله، والاستغناء به، والتوكل عليه، ورجائه ودعائه، والتفويض إليه، والتحاكم إليه واللجوء إليه، والرغبة فيما عنده. قال تعالى ﴿قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض﴾ [الأنعام/ ١٤] وقال تعالى ﴿أفغير الله أبتغى حكما﴾ [الأنعام/ ١١٤] وقال تعالى ﴿قل أغير الله أبغى ربًا وهو رب كل شىء﴾ [الأنعام/ ١٦٤] وقال تعالى ﴿قل أفغير الله تأمرونى أعبد أيها الجاهلون * ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين * بل الله فاعبد وكن من الشاكرين﴾ [الزمر/ ٦٤ ـ ٦٦] وقال تعالى ﴿قل إننى هدانى ربى إلى صراط مستقيم * دينًا قيمًا ملة إبراهيم حنيفًا وما كان من المشركين * قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له﴾ ـ الآية [الأنعام/ ١٦١ ـ ١٦٣] وقال تعالى ﴿فلا تدع مع الله إلهًا آخر فتكون من المعذبين﴾ [الشعراء/ ٢١٣] وقال تعالى ﴿ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى فى جهنم ملومًا مدحورا﴾

(١) [صحيح] رواه البخارى (٢٥) ومسلم (الإيمان/ ٣٦) عن ابن عمر رضى الله عنهما.
(٢) [صحيح] رواه مسلم (الإيمان/ ٤٣) عن عثمان بن عفان رضى الله عنه.

[الإسراء/ ٣٩] وقال تعالى ﴿ولا تدع مع الله إلهًا آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص/ ٨٨] وقال تعالى ﴿قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر: هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون﴾ [الزمر/ ٣٨] وقال: ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا رادَّ لفضله﴾ [يونس/١٠٧] ، وقال تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصًا له الدين﴾ [الزمر/ ٢] ، وقال عن أصحاب الكهف: ﴿فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهًا لقد قلنا إذًا شططًا﴾ [الكهف/ ١٤] وقال عن صاحب يس: ﴿ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون * أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئًا ولا ينقذون﴾ [يس/ ٢٢، ٢٣] ، وقال تعالى: ﴿أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أو لو كانوا لا يملكون شيئًا ولا يعقلون * قل لله الشفاعة جميعًا له ملك السموات والأرض ثم إليه ترجعون﴾ [الزمر/ ٤٣، ٤٤] ، وقال تعالى: ﴿أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي﴾ [الشورى/ ٩] وقال تعالى: ﴿يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئًا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز﴾ [الحج/ ٧٣، ٧٤] وقال تعالى: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا﴾ [النساء/ ٣٦] .

وهذا في القرآن كثير. بل هو أكثر من أن يذكر. وهو أول الدين وآخره وباطنه وظاهره، وذروة سنامه، وقطب رحاه، وأمرنا تعالى أن نتأسى بإمام هذا التوحيد في نفيه وإثباته، كما قال تعالى: ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدًا حتى تؤمنوا بالله وحده﴾ [الممتحنة/ ٤] ، وقال تعالى: ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون * إلا الذي فطرني فإنه سيهدين﴾ [الزخرف/ ٢٦، ٢٧] ، وقال تعالى: ﴿واتل عليهم نبأ إبراهيم * إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصنامًا فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم إذ تدعون * أو ينفعونكم أو يضرون * قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون * قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون * أنتم وآباؤكم الأقدمون * فإنهم عدوٌّ لي إلا ربَّ العالمين * الذي خلقني فهو يهدين * والذي هو يطعمني ويسقين * وإذا مرضت فهو يشفين * والذي يميتني ثم يحيين * والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾ [الشعراء/ ٦٩- ٨٢] ، وإذا تدبرت القرآن - من أوله إلى آخره - رأيته يدور على هذا التوحيد، وتقريره وحقوقه.

قال شيخنا[١] : والخليلان هم أكمل خاصة الخاصة توحيدًا. ولا يجوز أن يكون في الأمة من هو أكمل توحيدًا من نبي من الأنبياء. فضلاً عن الرسل، فضلاً عن أولي العزم، فضلاً

(١) يعني شيخ الإسلام وحجة الله على الأنام: الشيخ الإمام ابن تيمية رحمه الله.

عن الخليلين. وكمال هذا التوحيد: هو أن لا يبقى فى القلب شىء لغير الله أصلاً. بل يبقى العبد مواليًا لربه فى كل شىء. يحب من أحب وما أحب، ويبغض من أبغض وما أبغض، ويوالى من يوالى، ويعادى من يعادى، ويأمر بما يأمر به، وينهى عما نهى عنه.

* **قوله «وهذا توحيد العامة، الذى يصح بالشواهد»:** قد تبين أن هذا توحيد خاصة الخاصة، الذى لا شىء فوقه، ولا أخص منه، وأن الخليلين أكمل الناس فيه توحيداً، فَلْيَهْنَ العامةَ نصيبهم منه.

* **قوله «يصح بالشواهد»:** أى بالأدلة والآيات والبراهين. وهذا مما يدل على كماله وشرفه: أن قامت عليه الأدلة، ونادت عليه الشواهد، وأوضحته الآيات والبراهين. وما عداه فدعاوى مجردة. لا يقوم عليها دليل، ولا تصح بشاهد. فكل توحيد لا يصح بشاهد فليس بتوحيد. فلا يجوز أن يكون توحيدٌ أكمل من التوحيد الذى يصح بالشواهد، والآيات. وتوحيد القرآن من أوله إلى آخره كذلك.

● [النوع الأول : من التوحيد]

* **قوله:«هذا هو التوحيد الظاهر الجلى. الذى نفى الشرك الأعظم»**[1].

فنعم لعمر الله، ولظهوره وجلاله أرسل الله به رسله، وأنزل به كتبه، وأمر الله به الأولين والآخرين من عباده. وأما الرمز والإشارة والتعقيد، الذى لا يكاد أن يفهمه أحد من الناس إلا بجهد وكلفة: فليس مما جاءت به الرسل. ولادعوا إليه. فظهور هذا التوحيد والجلاؤه، ووضوحه. وشهادة الفطر والعقول به: من أعظم الأدلة أنه أعلى مراتب التوحيد، وذِروة سنامه، ولذلك قوى على نفى الشرك الأعظم. فإن الشىء كلما عظم لا يدفعه إلا العظيم. فلو كان شىء أعظم من هذا التوحيد لدفع الله به الشرك الأعظم. ولعظمته وشرفه: نصبت عليه القبلة وأسست عليه الملة، ووجبت به الذمة. وانفصلت به دار الكفر من دار الإسلام. وانقسم به الناس إلى سعيد وشقى، ومهتدٍ وغَوِىّ. ونادت عليه الكتب والرسل.

* **قوله:«وإن لم يقوموا بحسن الاستدلال»:**[2] يعنى: هو مستتر فى قلوب أهله. وإن

---

(١) المنازل (ص/٤٧) قال: «فأما التوحيد الأول: فهو شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، هذا هو التوحيد الظاهر . . . إلى آخره» واكتفى المصنف هنا بنقل الجملة الأخيرة منه ربما لأنه شرح أغلب هذه الفقرة فى أول شرحه للتوحيد، أو يكون قد نسى أن يذكر مجمل كلام الهروى أولاً ثم يبدأ بشرح كلامه فقرة فقرة - كما يفعل دائمًا، والجملة التالية أيضًا من كلام الهروى قبلها كلام وبعدها كلام.

(٢) المنازل (ص/٤٧) وفيه - بعد كلامه فى الفقرة السابقة - قال: «وعليه نصبت القبلة، وبه وجبت الذمة، وبه حقنت الدماء والأموال، وانفصلت دار الإسلام عن دار الكفر، وصحت به الملة من العامة، وإن لم يقوموا بحق الاستدلال».

كان أكثرهم لا يحسن الاستدلال عليه تقريراً وإيضاحاً، وجواباً عن المعارض، ودفعاً لشبه المعاند. ولا ريب أن أكثر الناس لا يحسنون ذلك. وهذا قدر زائد على وجود التوحيد فى قلوبهم. فما كل من وجد شيئاً وعلمه وتيقنه: أحسن أن يستدل عليه. ويقرره، ويدفع الشبه القادحة فيه. فهذا لون ووجوده لون. ولكن لابد - مع ذلك - من نوع استدلال قام عنده. وإن لم يكن على شروط الأدلة التى ينظمها أهل الكلام وغيرهم وترتيبها. فهذه ليست شرطاً فى التوحيد - لا فى معرفته والعلم به، ولا فى القيام به عملاً وحالاً - فاستدلال كل أحد بحسبه. ولا يحصى أنواع الاستدلال ووجوهه ومراتبه إلا الله. فلكل قوم هاد، ولكل علم صحيح ويقين: دليل يوجبه، وشاهد يصح به. وقد لا يمكن صاحبه التعبير عنه عجزاً وعياً. وإن عبر عنه فقد لا يمكنه التعبير عنه باصطلاح أهل العلم وألفاظهم. وكثيراً ما يكون الدليل الذى عرف به الحق أصح من كثير من أدلة المتكلمين ومقدماتها. وأبعد عن الشبه، وأقرب تحصيلاً للمقصود، وإيصالاً إلى المدلول عليه.

بل من استقرأ أحوال الناس رأى أن كثيراً من أهل الإسلام - أو أكثرهم - أعظم توحيداً، وأكثر معرفة، وأرسخ إيماناً من أكثر المتكلمين، وأرباب النظر والجدال. ويجد عندهم من أنواع الأدلة والآيات التى يصح بها إيمانهم ما هو أظهر وأوضح وأصح مما عند المتكلمين. وهذه الآيات التى ندب الله عباده إلى النظر فيها، والاستدلال بها على توحيده، وثبوت صفاته وأفعاله، وصدق رسله: هى آيات مشهودة بالحسِّ، معلومة بالعقل، مستقرة فى الفطر. لا يحتاج الناظر فيها إلى أوضاع أهل الكلام والجدل، واصطلاحهم، وطرقهم البتة. وكل من له حس سليم، وعقل يميز به: يعرفها ويقر بها، وينتقل من العلم بها إلى العلم بالمدلول. وفى القرآن ما يزيد على عشرات ألوف من هذه الآيات البينات. ومن لم يحفظ القرآن فإنه إذا سمعها وفهمها وعقلها انتقل ذهنه منها إلى المدلول أسرع انتقال وأقربه.

وبالجملة: فما كل من علم شيئاً أمكنه أن يستدل عليه. ولا كل من أمكنه الاستدلال عليه يحسن ترتيب الدليل وتقريره، والجواب عن المعارض.

* و«الشواهد» التى ذكرها: هى الأدلة. كالاستدلال بالمصنوع على الصانع، والمخلوق على الخالق، وهذه طريقة القرآن الذى لا توحيد أكمل من توحيده.

* قوله: «بعد أن يسلموا من الشبهة، والحيرة، والريبة»:[1]

الشبهة: الشكوك التى توقع فى اشتباه الحق بالباطل. فيتولد عنها الحيرة والريبة). وهذا حق. فإن هذا التوحيد لا ينفع إن لم يسلم قلب صاحبه من ذلك. وهذا هو القلب السليم الذى لا يفلح إلا من أتى الله به. فيسلم من الشبه المعارضة لخبره. والإرادات المعارضة لأمره. بل ينقاد للخبر تصديقاً واستيقاناً. وللطلب إذعاناً وامتثالاً.

---

(١) المنازل (ص/ ٤٧).

* قوله: «بصدق شهادة صححها قبول القلب»:[١] أى سلموا من الشبهة والحيرة والريبة: بصدق شهادة تواطأ عليها القلب واللسان. فصحت شهادتهم بقبول قلوبهم لها، واعتقادهم صحتها، والجزم بها، بخلاف شهادة المنافق التى لم يقبلها قلبه. ولم يواطئ عليها لسانه.

* قوله: «وهو توحيد العامة الذى يصح بالشواهد»:[٢] قد عرفت أن هذا هو التوحيد الذى دعت به الرسل، ونزلت به الكتب، واتفقت عليه الشرائع.

ثم بيّن مراده بالشواهد أنها: «الرسالة والصنائع» فقال: «والشواهد: الأدلة على التوحيد، والرسالة، أرشدت إليها، وعرفت بها»[٣] ومقصوده: أن الشواهد نوعان: آيات متلوة. (وهى الرسالة)، وآيات مرئية. (وهى الصنائع).

* قوله «ويجب بالسمع، ويوجد بتبصير الحق. وينمو على مشاهدة الشواهد»[٤].

هذه ثلاث مسائل. إحداها: ما يجب به. والثانية: ما يوجد به. والثالثة: ما ينمو به.

فأما المسألة الأولى:[٥] فاختلف فيها الناس. فقالت طائفة: يجب بالعقل. ويعاقب على تركه. والسمع مقرر لما وجب بالعقل مؤكد له. فجعلوا وجوبه والعقاب على تركه ثابتين بالعقل. والسمع مبين ومقرر للوجوب والعقاب. وهذا قول المعتزلة ومن وافقهم من أتباع الأئمة فى مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

وقالت طائفة: لا يثبت بالعقل. لا هذا ولا هذا. بل لا يجب بالعقل فيها شىء. وإنما الوجوب بالشرع. ولذلك لا يستحق العقاب على تركه. وهذا قول الأشعرية ومن وافقهم على نفى التحسين والتقبيح. والقولان لأصحاب أحمد والشافعى وأبى حنيفة.

والحق: أن وجوبه ثابت بالعقل والسمع، والقرآن على هذا يدل. فإنه يذكر الأدلة والبراهين العقلية على التوحيد. ويبين حسنه وقبح الشرك عقلاً وفطرة. ويأمر بالتوحيد وينهى عن الشرك. ولهذا ضرب الله سبحانه الأمثال. وهى الأدلة العقلية. وخاطب العباد بذلك خطاب من استقر فى عقولهم وفطرهم حسن التوحيد ووجوبه. وقبح الشرك وذمه.
والقرآن مملوء بالبراهين العقلية الدالة على ذلك. كقوله: ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلمًا لرجل هل يستويان مثلاً الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾ [الزمر/٢٩] وقوله: ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكًا لا يقدر على شىء ومن رزقناه منا رزقًا حسنًا فهو ينفق منه سراً وجهراً هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون * وضرب الله

---

(١) المصدر السابق. (٢) المنازل (ص/٤٧).
(٣) لم ترد هذه الفقرة فى نسخة «المنازل» المطبوعة.
(٤) المنازل (ص/٤٧) بلفظ: «تجب» و«توجد» و«تنمو» بالتاء المثناة من فوق.
(٥) وهى قوله «ويجب بالسمع».

مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾ [النحل/ ٧٥، ٧٦]، وقوله: ﴿يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئًا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب * ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز﴾ [الحج/ ٧٣، ٧٤] إلى أضعاف ذلك من براهين التوحيد العقلية التي أرشد إليها القرآن ونبه عليها.

ولكن هاهنا أمر آخر. وهو أن العقاب على ترك هذا الواجب يتأخر إلى حين ورود الشرع. كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء/ ١٥]، وقوله: ﴿كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير * قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا﴾ [الملك/ ٨، ٩]، وقوله: ﴿وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولاً يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون﴾ [القصص/ ٥٩]، وقوله: ﴿ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون﴾ [الأنعام/ ١٣١]، فهذا يدل على أنهم ظالمون قبل إرسال الرسل. وأنه لا يهلكهم بهذا الظلم قبل إقامة الحجة عليهم، فالآية رد على الطائفتين معًا، من يقول: إنه لا يثبت الظلم والقبح إلا بالسمع، ومن يقول: إنهم معذبون على ظلمهم بدون السمع. فالقرآن يبطل قول هؤلاء وقول هؤلاء. كما قال تعالى: ﴿ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين﴾ [القصص/ ٤٧]، فأخبر: أن ما قدمت أيديهم قبل إرسال الرسل سبب لإصابتهم بالمصيبة. ولكن لم يفعل سبحانه ذلك قبل إرسال الرسول الذي يقيم به حجته عليهم، كما قال تعالى: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [النساء/ ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون * أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين * أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة﴾ [الأنعام/ ١٥٥ ١٥٧]، وقوله: ﴿أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين * - إلى قوله - بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين﴾ [الزمر/ ٥٦- ٥٩]، وهذا في القرآن كثير. يخبر أن الحجة إنما قامت عليهم بكتابه ورسوله ﷺ، كما نبههم بما في عقولهم وفطرهم: من حسن التوحيد والشكر، وقبح الشرك والكفر.

وقد ذكرنا هذه المسألة مستوفاة في كتاب «مفتاح دار السعادة» وذكرنا هناك نحواً من ستين وجهًا. تبطل قول من نفى القبح العقلي، وزعم أنه ليس في الأفعال ما يقتضي حسنها ولا قبحها. وأنه يجوز أن يأمر الله بعين ما نهى عنه وينهى عن عين ما أمر به. وأن ذلك جائز

عليه. وإنما الفرق بين المأمور والمنهى بمجرد الأمر والنهى، لا بحسن هذا وقبح هذا. وأنه لو نهى عن التوحيد والإيمان والشكر لكان قبيحًا. ولو أمر بالشرك والكفر والظلم والفواحش لكان حسنًا. وبينا أن هذا القول مخالف للمعقول والفطر، والقرآن والسنة.

والمقصود: الكلام على قول الشيخ «ويجب بالسمع»، وأن الصواب: وجوبه بالسمع والعقل. وإن اختلفت جهة الإيجاب. فالعقل يوجبه: بمعنى اقتضائه لفعله، وذمه على تركه، وتقبيحه لضده. والسمع يوجبه بهذا المعنى. ويزيد: إثبات العقاب على تركه، والإخبار عن مقت الرب تعالى لتاركه، وبغضه له. وهذا قد يعلم بالعقل. فإنه إذا تقرر قبح الشىء وفحشه بالعقل، وعلم ثبوت كمال الرب جل جلاله بالعقل أيضًا: اقتضى ثبوت هذين الأمرين: علم العقل بمقت الرب تعالى لمرتكبه. وأما تفاصيل العقاب، وما يوجبه مقت الرب منه: فإنما يعلم بالسمع.

واعلم أنه إن لم يكن حسن التوحيد وقبح الشرك معلومًا بالعقل، مستقرًا فى الفطر، فلا وثوق بشىء من قضايا العقل. فإن هذه القضية من أجل القضايا البديهيات، وأوضح ما ركب الله فى العقول والفطر. ولهذا يقول سبحانه عقيب تقرير ذلك (أفلا تعقلون؟ أفلا تذكرون؟) وينفى العقل عن أهل الشرك، ويخبر عنهم بأنهم يعترفون فى النار: أنهم لم يكونوا يسمعون ولا يعقلون. وأنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل، وأخبر عنهم: أنهم ﴿صم بكم عمى فهم لا يعقلون﴾ [البقرة/١٧١] وأخبر عنهم أن سمعهم وأبصارهم وأفئدتهم لم تغن عنهم شيئًا[1]. وهذا إنما يكون فى حق من خرج عن موجب العقل الصريح والفطرة الصحيحة. ولو لم يكن فى صريح العقل ما يدل على ذلك لم يكن فى قوله تعالى «انظروا» و«اعتبروا» و«سيروا فى الأرض، فانظروا» فائدة. فإنهم يقولون: عقولنا لا تدل على ذلك. وإنما هو مجرد إخبارك. فما هذا النظر والتفكر والاعتبار والسير فى الأرض؟ وما هذه الأمثال المضروبة، والأقيسة العقلية والشواهد العيانية؟ أفليس فى ذلك أظهر دليل على حسن التوحيد والشكر؟

وقبح الشرك والكفر مستقر فى العقول والفطر. معلوم لمن كان له قلب حى، وعقل سليم، وفطرة صحيحة؟ قال تعالى: ﴿ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون﴾ [الزمر/٢٧]، وقال تعالى: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ [العنكبوت/٤٣]، وقال تعالى: ﴿إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ [ق/٣٧]، وقال تعالى: ﴿أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعًا وأبصارًا وأفئدة، فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شىء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون﴾ [الأحقاف/٢٦].

يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور﴾ [الحج/ ٤٦]، وقال تعالى: ﴿كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون﴾ [البقرة/ ٢١٩]، وقال تعالى: ﴿قل انظروا ماذا فى السموات والأرض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾ [يونس/ ١٠١]، وقال تعالى: ﴿ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون﴾ [إبراهيم/ ٢٥].

ومن بعض الأدلة العقلية: ما أبقاه الله تعالى من آثار عقوبات أهل الشرك وآثار ديارهم، وما حل بهم، وما أبقاه من نصر أهل التوحيد وإعزازهم. وجعل العاقبة لهم. قال تعالى: ﴿وعاداً وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم﴾ [العنكبوت/ ٣٨]، وقال فى ثمود: ﴿فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا إن فى ذلك لآية لقوم يعلمون * وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾ [النمل/ ٥٢، ٥٣]، وقال فى قوم لوط: ﴿إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون * ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون﴾ [العنكبوت/ ٣٤، ٣٥] وقال تعالى: ﴿إن فى ذلك لآيات للمتوسمين * وإنها لبسبيل مقيم * إن فى ذلك لآية للمؤمنين * وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين * فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين﴾ [الحجر/ ٧٥-٧٩]، وقال تعالى فى قوم لوط: ﴿وإنكم لتمرون عليهم مصبحين * وبالليل أفلا تعقلون﴾ [الصافات/ ١٣٧، ١٣٨]، وهو سبحانه يذكر فى سورة الشعراء ما أوقع بالمشركين من أنواع العقوبات، ويذكر إنجاءه لأهل التوحيد. ثم يقول: ﴿إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين * وإن ربك لهو العزيز الرحيم﴾ فيذكر شرك هؤلاء الذين استحقوا به الهلاك، وتوحيد هؤلاء الذين استحقوا به النجاة. ثم يخبر أن فى ذلك آية وبرهاناً للمؤمنين، ثم يذكر مصدر ذلك كله، وأنه عن أسمائه وصفاته. فصدور هذا الأهلاك عن عزته. وذلك الإنجاء عن رحمته. ثم يقرر فى آخر السورة نبوة رسوله ﷺ بالأدلة العقلية أحسن تقرير. ويجيب عن شبه المكذبين له أحسن جواب. وكذلك تقريره للمعاد بالأدلة العقلية والحسية. فضرب الأمثال والأقيسة، فدلالة القرآن سمعية عقلية.

فصل: (المسألة الثانية)

* قوله «ويوجد بتبصير الحق»: وجوب الشىء شرعاً لا يستلزم وجوده حساً. فلذلك ذكر ما يوجد به بعد ذكر ما يجب به. وهو تبصير الحق تعالى. ومراده: التبصير التام الذى لا تختلف عنه الهداية، وإلا فقد يبصر العبد الحق ولا توجد منه الهداية. كما قال تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ [فصلت/ ١٧] فهو - سبحانه - بصرهم. فآثروا الضلال على الهدى[1]. وقال تعالى: ﴿وزين لهم الشيطان أعمالهم

---

(١) هدى الله ثموداً وغيرهم من بنى آدم هدى الفطرة الذى ذكره فى عدة مواضع من القرآن. مثل قوله: ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً إنا هديناه السبيل إما شاكراً =

فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين﴾ [العنكبوت/ ٣٨][1] ، وقال تعالى: ﴿وما كان الله ليضل قومًا بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾ [التوبة/ ١١٥] ، وقال تعالى عن قوم فرعون: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلمًا وعلوًا﴾ [النمل/ ١٤] .

فهذا التبصير لم يوجب وجود الهداية؛ لأنه سبحانه لم يرد وجودها[2] ، وإنما أراد وجود مجرد البصيرة. فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

وأما التبصير التام: فإنه . يستلزم وجود الهداية. وهو الذي أمرنا أن نسأله إياه في كل صلاة. وقال فيه أهل الجنة ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ [الأعراف/ ٤٣] ، وقال تعالى: ﴿والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ [يونس/ ٢٥] ، فعَمَّ بدعوته البيان والدلالة. وخص بهدايته التوفيق والإلهام. فلو قال الشيخ «ويوجد بتوفيق الله بعد تبصيره» لكان أحسن. ولعله هو مراده. والله أعلم.

فصل: (المسألة الثالثة)

* قوله: «وينمو على مشاهدة الشواهد»: وهذا أيضًا يحتاج إلى أمر آخر، وهو الإجابة لداعي الحق. فلا يكفي مجرد مشاهدة الشواهد في نموه: ﴿وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾ [يوسف/ ١٠٥] يمر عليها العبد ولا ينمو بها ولا يزيد. بل ينقص إيمانه وتوحيده. فإذا أجاب الداعي وتَبَصَّرَ في الشواهد نما توحيده، وقوي إيمانه. وقال تعالى: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم﴾ [محمد/ ١٧] ، وقال تعالى: ﴿ويزيد الله الذين اهتدوا هدى﴾ [مريم/ ٧٦] ، وقال تعالى: ﴿فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانًا﴾ [التوبة/ ١٢٤] .

وقد تضمن كلام الشيخ ما دلت عليه النصوص، واتفق عليه الصحابة والتابعون: أن

= وإما كفورًا﴾ [الإنسان/ ٢- ٣] ، وقوله: ﴿ألم نجعل له عينين ولسانًا وشفتين وهديناه النجدين﴾ [البلد/ ٨ - ١٠] وفي قوله ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم - الآيات إلى قوله - من يهدي الله فهو المهتدي﴾ [الأعراف/ ١٧٢ - ١٧٨] مع التدبر والفهم، وربط الآيات مع أخواتها - الفقي.

(١) قال مجاهد: وكانوا مستبصرين في الضلالة. وقال قتادة: مستبصرين في ضلالهم معجبين بها. واختاره ابن جرير، وزاد عليه: يحسبون أنهم على هدى وصواب، وهم على الضلال. والأصل في «الاستبصار»: طلب البصر أو البصيرة. ولا حجة فيه على اجتماع الضلال مع تبصير الله، بفرض نقص البصيرة. وإنما كمال الدين بالبصيرة. قال الله: ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين﴾ [يوسف/ ١٠٨] - الفقي.

(٢) لا زاغوا - بالتقليد الأعمى - عن هدى الفطرة، ففسقوا وخرجوا عن سنن الله ومقتضى أسمائه الحسنى. والله يقول ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ [الصف/ ٥] - الفقي.

الإيمان والتوحيد ينموان ويتزايدان. وهذا من أعظم أصول أهل السنة الذى فارقوا به الجهمية والمرجئة.

فصل [النوع الثانى من التوحيد]

قال: «وأما التوحيد الثاني، الذى يثبت بالحقائق: فهو توحيد الخاصة. وهو إسقاط الأسباب الظاهرة، والصعود عن منازعات العقول، وعن التعلق بالشواهد. وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلاً. ولا فى التوكل سببًا. ولا فى النجاة وسيلة. فيكون مشاهداً سبقَ الحق بحكمه وعلمه، ووضعه الأشياء مواضعها، وتعليقه إياها بأحايينها، وإخفائه إياها فى رسومها، ويحقق معرفة العلل. ويسلك سبيل إسقاط الحدَث. هذا توحيد الخاصة. الذى يصح بعلم الفناء. ويصفو فى علم الجمع. ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع»[1].

* **قوله «يثبت بالحقائق»:** وقال فى التوحيد الأول «يصح بالشواهد» فإن الثبوت أبلغ من الصحة. و«الحقائق» أبلغ من «الشواهد» ويريد بالحقائق: المكاشفة والمشاهدة، والمعاينة، والاتصال والانفصال، والحياة، والقبض والبسط. وما ذكره من قسم الحقائق من كتابه.

وبالأدلة والشواهد يصح التوحيد العام. وبالحقائق يثبت التوحيد الخاص.

* **قوله «وهو إسقاط الأسباب الظاهرة»:** يحتمل أن يريد بها: الأسباب المشاهدة التى تظهر لنا. وإسقاطها: هو أن لا يرى لها تأثيراً ألبتة، ولا تغييراً، وإن باشرها بحكم الارتباط العادى. فمباشرتها لا تنافى إسقاطها.

ويحتمل أن يريد بالأسباب الظاهرة: الحركات والأعمال. وإسقاطها: عزلها عن اقتضائها السعادة والنجاة، لا إهمالها وتعطيلها. فإن ذلك كفر، وانسلاخ من الإسلام بالكلية. ولكن يقوم بها وقد عزلها عن ولاية النجاح والنجاة، كما قال ﷺ : «اعملوا. **واعلموا أن أحداً منكم لن ينجيه عمله»**[2] .

واحترز بالأسباب الظاهرة من الأسباب الباطنة، كالإيمان، والتصديق، ومحبة الله ورسوله ﷺ . فإن النجاة والسعادة معلقة بها. بل التوحيد نفسه من الأسباب. بل هو أعظم الأسباب الباطنة. فلا يجوز إسقاطه.

وعلى التقديرين: فهو غير مخلص. فإذا أريد بالإسقاط: التعطيل والإهمال: فمن أبطل الباطل. وإن أريد: العزل عن ولاية الاقتضاء، وإسناد الحكم إلى مشيئة الرب وحده: فلا فرق بين الأسباب الظاهرة والباطنة. وإن أريد: الأسباب التى لم يؤمر بها العبد. فليس إسقاطها من توحيد الله فى شيء، ولا القيام بها مبطلاً له ولا منقصًا.

وبالجملة: فليس إسقاط الأسباب من التوحيد. بل القيام بها واعتبارها وإنزالها فى

---

(١) المنازل (ص/٤٧).

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٤٦٣) ومسلم فى (صفات المنافقين/ ٧١)

منازلها التى أنزلها الله فيها: هو محض التوحيد والعبودية.

والقول بإسقاط الأسباب: هو توحيد القدرية الجبرية، أتباع «جهم بن صفوان»[1] فى الجبر. فإنه كان غاليًا فيه. وعندهم أن الله لم يخلق شيئًا بسبب، ولا جعل فى الأسباب قوى وطبائع تؤثر. فليس فى النار قوة الإحراق. ولا فى السم قوة الإهلاك. ولا فى الماء والخبز قوة الرى والتغذى به، ولا فى العين قوة الإبصار، ولا فى الأذن والأنف قوة السمع والشم. بل الله سبحانه يحدث هذه الآثار عند ملاقاة هذه الأجسام، لا بها. فليس الشبع بالأكل، ولا الرى بالشرب، ولا العلم بالاستدلال، ولا الانكسار بالكسر، ولا الإزهاق بالذبح، ولا الطاعات والتوحيد سببًا لدخول الجنة والنجاة من النار، ولا الشرك والكفر والمعاصى سببًا لدخول النار. بل يدخل هؤلاء الجنة بمحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة أصلاً. ويدخل هؤلاء النار بمحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة.

* ولهذا قال صاحب «المنازل»: **«وهو أن لا يشهد فى التوحيد دليلاً، ولا فى التوكل سببًا، ولا فى النجاة وسيلة»** بل عندهم صدور الكائنات والأوامر والنواهى عن محض المشيئة الواحدة التى رجحت مثلاً على مثل بغير مرجح، فعنها يصدر كل حادث. ويصدر مع الحادث حادث آخر مقترنًا به اقترانًا عاديًا. لا أن أحدهما سبب الآخر، ولا مرتبط به. فأحدهما مجرد علامة وأمارة على وجود الآخر. فإذا وجد أحد المقترنين وجد الآخر معه، بطريق الاقتران العادىّ فقط. لا بطريق التسبب والاقتضاء. وهذا عندهم هو نهاية التوحيد وغاية المعرفة.

* **[من مواطن الزلات]**

وطرد هذا المذهب: مفسد للدنيا والدين. بل ولسائر أديان الرسل.

ولهذا لما طرده قوم: أسقطوا الأسباب الدنيوية وعطلوها. وجعلوا وجودها كعدمها. ولم يمكنهم ذلك. فإنهم لابد أن يأكلوا ويشربوا، ويباشروا من الأسباب ما يدفع. عنهم الحر والبرد والألم.

فإن قيل لهم: هلا أسقطتم ذلك؟

قالوا: لأجل الاقتران العادى.

فإن قيل لهم: هَلاّ قمتم بما أسقطتموه من الأسباب لأجل الاقتران العادى أيضًا. فهذا المذهب قد فطر الله سبحانه الحيوان - ناطقه وأعجمه - على خلافه.

وقوم طردوه: فتركوا له الأسباب الأخروية. وقالوا: سَبْق العلم والحكم بالسعادة

---

(١) جهم بن صفوان: وأتباعه، يسمون: «الجهمية» نسبة له، وهو الذى قال بالإجبار، والاضطرار إلى الأعمال، وأنكر الاستطاعات كلها، وزعم أن الجنة والنار تفنيان وتبيدان، وزعم أيضًا أن الإيمان هو «المعرفة بالله» فقط، وأن الكفر هو «الجهل به» فقط. وقال: لا فعل ولا عمل لأحد غير الله، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز. (انظر مختصر الصواعق المرسلة) للمصنف - الجزء الأول.

والشقاوة لا يتغير ألبتة. فسواء علينا الفعل والترك. فإن سبق العلم والحكم بالشقاوة فنحن أشقياء، عملنا أو لم نعمل، وإن سبق بالسعادة فنحن سعداء، عملنا أو لم نعمل.

ومنهم: من يترك الدعاء جملة، بناء على هذا الأصل، ويقول: المدعو به إن سبق العلم والحكم بحصوله حصل، دعونا أو لم ندع، وإن سبق بعدم حصوله لم يحصل وإن دعونا.

قال شيخنا: وهذا الأصل الفاسد مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف وأئمة الدين، بل ومخالف لصريح العقل والحس والمشاهدة. وقد سئل النبي ﷺ عن إسقاط الأسباب نظراً إلى القدر؟ فرد ذلك. وألزم القيام بالأسباب كما في «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال: «ما منكم من أحد إلا وقد عُلم مقعده من الجنة، ومقعده من النار». قالوا: يا رسول الله، أفلا ندع العمل ونتّكلُ على الكتاب؟ فقال: «لا. اعملوا. فكلٌّ مُيَسَّر لما خُلق له»[1].

وفي «الصحيح» عنه أيضاً أنه قيل له: «يا رسول الله، أرأيتَ ما يَكْدَحُ الناس فيه اليوم ويعملون: أمرٌ قُضي عليهم ومضى، أم فيما يستقبلون مما آتاهم فيه الحجة؟ فقال: بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم. قالوا: يا رسول الله، أفلا ندع العمل ونتكل على كتابنا؟ قال: «لا. اعملوا. فكل ميسر لما خلق له»[2]، وفي «السنن» عنه ﷺ أنه قيل له: «أرأيت أدوية نتداوى بها ورقى نسترقي بها، وتقاة نتقي بها هل ترد من قدر الله أشياء؟ فقال ﷺ: «هي من قدر الله»[3] وكذلك قول عمر لأبي عبيدة رضي الله عنهما، وقد قال أبو عبيدة لعمر: «أتفرُّ من قدر الله؟ - يعني من الطاعون - قال: أفرُّ من قدر الله إلى قدر الله»[4].

وقد قال الله تعالى في السحاب: ﴿فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات﴾ [الأعراف/ ٥٧]، وقال تعالى: ﴿فأحيا به الأرض بعد موتها﴾ [الجاثية/ ٥]، وقال تعالى: ﴿يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام﴾ [المائدة/ ١٦]، وقال تعالى: ﴿بما كنتم تعملون﴾ ﴿وبما كنتم تكسبون﴾ ﴿ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ [الأنفال/ ٥١].

والقرآن مملوء من ترتيب الأحكام الكونية والشرعية والثواب والعقاب على الأسباب بطرق متنوعة. فيأتي بباء السببية تارة، وباللام تارة، وبأنْ تارة، وبكَي تارة، ويذكر الوصف المقتضي تارة، ويذكر صريح التعليل تارة، كقوله: ذلك بأنهم فعلوا كذا، وقالوا كذا. ويذكر الجزاء تارة، كقوله: ﴿وذلك جزاء الظالمين﴾ [المائدة/ ٢٩ والحشر/ ١٧]، وقوله: ﴿وذلك جزاء المحسنين﴾ [المائدة/ ٨٥ والزمر/ ٣٤]، وقوله: ﴿وهل نجازي إلا الكفور﴾

---

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٤٩٤٥) ومسلم في (القدر/ ٦ - ٨).

(٢) [صحيح] المصدر السابق (القدر/ ١٠).

(٣) [صحيح] رواه الترمذي برقم (٢٠٦٥) وقال حسن صحيح.

(٤) [صحيح] رواه البخاري برقم (٥٧٢٩) ومسلم (السلام/ ٩٨).

[سبأ/١٧]، ويذكر المقتضى للحكم والمانع منه، كقوله: ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون﴾ [الإسراء/٥٩] وعند منكرى الأسباب والحِكَم لم يمنعه إلا محض مشيئته ليس إلا، وقال: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم﴾ [يونس/٩]، وقال: ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم﴾ وقال: ﴿كلوا واشربوا هنيئًا بما أسلفتم فى الأيام الخالية﴾ [الحاقة/٢٤]، وقال: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجًا * ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ [الطلاق/٢، ٣]، وقال: ﴿ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويُعظم له أجرًا﴾ [الطلاق/٥]، وقال: ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانًا﴾ [الأنفال/ ٢٩]، وقال: ﴿وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئًا﴾ [آل عمران/١٢٠]، وقال تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أُحلَّت لهم وبصدِّهم عن سبيل الله كثيرًا * وأخذِهم الربا وقد نُهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل﴾ [النساء/ ١٦٠، ١٦١].

وبالجملة: فالقرآن - من أوله إلى آخره - يبطل هذا المذهب ويرده، كما تبطله العقول والفطر والحس.

وقد قال بعض أهل العلم: الالتفات إلى الأسباب شرك فى التوحيد. ومحو الأسباب - أن تكون أسبابًا - تغيير فى وجه العقل. والإعراض عن الأسباب بالكلية: قدح فى الشرع. والتوكل معنى يلتئم من معنى التوحيد والعقل والشرع.

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح وتقييد. فالالتفات إلى الأسباب ضربان. أحدهما: شرك. والآخر: عبودية وتوحيد. فالشرك: أن يعتمد عليها ويطمئن إليها، ويعتقد أنها بذاتها محصلة للمقصود. فهو معرض عن المسبِّب لها. ويجعل نظره والتفاته مقصورًا عليها. وأما إن التفت إليها التفات امتثال وقيام بها وأداء لحق العبودية فيها، وإنزالها منازلها: فهذا الالتفات عبودية وتوحيد، إذ لم يشغله عن الالتفات إلى المسبب. وأما محوها أن تكون أسبابًا: فقدح فى العقل والحس والفطرة. فإن أعرض عنها بالكلية: كان ذلك قدحًا فى الشرع، وإبطالاً له. وحقيقة التوكل: القيام بالأسباب، والاعتماد بالقلب على المسبب، واعتقاد أنها بيده. فإن شاء منعها اقتضاءها، وإن شاء جعلها مقتضية لضد أحكامها. وإن شاء أقام لها موانع وصوارف تعارض اقتضاءها وتدفعه.

فالموحد المتوكل: لا يلتفت إلى الأسباب، بمعنى أنه لا يطمئن إليها، ولا يرجوها ولا يخافها، فلا يركن إليها. ولا يلتفت إليها - بمعنى أنه لا يسقطها ولا يهملها ويلغيها - بل يكون قائمًا بها، ملتفتًا إليها، ناظرًا إلى مسببها سبحانه ومجريها. فلا يصح التوكل - شرعًا وعقلاً - إلا عليه سبحانه وحده. فإنه ليس فى الوجود سبب تام موجب إلا مشيئته وحده، فهو الذى سبب الأسباب. وجعل فيها القوى والاقتضاء لآثارها، ولم يجعل منها سببًا يقتضى وحده أثره: بل لابد معه من سبب آخر يشاركه. وجعل لها أسبابًا تضادها

وتمانعها، بخلاف مشيئته سبحانه. فإنها لا تحتاج إلى أمر آخر. ولا في الأسباب الحادثة ما يبطلها ويضادها، وإن كان الله سبحانه قد يبطل حكم مشيئته بمشيئته. فيشاء الأمر ثم يشاء ما يضاده ويمنع حصوله. والجميع بمشيئته واختياره. فلا يصح التوكل إلا عليه، ولا الالتجاء إلا إليه، ولا الخوف إلا منه، ولا الرجاء إلا له، ولا الطمع إلا في رحمته، كما قال أعرف الخلق به ﷺ: **«أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»**[1]، وقال: **«لا منجى ولا ملجأ منك إلا إليك»**[2].

فإذا جمعت بين هذا التوحيد وبين إثبات الأسباب: استقام قلبك على السير إلى الله. ووضح لك الطريق الأعظم الذي مضى عليه جميع رسل الله وأنبيائه وأتباعهم. وهو الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم. وبالله التوفيق.

وما سبق به علم الله وحكمه حق. وهو لا ينافي إثبات الأسباب. ولا يقتضي إسقاطها. فإنه سبحانه قد علم وحكم: أن كذا وكذا يحدث بسبب كذا وكذا، فسبق العلم والحكم بحصوله عن سببه. فإسقاط الأسباب خلاف موجب علمه وحكمه. فمن نظر إلى الحدوث بغير الأسباب: لم يكن نظره وشهوده مطابقًا للحق، بل كان شهوده غَيبةً، ونظره عمًى، فإذا كان علم الله قد سبق بحدوث الأشياء بأسبابها. فكيف يشهد العبد الأمور بخلاف ما هي عليه في علمه وحكمه وخلقه وأمره؟

والعلل التي تتقى في الأسباب نوعان:

أحدهما: الاعتماد عليها، والتوكل عليها، والثقة بها، ورجاؤها وخوفها. فهذا شرك يرق ويغلظ. وبين ذلك.

الثاني: ترك ما أمر الله به من الأسباب. وهذا أيضًا قد يكون كفرًا وظلمًا. وبين ذلك. بل على العبد أن يفعل ما أمره الله به من الأمر، ويتوكل على الله توكل من يعتقد أن الأمر كله بمشيئة الله. سبق به علمه وحكمه. وأن السبب لا يضر ولا ينفع، ولا يعطي ولا يمنع، ولا يقضي ولا يحكم، ولا يحصل للعبد ما لم تسبق له به المشيئة الإلهية. ولا يصرف عنه ما سبق به الحكم والعلم. فيأتي بالأسباب إتيان من لا يرى النجاة والفلاح والوصول إلا بها. ويتوكل على الله توكل من يرى أنها لا تنجيه، ولا تُحصلُ له فلاحًا، ولا توصله إلى المقصود. فيجرد عزمه للقيام بها حرصًا واجتهادًا، ويُفرغُ قلبه من الاعتماد عليها، والركون إليها، تجريدًا للتوكل، واعتمادًا على الله وحده. وقد جمع النبي ﷺ بين هذين الأصلين في الحديث الصحيح. حيث يقول: **«احرص على ما ينفعك، واستعن بالله، ولا تعجز»**[3] فأمره بالحرص على الأسباب، والاستعانة بالمسبب. ونهاه عن العجز. وهو

(١) [صحيح] رواه مسلم في كتاب (الصلاة/ ٢٢٢).

(٢) [صحيح] جزء من حديث رواه البخاري (٢٤٧)، ومسلم (الذكر والدعاء/ ٥٦ - ٥٧).

(٣) [حسن] رواه ابن ماجه برقم (٧٩).

نوعان: تقصير فى الأسباب، وعدم الحرص عليها، وتقصير فى الاستعانة بالله، وترك تجريدها. فالدين كله ـ ظاهره وباطنه، شرائعه وحقائقه ـ تحت هذه الكلمات النبوية. والله أعلم.

* **قوله: «والصعود عن منازعات العقول»**: هذا حق. ولا يتم التوحيد والإيمان إلا به. فما أفسد أديان الرسل إلا أرباب منازعات العقول. الذين ينازعون بعقولهم فى التصديق بما جاءت به، وإثبات ما أثبتوه، ونفى ما نفوه. فنازعت عقولهم ذلك. وتركوا لتلك المنازعات ما جاءت به الرسل. ثم عارضوهم بتلك المعقولات. وقدموها على ما جاءوا به. وقالوا: إذا تعارضت عقولنا وما جاءت به الرسل: قدمنا ما حكمت به عقولنا على ما جاءوا به. وقد هلك بهؤلاء طوائف لا يحصيهم إلا الله. وانحلوا بسببهم من أديان جميع الرسل.

* **قوله «ومن التعلق بالشواهد»**: كلام فيه إجمال. فالشواهد: هى الأدلة والآيات. فترك التعلق بها انسلاخ عن العلم، والإيمان بالكلية. والتعلق بها وحدها، دون من نصبها شواهدَ وأدلة: انقطاع عن الله، وشرك فى التوحيد. والتعلق بها استدلالا، ونظراً فى آيات الرب، ليصل بها إلى الله: هو التوحيد والإيمان.

وأحسن ما يحمل عليه كلامه: أنه يصعد عن الوقوف معها. فإنها وسائل، إلى المقصود. فلا ينقطع بالوسيلة عن المقصود. وهذا حق.

* لكن قوله **«وهو أن لا يشهد فى التوحيد دليلا»** يكدر هذا المعنى ويشوشه. وليس بصحيح. بل الواجب: أن يشهد الأمر كما أشهده الله إياه. فإن الله سبحانه نصب الأدلة على التوحيد. وأقام البراهين وأظهر الآيات. وأمرنا أن نشهد الأدلة والآيات. وننظر فيها ونستدل بها. ولا يجتمع هذا الإثبات وذلك النفى ألبتة. والمخلوقات كلها آيات للتوحيد. وكذلك الآيات المتلوة أدلة على التوحيد. فكيف لا يشهدها دليلا عليه؟ هذا من أبطل الباطل. بل التوحيد ـ كل التوحيد ـ أن يشهد كل شىء دليلا عليه، مرشدًا إليه. ومعلوم أن الرسل أدلة للتوحيد. فكيف لا يشهدهم كذلك؟ وكيف يجتمع الإيمان بهم وعدم شهودهم أدلة للتوحيد؟.

فانظر ماذا أدى إليه إنكار الأسباب، والسلوك على درب الفناء فى توحيد الأفعال. فهذا هو مقتضاه وطرده، وإلا تناقض أصحابه. وقد قال الله تعالى لرسوله ﷺ **﴿وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم﴾** [الشورى/ ٥٢] وقال تعالى **﴿ولكل قوم هاد﴾** [الرعد/ ٧] والهادى: هو الدليل الذى يدل بهم فى الطريق إلى الله، والدار الآخرة. ولا يناقض هذا قوله **﴿إنك لا تهدى من أحببت﴾** [القصص/ ٥٦] وقوله **﴿فإن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء﴾** [فاطر/ ٨] فإن الله سبحانه تكلم بهذا. وهذا.

فرسله الهداة: هداية الدلالة والبيان. وهو سبحانه: الهادى هداية التوفيق والإلهام،

فالرسل هم الأدلة حقًا. والله سبحانه هو الموفق الملهم، الخالق للهدى فى القلوب.

* قوله «ولا في التوكل سببًا»: يريد: أنك تجرد التوكل عن الأسباب، فإن أراد تجريده عن القيام بها: فباطل، كما تقدم. وإن أراد تجريده عن الركون إليها، والوقوف معها، والوثوق بها: فهو حق. وإن أراد تجريده عن شهودها: فشهودها على ما هى عليه أكمل. ولا يقدح فى التوحيد بوجه ما.

* وكذلك قوله «ولا في النجاة وسيلة»: إنما يصح على وجه واحد. وهو أن يشهد حصول النجاة بمجرد الوسائل من الأعمال والأسباب. وأما إلغاء كونها وسائل: فباطل، يخالف الشرع والعقل. وأما عدم شهودها وسائل، مع اعتقاد كونها وسائل: فليس بكمال. وشهودها وسائل ـ كما جعلها الله سبحانه ـ أكمل مشهدًا، وأصح طريقة. وبالله التوفيق.

وقد بينا ـ فيما تقدم ـ أن الكمال: أن تشهد العبودية وقيامك بها. وتشهد أنها من عين المنة والفضل، وتشهد المعبود. فلا تغيب بشهوده عن شهود أمره. ولا تغيب بشهود أمره عن شهوده. ولا تغيب بشهوده وشهود أمره عن شهود فضله ومنته وتوفيقه، وشهود فقرك وفاقتك، وأنك به لا بك. وقد خرج النبى ﷺ يومًا على حلقة من أصحابه، وهم يتذاكرون. فقال: «ما أجلسكم؟» قالوا: جلسنا نذكر ما من الله به علينا، وهدانا بك إلى الإسلام. فقال: آلله، ما أجلسكم إلا ذلك؟ قالوا: الله ما أجلسنا إلا ذلك؟ فقال: «أما إنى لم أستحلفكم تهمة لكم. ولكن الله يباهى بكم الملائكة»[1]، ولم يقل لهم: لا تشهدوا فى التوحيد دليلا، ولا فى النجاة وسيلة. بل كان من أسباب مباهاة الله بهم الملائكة: شهودهم سبب التوحيد، ووسيلة النجاة. وأنها من مَنّ الله عليهم، كما قال تعالى ﴿لقد مَن الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ [آل عمران/ ١٦٤] فكيف يكون كمالهم فى أن لا يشهدوا الدليل الذى يزكيهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة ويهديهم؟ ويسقطونه من الشهود والسببية.

* قوله «فيكون شاهدًا سبق الحق بعلمه وحكمه، ووضعه الأشياء مواضعها، وتعليقه إياها بأحايينها، وإخفائه إياها فى رسومها»:

ليس «الشهود» هاهنا متعلقًا بمجرد أزلية الرب تعالى، وتقدمه على كل شىء فقط. بل متعلق بسبق العلم والتقدير. فيرى الأشياء بعين سوابقها. وقد تقررت هناك فى علم الرب وتقديره. فينظر إليها هناك إذا نظر الناس إليها هنا. فيتجاوز نظره نظرهم. فيغلب شهود السوابق على ملاحظة اللواحق، فيشهد تفرد الرب وحده. حيث لا موجود سواه. وقد علم الكائنات وقدر مقاديرها، ووقت مواقيتها، وقررها على مقتضى علمه وحكمته. وقد سبق العلمُ المعلوم، والقدرُ المقدورَ والإرادة المراد. فيرى الأشياء كلها ثابتة فى علم الله سبحانه وحكمته قبل وجود العوالم. فأى وسيلة يشهد هناك؟ وأى سبب؟ وأى دليل هذا

---

(١) أخرجه مسلم فى (الذكر والدعاء/ ٤٠) عن معاوية رضى الله عنه.

الذى يدندن الشيخ حوله؟ وقد عرفت أن العلم والحكم سبق بوجود المسببات عن أسبابها وارتباطها بوسائلها وأدلتها. كما سبق العلم والحكم بوجود الولد عن أبويه، والمطر عن السحاب، والنبات عن الماء، والإزهاق عن القتل، وأسباب الموت. فهذه هى المشاهدة الصحيحة. لا إسقاط الأسباب والوسائل والأدلة.

* **قوله: «ووضع الأشياء مواضعها، وتعليقها بأحايينها، وإخفائها فى رسومها»:** هذه ثلاثة أشياء (المكان، والزمان. والمادة) التى لابد لكل مخلوق منها. فإن المخلوق لابد له من زمان يوجد فيه، ومكان يستقر فيه، ومادة يوجد بها. فأشار إلى الثلاثة.

فالمواضع: الأمكنة. **والأحايين:** الأزمنة. **والرسوم:** المواد الحاملة لها. **والرسوم:** هى الصورة الخلقية.

وكأن شيخ الإسلام أراد بها هنا الأسباب. وأن الله سبحانه غطى حقائق الأشياء عن أبصار الخلق بما يشاهدونه من تعلق المسببات بأسبابها. فنسبوها إليها. فصاحب هذه الدرجة: يشهد كيف أظهر الرب سبحانه الأشياء فى موادها وصورها وأظهرها بأسبابها، وأخفى علمه وحكمه فيما أظهره من ذلك. فالظهور: للأسباب المشاهدة. والحقيقة المخفية: للعلم والحكم السابقين.

* **قوله «وتحقق معرفة العلل»:** يريد: أن هذا التوحيد يحقق لصاحبه معرفة علل الأحوال والمقامات والأعمال. وهى عبارة عن عوائق السالك: من نظره إلى السوى، والتفاته إليه. فهذه الدرجة من التوحيد ـ عنده ـ تحقق هذه العلل.

ويحتمل أن يريد بالعلل: الأسباب التى ربطت بها الأحكام. فصاحب هذه الدرجة: يعرف حقيقتها ومرتبتها كما هى عليه. لأنه قد صعد منها إلى مسببها وواضعها.

* **قوله «ويسلك سبيل إسقاط الحدث»:**

يريد: أنه فى هذا الشهود، وهذه الملاحظة المذكورة: سالك سبيل الذين شهدوا عين الأزل. فنفى عنهم شهود الحدث. وذلك بالفناء فى حضرة الجمع فإنها هى التى يفنى فيها من لم يكن، ويبقى فيها من لم يزل.

فإن أراد بإسقاط الحدث: أن يعتقد نفى حدوث شىء، فهذا مكابرة للحس والشهود.

وإن أراد: إسقاط الحدث من قلبه، فلا يشهد حادثًا ومحدثًا ـ وهذا مراده ـ فهذا خلاف ما أمر الله ورسوله ﷺ به، وخلاف الحق. فإن العبد مأمور أن يشهد: أن لا إله إلا الله. وأن محمدًا رسول الله، ويشهد: أن الجنة حق. والنار حق، والساعة حق، والنبيين حق، ويشهد حدوث المحدثات بإحداث الرب تعالى لها بمشيئته وقدرته، وبما خلقه من الأسباب، ولما خلقه من الحكم، ولم يأمر العبد ـ بل لم يرد منه ـ أن لا يشهد حادثًا ولا حدوث شىء. وهذا لا كمال فيه. ولا معرفة، فضلا عن أن يكون غاية العارف، وأن يكون توحيد

الخاصة. والقرآن ـ من أوله إلى آخره ـ صريح فى خلافه، فإنه أمر بشهود الحادثات والكائنات، والنظر فيها، والاعتبار بها، والاستدلال بها على وحدانية الله سبحانه، وعلى أسمائه وصفاته. فأعرف الناس به، وبأسمائه وصفاته: أعظمهم شهودًا لها، ونظرًا فيها، واعتبارًا بها. فكيف يكون لُب التوحيد وقلبه وسره: إسقاطها من الشهود.

فإن قلت: إنما يريد إسقاطها من التفات القلب إليها، والوقوف معها.

قلت: هذا قد تقدم فى أول الدرجة فى قوله «وهو إسقاط الأسباب الظاهرة» وقد عرفت ما فيه.

وبالجملة: فالإسقاط إما لعين الوجود، أو لعين الشهود، أو لعين القصود.

فالأول: محال. والثانى: نقص. والثالث: حق، لكنه ليس مراد الشيخ. فتأمله.

❊ وقوله «وفنى من لم يكن. وبقى من لم يزل»:

إن أراد به: فناء الوجود الخارجى: فهذا مكابرة. وإن أراد به: أنه فنى من الشهود، فهذا نقص فى الإيمان والتوحيد ـ كما تقرر ـ وإن أراد به: أن يفنى فى القصد والإرادة والمحبة، فهذا هو الحق. وهو الفناء عن إرادة السوى وقصده ومحبته.

❊ قوله: «هذا توحيد الخاصة، الذى يصح بعلم الفناء. ويصفو فى علم الجمع. ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع»: يعنى: توحيد المتوسطين الذين ارتفعوا عن العامة، ولم يصلوا إلى منزلة خاصة الخاصة.

❊ قوله «يصح بعلم الفناء»: ولم يقل: بحقيقة الفناء. لأن درجة «العلم» فى هذا السلوك قبل درجة الحال والمعرفة. وهذه درجة متوسط لم يبلغ الغاية. وحال الفناء لصاحب الدرجة الثالثة.

❊ وكذلك قوله «ويصفو فى علم الجمع». فإن «علم الجمع» قبل «حال الجمع»، كما تقدم فى بابه.

❊ قوله «ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع»: يريد: أن هذا المقام يجذب أهله إلى توحيد الفريق الثانى الذين هم فوقهم. وهم أصحاب الجمع. وقد تقدم ذكر الجمع ولم يحصل به الشفاء[1].

ونحن الآن ذاكرون حقيقته وأقسامه، والصحيح منه والمعلوم. والله المستعان.

«الجمع» فى اللغة الضم. و«الاجتماع» الانضمام، و«التفريق»: ضده.

وأما فى اصطلاح القوم: فهو شخوص البصيرة إلى من صدرت عنه المتفرقات كلها.

---

(١) راجع «منزلة الجمع».

وهو ثلاثة أنواع: جمع وجود. (وهو جمع الزنادقة من أهل الاتحاد) وجمع شهود. وجمع قصود. فإذا تحررت هذه الأقسام تحرر الجمع الصحيح من الفاسد.

وكذلك ينقسم «الفرق»: إلى صحيح وفاسد - أعني إلى مطلوب في السلوك وقاطع عن السلوك - فالفرق ثلاثة أنواع: فرق طبيعي حيواني، وفرق إسلامي. وفرق إيماني. هذه ستة أقسام للجمع وللفرق.

● [الفرق وأنواعه]

فنذكر أنواع «الفرق» أولا. إذ بها تعرف أنواع «الجمع».

فأما «الفرق الطبيعي الحيواني»: فهو التفريق بمجرد الطبع والميل. فيفرق بين ما يفعله ومالا يفعله بطبعه وهواه. وهذا فرق الحيوانات وأشباهها من بني آدم. فالمعيار ميل طبعه، ونفرة طبعه. والمشركون والكفار وأهل الظلم والعدوان واقفون مع هذا الفرق.

وأما «الفرق الإسلامي»: فهو الفرق بين ما شرعه الله وأمر به وأحبه ورضيه، وبين ما نهى عنه وكرهه ومقت فاعله. وهذا الفرق من لم يكن من أهله لم يشم رائحة الإسلام ألبتة. وقد حكى الله سبحانه عن أهل «الفرق الطبيعي»: أنهم أنكروا هذا الفرق. فشهدوا الجمع بين المأمور والمحظور إذ قالوا ﴿إنما البيع مثل الربا﴾ [البقرة/ ٢٧٥] لا فرق بينهما. وقالوا: الميتة مثل المذكاة. لا فرق بينهما، وقالوا: الحلال والحرام شيء واحد. فهذا جمعهم وذاك فرقهم. فهذا فرق يتعلق بالأعمال.

وأما «الفرق الإيماني»: الذي يتعلق بمسائل القضاء والقدر: فهو التمييز الإيماني بين فعل الحق سبحانه وأفعال العباد، فيؤمن بأن الله وحده خالق كل شيء. وليس في الكون إلا ما هو واقع بمشيئته وقدرته وخلقه. ومع ذلك يؤمن بأن العبد فاعل لأفعاله حقيقة. وهي صادرة عن قدرته ومشيئته، قائمة به. وهو فاعل لها على الحقيقة. فيشهد تفرد الرب سبحانه بالخلق والتقدير، ووقوع أفعال العباد منهم بقدرتهم ومشيئتهم. والله الخالق لذلك كله.

وهنا انقسم أصحاب هذا «الفرق» ثلاثة أقسام: قسم غابوا بأفعالهم وحركاتهم عن فعل الرب تعالى وقضائه - مع إيمانهم به - وقسم غابوا بفعل الرب وتفرده بالحكم والمشيئة عن أفعالهم وحركاتهم. وقسم أعطوا المراتب حقها. فآمنوا بفعل الرب وقدرته ومشيئته وتفرده بالحكم والقضاء. وشهدوا وقوع الأفعال من فاعليها، واستحقاقهم عليها المدح والذم والثواب والعقاب.

فالفريق الأول: يغلب عليهم «الفرق الطبيعي». ولم يصعدوا إلى مشاهدة الحكم.

والفريق الثاني: يغلب عليهم حال «الجمع» وهو شهود قَدَر الرب تعالى ومشيئته وتدبيره

لخلقه. فتجتمع قلوبهم على شهود أفعاله، بعد أن كانت متفرقة فى رؤية أفعال الخلق. وتغيب بفعله عن أفعالهم. وربما غلب عليها شهود ذلك حتى أسقطت عنهم المدح والذم بالكلية. فكلاهما منحرف فى شهوده.

والفريق الثالث: يشهد الحكم والتدبير العام لكل موجود. ويشهد أفعال العباد ووقوعها بإرادتهم ودواعيهم. فيكون صاحب «جمع» و«فرق». فيجمع الأشياء فى الحكم الكونى القدرى. ويفرق بينهما بالحكم الكونى أيضًا. كما فرق الله بينها بالحكم الدينى الشرعى. فإن الله سبحانه فرق بينها خلقًا وأمرًا وقدرًا وشرعًا، وكونًا، ودينًا.

فالشهود الصحيح المطابق: أن يشهدها كذلك. فيكون صاحب جمع فى فرق، وفرق فى جمع. جمع بينها فى الخلق والتكوين، وشمول المشيئة لها وفرق بينها بالأمر والنهى، والحب والبغض. فشهدها وهى منقسمة إلى مأمور ومحظور، ومحبوب، ومكروه، كما فرق خالقُها بينها. ويشهد الفرق أيضًا قدرًا. فإنه كما فرق بينها أمره. فرق بينها قدرُه. فقدر المحبوب محبوبًا، والمسخوط مسخوطًا، والخير على ما هو عليه، والشر على ما هو عليه. فافترقت فى قَدَره كما افترقت فى شرعه. فجمعتها مشيئته وقدره. وفرقت بينها مشيئته وقدره، فشاء سبحانه كُلا منها أن يكون على ما هو عليه. ذاتًا وقدرًا وصفة. وأن يكون محبوبًا أو مسخوطًا. وأشهدها أهل البصائر من خلقه. كما هى عليه.

فهؤلاء أصح الناس شهودًا. بخلاف من شهد المخلوق قديمًا، والوجود المخلوق هو عين وجود الخالق، والمأمور والمحظور سواء، والمقدور كله محبوبًا مرضيًا له. أو أن بعض الحادثات خارج عن مشيئته وخلقه وتكوينه، أو أن أفعال عباده خارجة عن إرادتهم ومشيئتهم وقدرتهم. وليسوا هم الفاعلين لها. فإن هذا الشهود كله عمىً، وأصحابه قد جمعوا بين ما فرق الله بينه. وفرقوا بين ما جمع الله بينه. ولم يهتدوا إلى الشهود الصحيح. الذى يميز به صاحبه بين وجود الخالق ووجود المخلوق وبين المأمور، والمحظور. وبين فعل الرب، وفعل العبد، وبين ما يحبه ويبغضه.

وصاحب هذا الشهود: لا يغيب بأفعال العباد عن فعل الرب وقضائه وقدره. ولا يغيب بقضائه وقدره عن أمره ونهيه ومحبته لبعضها وكراهته لبعضها. ولا يغيب بوجود الخالق عن وجود المخلوق، ولا برؤية الخلق عن ملاحظة الخالق. بل يضع الأمور مواضعها. فيشهد القدر العام السابق الذى لا خروج لمخلوق عنه. كما لا خروج له عن أن يكون مربوبًا فقيرًا بذاته. ويذم العباد ويمدحهم بما حركهم به القدر من المعاصى والطاعات، بخلاف صاحب الجمع بلا فرق. فإنه ربما عذر أصحاب الشرك والمعاصى، لاستيلاء شهود الجمع على قلبه. ويقول: العارف لا ينكر منكرًا. لاستبصاره بسر الله فى القَدر. فشهوده من الخلق موافقتهم لما شاء الله منهم.

فالشاهد المبصر المتمكن يشهد القيومية والقدر السابق الشامل المحيط. ويشهد اكتساب العباد وما جرى به عليهم القدر من الطاعات والمعاصى. ويشهد حكمة الرب تعالى وأمره ونهيه وحبه وكراهيته.

فصل [الجمع الصحيح]

إذا عرفت هذه المقدمات: فالجمع الصحيح ـ الذى عليه أهل الاستقامة ـ هو جمع توحيد الربوبية، وجمع توحيد الإلهية.

● **[جمع توحيد الربوبية]**

فيشهد صاحبه قيومية الرب تعالى فوق عرشه، يدبر أمر عباده وحده. فلا خالق ولا رازق، ولا معطى ولا مانع، ولا مميت ولا محيى، ولا مدبر لأمر المملكة ـ ظاهراً وباطناً ـ غيره. فما شاء كان. وما لم يشأ لم يكن. لا تتحرك ذرة إلا بإذنه. ولا يجرى حادث إلا بمشيئته ولا تسقط ورقة إلا بعلمه. ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى السماوات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا أحصاها علمه. وأحاطت بها قدرته. ونفذت بها مشيئته. واقتضتها حكمته. فهذا جمع توحيد الربوبية.

● **وأما جمع توحيد الإلهية، فهو:** أن يجمع قلبه وهَمَّهُ وعزمه على الله. وإرادته، وحركاته على أداء حقه تعالى، والقيام بعبوديته سبحانه. فتجتمع شئون إرادته على مراده الدينى الشرعى.

وهذان الجمعان: هما حقيقة **﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾**.

فإن العبد يشهد من قوله **﴿إياك﴾** الذات الجامعة لجميع صفات الكمال، التى لها كل الأسماء الحسنى، ثم يشهد من قوله **﴿نعبد﴾** جميع أنواع العبادة ظاهراً وباطناً. قصداً وقولا وعملا وحالا واستقبالا.

ثم يشهد من قوله **﴿وإياك نستعين﴾** جميع أنواع الاستعانة، والتوكل والتفويض. فيشهد منه جمع الربوبية. ويشهد من **﴿إياك نعبد﴾** جمع الإلهية. ويشهد من **﴿إياك﴾** الذات الجامعة لكل الأسماء الحسنى والصفات العلى.

ثم يشهد من **﴿اهدنا﴾** عشر مراتب. إذا اجتمعت حصلت له الهداية.

المرتبة الأولى: هداية العلم والبيان. فيجعله عالمًا بالحق مدركا له.

الثانية: أن يُقدره عليه. وإلا فهو غير قادر بنفسه.

الثالثة: أن يجعله مريدًا له.

الرابعة: أن يجعله فاعلا له.

الخامسة: أن يثبته على ذلك. ويستمر به عليه.

السادسة: أن يصرف عنه الموانع والعوارض المضادة له.

السابعة: أن يهديه فى الطريق نفسها هداية خاصة. أخص من الأولى. فإن الأولى هداية إلى الطريق إجمالا. وهذه هداية فيها وفى منازلها تفصيلا.

الثامنة: أن يُشهده المقصود فى الطريق، وينبهه عليه. فيكون مطالعًا له فى سيره، ملتفتًا إليه، غير محتجب بالوسيلة عنه.

التاسعة: أن يُشهده فقره وضرورته إلى هذه الهداية فوق كل ضرورة.

العاشرة: أن يُشهده الطريقين المنحرفين عن طريقها. وهما طريق أهل الغضب، الذين عدلوا عن اتباع الحق قصدًا وعنادًا. وطريق أهل الضلال الذين عدلوا عنها جهلا وضلالا. ثم يشهد جمع ﴿الصراط المستقيم﴾ فى طريق واحد عليه جميع أنبياء الله ورسله، وأتباعهم من الصديقين والشهداء والصالحين.

فهذا هو الجمع الذى عليه رسل الله وأتباعهم. فمن حصل له هذا الجمع. فقد الصراط المستقيم. والله أعلم.

فصل [النوع الثالث من التوحيد]

قال الشيخ: «وأما التوحيد الثالث: فهو توحيد اختصه الحق لنفسه. واستحقه لقدره. وألاح منه لائحًا إلى أسرار طائفة من أهل صفوته. وأخرسهم عن نعته، وأعجزهم عن بثه»[1].

فيقال: إما أن يريد بهذا التوحيد: توحيد العبد لربه. وهو ما قام بالعبد من التوحيد. لا يريد به توحيد الرب لنفسه. وهو ما قام به من صفاته وكماله. فإذا أراد به توحيد الرب لنفسه بنفسه. وهو علمه وكلامه، وخبره الذى يخبر به عن نفسه وصفاته. كقوله ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ [آل عمران/ ١٨] وقوله ﴿إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى﴾ [طه/ ١٤] وقوله ﴿هو الله الذى لا إله إلا هو﴾ [الحشر/٢٣] ونحو ذلك. فذلك هو صفة الرب القائمة به. كما يقوم به سائر صفاته: من حياته، وعلمه، وقدرته، وإرادته، وسمعه وبصره. وذلك لا يفارق ذات الرب، ولا ينتقل إلى غيره. بل صفات المخلوق لا تفارقه، ولا تنتقل إلى غيره. فكيف صفات الخالق جل وعلا؟ ولكنه ـ سبحانه وتعالى ـ يدل على ذلك بآياته القولية والفعلية. فيعلم عباده ما قام به من التوحيد لنفسه، بما دلهم عليه من

---

(١) منازل السائرين (ص/٤٧) وفيه «وأخرسهم عن نعته»، وكذا فى الشرح التالى، وقد جاء فى الأصل المطبوع هنا: «وأخرسهم هدى إلى عن نفسه» ولا معنى لها، وأظن أن لفظة «هدى إلى» زائدة. فحذفناها.

قوله وفعله. فإذا شهد عبده له بما شهد به لنفسه، قيل: هذه الشهادة شهادة الرب بمعنى أنها مطابقة لها موافقة لها لا بمعنى أنها عينها وأن الشهادتين واحدة بالعين. فما قام بقلب العبد إلا صفته وكلامه وخبره وإرادته. وهو غير ما قام بذات الرب من صفته وكلامه. وخبره، وإن طابقه ووافقه.

* وعلى هذا فقوله «اختصه الحق لنفسه» أى لا يوحده به غيره.

* «واستحقه لقدره» أى استحقه بقدر كنهه الذى لا يبلغه غيره.

* قوله «وألاح منه لائحًا إلى أسرار طائفة من صفوته»: أى أظهر منه شيئًا يسيرًا، أسره إلى طائفة قليلة من الخلق. وهم أهل صفوته.

* قوله «أخرسهم عن نعته»: يحتمل أن يريد به: أنه لا يقبل نعت المخلوقين كما لا يقبل لسان الأخرس الكلام. وعلى هذا فيكون نعته غير ممكن. ويحتمل أن يريد به: أنه حال بينهم وبين نعته لعجز السامع عن فهمه فيكون نعته ممكنًا. لكن الحق أسكتهم عنه، غيرة عليه وصيانة له.

* قوله «وأعجزهم عن بثه»: أى لم يقدرهم على الإخبار عنه.

فيقال: أفضل صفوة الرب تعالى: الأنبياء، وأفضلهم: الرسل: وأفضلهم: أولو العزم، وأفضلهم: الخليلان عليهما الصلاة والسلام، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين. والذى ألاحه الله إلى أسرارهم من ذلك: هو أكمل توحيد عرفه العباد. ولا أكمل منه. وليس وراءه إلا الشطح والدعاوى والوساوس. وهم - صلوات الله وسلامه عليهم - قد تكلموا بالتوحيد. ونعتوه وبينوه. وأوضحوه وقرروه، بحيث صار فى حيز التجلى والظهور والبيان. فعقلته القلوب. وحصلته الأفئدة. ونطقت به الألسنة، وأوضحته الشواهد. وقامت عليه البراهين. ونادت عليه الدلائل. ولا يمكن أحدًا أن ينقل عن نبى من الأنبياء، ولا وارث نبى داع إلى ما دعا إليه: أنه يعلم توحيدًا لا يمكنه النطق به. وأن الله سبحانه أخرسه عن نطقه وأعجزه عن بثه. بل كان ما علمه القلب أمكن اللسان التعبير عنه. وإن اختلفت العبارة ظهورًا وخفاءً، وبين ذلك. وقد لا يفهمه إلا بعض الناس. فالناس لم تتفق أفهامهم لما جاءت به الرسل.

وكيف يقال: إن أعرف الخلق، وأفصحهم وأنصحهم: عاجز أن يبين ما عَرفه الله من توحيده، وأنه عاجز عن بثه؟

فما هذا التوحيد الذى عجزت الأنبياء والرسل عن بثه، ومنعوا من النطق به. وعرفه غيرهم؟

هذا كله إن أريد به كلهم التوحيد القائم بذات الحق تعالى لنفسه.

فأما إن أريد التوحيد، الذى هو صفة العبد وفعله: فلم يطابق قوله «اختصه الرب لنفسه. واستحقه لقدره» ولا يطابق القوافى الثلاثة التى أجاب بها الشيخ عنه، وأن توحيده نفسه: هو التوحيد لا غيره.

وأيضًا فصفة العبد وفعله لا يعجز عن بثها، ولا يخرس عن النطق بها. وكل ما قام بالعبد فإنه يمكنه التعبير عنه وكشفه وبيانه.

فإن قيل: المراد بذلك: أن الرب تعالى هو الموحد لنفسه فى قلوب صفوته. لا أنهم هم الموحدون له

● ولهذا قال الشيخ: «والذى يشار إليه على ألسن المشيرين: أنه إسقاط الحدث، وإثبات القدم»[1].

وعليه: أنشد هذه القوافى الثلاثة وهى:

«ما وحد الواحد من واحد   إذ كل من وحده جاحد

توحيد من ينطق عن نعته   عارية أبطلها الواحد

توحيده إياه توحيده   ونعت من ينعته لا حد»[2]

❊ قوله: «ما وحد الواحد من واحد»: يعنى: ما وحد الله عز وجل أحد سواه. وكل من وحد الله فهو جاحد لحقيقة توحيده. فإن توحيده يتضمن شهود ذات الواحد وانفراده. وتلك إثنينية ظاهرة. بخلاف توحيده لنفسه. فإنه يكون هو الموحد والموحد، والتوحيد صفته وكلامه القائم به. فما ثم غير. فلا إثنينية ولا تعدد.

وأيضًا فمن وحده من الخلق فلابد أن يصفه بصفة. وذلك يتضمن جحد حقه الذى هو عدم انحصاره تحت الأوصاف. فمن وصفه فقد جحد إطلاقه عن قيود الصفات.

❊ وقوله: «توحيد من ينطق عن نعته   عارية أبطلها الواحد»

يعنى: توحيد الناطقين عنه عارية أبطلها الواحد. يعنى: عارية مردودة، كما تسترد العوارى، إشارة إلى أن توحيدهم عارية لا ملك لهم. بل الحق أعارهم إياه، كما يعير المعير متاعه لغيره ينتفع به. ويكون ملكا للمعير لا للمستعير.

❊ وقوله «أبطلها الواحد» أى الواحد المطلق من كل الوجوه. وحدته تبطل هذه العارية، وتردها إلى مالكها الحق. فإن «الوحدة» المطلقة من جميع الوجوه تنافى ملك الغير لشىء من الأشياء، بل المالك لتلك العارية هو الواحد فقط فلذلك أبطلت «الوحدة» هذه العارية.

---

(١) المنازل (ص/٤٧).

(٢) المصدر السابق (ص/٤٨).

* وقوله «توحيده إياه توحيده»: أى توحيده الحقيقى: هو توحيده لنفسه بنفسه من غير أثر للسوى بوجه. بل لا سوى هناك.

* وقوله «ونعت من ينعته لاحد»: أى نعت الناعت له إلحاد، وهو عدول عما يستحقه من كمال التوحيد. فإنه أسند إلى نزاهة الحق مالا يليق به إسناده. فإن عين الأولية تأبى نطق الحدث. ومحض التوحيد يأبى أن يكون للسوى أثر ألبتة.

فيقال ـ وبالله التوفيق ـ: فى هذا الكلام من الإجمال والحق والإلحاد مالا يخفى.

فأما قوله: «إن الرب تعالى هو الموحد لنفسه فى قلوب صفوته. لا أنهم هم الموحدون له»[1] إن أريد به ظاهره، وأن الموحد لله هو الله لا غيره، وأن الله سبحانه حل فى صفوته، حتى وحد نفسه، فيكون هو الموحد لنفسه فى قلوب أوليائه، لاتحاده بهم وحلوله فيهم: فهذا قول النصارى بعينه. بل هو شر منه. لأنهم خصوه بالمسيح. وهؤلاء عموا به كل موحد، بل عند الاتحادية: الموحد والموحد واحد. وماثم تعدد فى الحقيقة.

وإن أريد به: هو الذى وفقهم لتوحيده، وألهمهم إياه، وجعلهم يوحدونه. فهو الموحد لنفسه بما عرفهم به من توحيده، وبما ألقاه فى قلوبهم وأجراه على ألسنتهم: فهذا المعنى صحيح. ولكن لا يصح نفى أفعالهم عنهم. فلا يقال: إن الله هو الموحد لنفسه. لا أن عبده يوحده. هذا باطل شرعًا وعقلا وحسًا. بل الحق أن الله سبحانه وحد نفسه بتوحيد قام به. ووحده عبيده بتوحيد قام بهم بإذنه ومشيئته وتوفيقه، فهو الموحد لنفسه بنفسه، وهم الموحدون له بتوفيقه ومعونته وإذنه. فالذى قام بهم ليس هو الذى قام بالرب تعالى ولا وصفه، بل العلم به ومحبته وتوحيده. ويسمى ذلك «الشاهد» و «المثل الأعلى» فهى الشواهد والأمثلة العلية، التى قال الله تعالى فيها **﴿وله المثل الأعلى فى السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾** [الروم/ ٢٧] وقال تعالى **﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى﴾** [النحل/ ٦٠] وكثيراً ما يقول الرجل لغيره: أنت فى قلبى وفى فؤادى. والمراد: هذا، لا ذاته ونفسه.

* **وقوله: «والذى يشار إليه على ألسنة المشيرين: أنه إسقاط الحدث، وإثبات القدم»[2]**

فإن أريد: إسقاطه من الوجود: فمكابرة للعيان. وإن أريد: إسقاطه من الشهود: فليس ذلك بمأمور به، ولا هو كمال. فضلا عن أن يكون هو توحيد خاصة الخاصة. فما هذا الإسقاط للحدث الذى هو نهاية التوحيد، وأعلى مقاماته؟ وهل الكمال إلا أن يشهد الأشياء على ما هى عليه، كما هى فى شهادة الحق سبحانه؟

(١) وهو معنى أبيات الشعر التى ذكرها الهروى وإلا فإن هذا النص غير موجود بالنسخة التى لدى من «منازل السائرين».

(٢) المنازل (ص/ ٤٧).

فإسقاط الحدث كلام لا حاصل له. إذ لا كمال فيه، بل إنما ينفع إسقاط الحدث عند درجة القصد والتأله. فإسقاط الحدث ـ كما تقدم ـ ثلاث مراتب:

إسقاطه عن الوجود. (وهو مكابرة). وإسقاطه عن الشهود، (وهو نقص). وإسقاطه عن القصود. (وهو كمال). ولهذا قال الملحد: إسقاط الحدث وإثبات القدم الصحيح. ونظر الوارد على هذه الحضرة لضعفه. فإذا تمكن عرف أن الحدث لم يزل ساقطًا. فلا معنى لقوله «إسقاط الحدث» ولا معنى لقوله «إثبات القدم» فإن القديم لم يزل ثابتًا. فهذا الكلام لا يرضى به الموحد، ولا الملحد. ولا أشار إليه القرآن الذى تضمن أعلى مراتب التوحيد. بل القرآن ـ من أوله إلى آخره ـ يدل على خلافه.

قال الملحد: وأيضًا فالتوحيد يستغرق القول فى الطمس. فإن كان هناك نطق فليس هناك شهود. كما قال فى «المواقف»: «أنا أقرب إلى اللسان من نطقه إذا نطق. فمن شهدنى لم يذمر. ومن ذكرنى لم يشهد».

قال: فقوله «من ذكرنى لم يشهد» هو نفس قول صاحب «المنازل»: **«على أن هذا الرمز فى ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد إلا بإسقاطها»**[1].

وحقيقة ذلك: أنه لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد. لأن ذلك الرمز والإشارة والخبر: هو عن نفس التوحيد. فهو توحيد نطقى خبرى مطابق للتوحيد المعلوم المخبر عنه. فإذا لم يصح التوحيد إلا بإسقاط ذلك كانت حقيقة الأمر: أن لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد.

● ثم قال: **«هذا قطب الإشارة إليه على ألسن علماء هذا الطريق. وإن زخرفوا له نعوتا. وفصلوه فصولاً»**[2].

يعنى: أن قولهم «التوحيد هو إسقاط الحدث وإثبات القدم» هو قطب مدارات الإشارات إلى «التوحيد» عند هذه الطائفة. ومع هذا فلا يصح التوحيد إلا بإسقاط ما قالوه. ولذلك قال:

● **«فإن ذلك التوحيد تزيده العبارة خفاء، والصفة نفورًا. والبسط صعوبة»**[3].

فإنه إذا لم يصح إلا بإسقاط الإشارة والصفة والبسط: كانت العبارة عنه لا تزيده إلا خفاء، ولا الصفة إلا نفارًا، أى هروبًا وذهابًا. والبسط والإيضاح لا يزيده إلا صعوبة، لكثرة الإشارات والعبارات.

---

(١) المنازل (ص/٤٧).
(٢) المصدر السابق (ص/٤٧ - ٤٨).
(٣) المصدر السابق (ص/٤٨).

● قوله: «وإلى هذا التوحيد: شخص أهل الرياضة، وأرباب الأحوال»[١].

أى: تطلعت قلوبهم

● «وإليه قصد أهل التعظيم، وإياه عنى المتكلمون فى عين الجمع، وعليه تصطلم الإشارات، ثم لم ينطق عنه لسان، ولم تشر إليه عبارة»[٢].

فيقال: يالله العجب! ما هذا السر الذى ما تكلم الله به، ولا أشار إليه رسوله ﷺ، ولا نالته إشارة، ولا قامت به عبارة، ولا أشار إليه مكون، ولا تعاطاه حين، ولا أقله سبب؟!! فهذه العقول حاضرة، وهذه المعارف، وهذا كلام الله ورسوله ﷺ، بل سائر كتب الله، وكلام سادات العارفين من الأمة، فما هذا الحق المحال به؟ وعلى من وقعت هذه الحوالة؟ فإنكم أحلتم بما لا ينطق عنه لسان، ولم تشر إليه عبارة، ولا تعاطاه حين، ولا أقله سبب، فعلى من أحلتم بهذا الحق المجهول الذى لا سبيل إلى العلم به، ولا التعبير عنه، ولا الإشارة إليه؟!!

* وأين قوله: «ما وحد الواحد من واحد»: من قوله تعالى ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائمًا بالقسط﴾ [آل عمران/ ١٨] فأخبر سبحانه أن الملائكة كلهم يوحدونه، وأن أولى العلم يوحدونه، وكذلك إخباره عن أنبيائه ورسله وأتباعهم: أنهم وحدوه، ولم يشركوا به شيئًا، كما أخبر عن نوح - عليه السلام - ومن آمن معه، وعن جميع الرسل - عليهم الصلاة والسلام - ومن تبعهم، بل أخبر سبحانه عن السماوات السبع والأرض وما فيهن: أنها تسبح بحمده توحيدًا ومعرفة.

فهل يصح أن يقال: ما وحده أحد من الرسل والأنبياء والمؤمنين؟ ولا سبح بحمده سماء ولا أرض ولا شىء؟ وأبطل الباطل أن يقال: كل من وحد الله من الأولين والآخرين جاحد له ولتوحيده، لا موحد له على الحقيقة؟ وأن نعت جميع الرسل والأنبياء وأتباعهم له إلحاد، وكل من نعته من الأولين والآخرين فهو لاحد، فلا معنى صحيح، ولا لفظ مليح، بل المعنى أبطل من اللفظ، واللفظ أقبح من المعنى!

ثم يقال: فهذا الذى ذكرته ـ فى هذه الدرجة ـ هل هو توحيد، ووصف للتوحيد: أم ليس بتوحيد؟ فإن لم يكن توحيدًا فهو باطل، وإن كان توحيدًا فقد وحدت الواحد.

وأيضا فإذا كان توحيده لنفسه هو التوحيد، وما عداه فليس بتوحيد.

فمعلوم: أن توحيده لنفسه هو الذى أرسل به رسله، وأنزل به كتبه، وأخبر به عن نفسه فى القرآن من أوله إلى آخره، وهذا عندك هو توحيد العامة، فأين هذا التوحيد الذى وحد

(١) المصدر السابق وزاد: «والمقامات».
(٢) المصدر السابق.

به نفسه. ولم ينطق به لسان. ولم تعبر عنه عبارة. ولم يقله سبب؟.

فإن قلت: هو التوحيد القائم به. فذلك هو وصفه وكلامه وعلمه بنفسه. وليس ذلك من فعل العبد ولا صفته، حتى يكون هو الدرجة الثالثة من توحيد العبد لربه، كما أن سائر صفاته لا تدخل فى درجات السلوك. فإن تلك الدرجات هى منازل العبودية.

وأيضًا فإن هذا الكلام الذى اشتملت عليه هذه الأبيات: لا يستقيم على مذهب الملحدين. ولا على مذهب الموحدين.

أما الموحدون، فهم يقولون: إن الرسل والأنبياء والملائكة والمؤمنين يوحدون الله حق توحيده، الذى يقدرون عليه.

وأما الملحدون، فيقولون: ماثم غير فى الحقيقة. فالله ـ عندهم ـ هو الوجود المطلق السارى فى الموجودات. فهو الموحد والموحد. وكل ما يقال فيه عندهم حق وتوحيد. كما قال عارف القوم ابن عربى:

سِرِ حيث شئت. فإن الله ثَم. وقل   ما شئت فيه. فإن الواسع الله

وقال أيضًا:

عَقَدَ الخلائق فى الإله عقائدًا   وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

ومذهب القوم: أن عباد الأوثان، وعباد الصلبان، وعباد النيران. وعباد الكواكب. كلهم موحدون. فإنه ما عُبِد غير الله فى كل معبود عندهم. ومن خَرَّ للأحجار فى البيد، ومن عبد النار والصليب فهو موحد عابد لله. والشرك عندهم إثبات وجود قديم وحادث، وخالق ومخلوق، ورب وعبد. ولهذا قال بعض عارفيهم ـ وقد قيل له: القرآن كله يبطل قولكم. فقال ـ القرآن كله شرك. والتوحيد هو ما نقوله.

وإن كانت هذه القوافى الثلاثة أولاً[1] مذهب هؤلاء ونحلتهم. ولهذا تلقاها بالقبول عارفوهم، وبالغوا فى استحسانها، وقالوا: هى ترجمة مذهب أهل التحقيق وكل من وحد الله فهو جاحد لإطلاقه. فإنه يصفه، فيحصره تحت الأوصاف. وحصره تحتها جحد لإطلاقه عن قيود الصفات والنعوت. ولهذا كان توحيد الواصف الناعت له: عارية استعارها، حتى قام لها من ذلك وصف وموصوف، وموحد وموحد، والوحدة المطلقة تبطل هذه العارية. وترد المستعار إلى الموجود المطلق الذى لا يتقيد بوصف، ولا يتخصص بنعت.

* ثم كشف الغطاء عن ذلك فقال «توحيده إياه توحيده» أى: هو الموحد لنفسه بنفسه.

---

(١) يعنى الأبيات التى ذكرها الهروى.

لا أن غيره يوحده. إذ ليس ثم غير.

* وزاد إيضاح ذلك بقوله: و«نعت من ينعته لاحد»:

والإلحاد: هو الميل عن الصواب[1]. و«النعت» تقييد وتخصيص لمن لا يتقيد ولا يتخصص. فهو إلحاد.

وأحسن ما يحمل عليه كلامه: أن الفناء في شهود الأزلية والحكم يمحو شهود العبد لنفسه وصفاته، فضلا عن شهود غيره. فلا يشهد موجدًا فاعلا على الحقيقة إلا الله وحده. وفي هذا الشهود تفنى الرسوم كلها. فلا يبقى هذا الشهود والفناء رسمًا ألبتة. فيمحو هذا الشهود من القلب كل ما سوى الحق. لا أنه يمحقه من الوجود. وحينئذ فيشهد أن التوحيد الحقيقي ـ غير المستعار ـ هو توحيد الرب تعالى لنفسه. وتوحيد غيره له عارية محضة. أعاره إياها مالك الأمر كله. والعوارى مردودة إلى من ترد إليه الأمور كلها ﴿وردُّوا إلى الله مولاهم الحق. وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ [يونس/ ٣٠] فالواحد القهار ـ سبحانه ـ أبطل تلك العارية: أن تكون ملكا للمعار، كما يبين المعير للمستعير إذا استرد العين المعارة ـ وقد ظن المستعير أن المعار ملكه ـ: أن الأمر ليس كذلك، وأنه عارية محضة في يده. والمعير ـ وإن أبطل ظن المستعير من العارية ـ لم يبطل أصل العارية. ولهذا صرح بإثباتها في أول البيت. وإنما ضاق به الوزن عن تمام المعنى وإيضاحه. وهذا المعنى حق. وهو أولى بهذا الإمام العظيم القدر مما يظنه به طائفة الاتحادية والحلولية وإن كانت كلماته المجملة شبهة لهم. فسنته المفصلة مبطلة لظنهم.

ولكلامه محمل آخر أيضًا، وهو: أنه ما وحد الله حق توحيده الذى ينبغي له. ويستحقه لذاته سواه. كما قال أعظم الناس توحيدًا ﷺ: «لا أحصي ثناءً عليك. أنت كما

(١) الإلحاد: هو الميل والعدول، والإلحاد في أسماء الله وصفاته: الميل بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها إلى الإشراك والتعطيل والكفر، وأقسامه خمسة:

أولاً: تسميته بما لا يليق بجلاله وعظمته سبحانه (كتسمية النصارى له أبًا، والفلاسفة له موجبًا بذاته، أو علة فاعلة بالطبع) ونحو ذلك.

ثانيًا: أن يسمى بها بعض المخلوقات (كتسميتهم اللات من الإله، واشتقاقهم العزى من العزيز).

ثالثًا: وصفه سبحانه بما يتقدس ويتنزه عنه (كقول اليهود لعنهم الله: إن الله فقير، وقولهم: يد الله مغلولة) ونحو ذلك.

رابعًا: تعطيل الأسماء عن معانيها، وجحد حقائقها (كقول من يقول إنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني).

خامسًا: تشبيه صفاته - سبحانه وجل شأنه - بصفات خلقه.

فجمعهم الإلحاد وتفرقت بهم طرقه. اهـ. (مختصر الأسئلة والأجوبة للشيخ عبد العزيز السلمان) بتصرف.

أثنيت على نفسك»[(١)] وفي مثل هذا يصح النفي العام، كما يقال: ما عرف الله إلا الله. ولا أثنى عليه سواه. والكلمة الواحدة يقولها اثنان، يريد بها أحدهما: أعظم الباطل. ويريد بها الآخر: محض الحق. والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه، وما يدعو إليه ويناظر عليه.

وقد كان شيخ الإسلام[(٢)] ـ قدس الله روحه ـ راسخًا في إثبات الصفات. ونفي التعطيل، ومعاداة أهله. وله في ذلك كتب مثل كتاب «ذم الكلام» وغير ذلك مما يخالف طريقة المعطلة والحلولية والاتحادية. ثم صرح بهذا المعنى الذي ذكرناه بقوله «توحيده إياه توحيده» أي توحيده لنفسه: هو التوحيد الكامل التام، الذي لا سبيل للعبارة والإشارة إليه، وفوق ما تعرفه العقول وتصفه الألسن. وهذا حق. لكن جفت عبارته بعدُ بقوله «ونعت من ينعته لاحد» ومحملها. كما عرفت: أن نعت الخلق له دون ما هو عليه سبحانه. وما هو عليه من الأوصاف والنعوت: أجل وأعظم من أن يحيط به العلم المخلوق، أو تنطق به الألسنة. و«الإلحاد» الميل. وهو لم يرد: أن نعت الناعتين له إلحاد وكفر. فإنه هو قد نعته في هذا الكتاب وفي كتبه. ولم يكن ملحدًا بذلك. فنعت المخلوق له مائل عن نعته لنفسه.

على أنه لو أراد الإلحاد، الذي هو باطل وضلال: لكان له وجه صحيح. وهو أن نعت المخلوقين له من عند أنفسهم إلحاد. والتوحيد الحق: هو ما نعت الله به نفسه على ألسنة رسله. فهم لم ينعتوه من تلقاء أنفسهم. وإنما نعتوه بما أذن لهم في نعته به. وقد صرح سبحانه بهذا المعنى في قوله ﴿سبحان الله عما يصفون * إلا عباد الله المخلصين﴾ [الصافات/ ١٥٩، ١٦٠] فنزه نفسه عما يصفه به العباد إلا المرسلين. فإنهم لم يصفوه من عند أنفسهم. وكذلك قوله تعالى ﴿سبحان ربك رب العزه عما يصفون * وسلام على المرسلين * والحمد لله رب العالمين﴾ [الصافات/ ١٨٠ ـ ١٨٢].

فنختم الكتاب بهذه الآية، حامدين لله، مثنين عليه بما هو أهله. وبما أثنى به على نفسه.

والحمد لله رب العالمين حمدًا طيبا مباركا فيه، كما يحب ربنا ويرضى. وكما ينبغي لكرم وجهه، وعز جلاله. غير مكفِيٍ ولا مكفور، ولا مُودع، ولا مستغنىً عنه ربنا.

ونسأله أن يوزعنا شكر نعمته، وأن يوفقنا لأداء حقه. وأن يعيننا على ذكره وشكره وحسن عبادته. وأن يجعل ما قصدنا له ـ في هذا الكتاب وفي غيره ـ خالصًا لوجهه الكريم، ونصيحة لعباده.

فيا أيها القارئ له، لك غُنمه وعلى مؤلفه غرمه. لك ثمرته وعليه تبعته. فما وجدتَ

---

(١) [صحيح] رواه مسلم وقد تقدم تخريجه.

(٢) يعني أبا إسماعيل الهروي.

فيه من صواب وحق فاقبله. ولا تلتفت إلى قائله. بل انظر إلى ما قال لا إلى من قال. وقد ذم الله تعالى من يرد الحق إذا جاء به من يبغضه. ويقبله إذا قاله من يحبه. فهذا خُلُق الأمة الغضبية. قال بعض الصحابة «اقبل الحق ممن قاله، وإن كان بغيضًا. ورد الباطل على من قاله، وإن كان حبيبا» وما وجدت فيه من خطأ: فإن قائله لم يَأْلُ جهد الإصابة. ويأبى الله إلا أن يتفرد بالكمال. كما قيل:

والنقص فى أصل الطبيعة كامن فبنو الطبيعة نقصهم لا يجحد

وكيف يُعصَم من الخطأ من خُلِق ظلومًا جَهولا؟ ولكن من عُدت غلطاته أقرب إلى الصواب ممن عدت إصاباته.

وعلى المتكلم فى هذا الباب وغيره: أن يكون مصدر كلامه عن العلم بالحق.

وغايته: النصيحة لله، ولكتابه ولرسوله ﷺ، ولإخوانه المسلمين. وإن جعل الحق تبعًا للهوى: فسد القلب والعمل والحال والطريق. قال الله تعالى ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن﴾ المؤمنون/ ٧١]، وقال النبى ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به»[1].

فالعلم والعدل: أصل كل خير. والظلم والجهل: أصل كل شر. والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق. وأمره أن يعدل بين الطوائف. ولا يتبع هوى أحد منهم. فقال تعالى ﴿فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير﴾ [الشورى/ ١٥].

والحمد لله رب العالمين. وصلى الله وسلم وبارك على خاتم المرسلين محمد وعلى آله أجمعين.

قال محققه: وتم نسخه من أصوله الخطية وطبعه لأول مرة على يد الشيخ حامد الفقى - رحمه الله - سنة ١٣٧٥هـ وأعدنا طبعه وضبطه على نسخة «منازل السائرين» لأبى إسماعيل الهروى وتحقيقه على يد الفقير (إلى فضل الكريم المنان) رضوان جامع رضوان فى القاهرة غرة رجب ١٤٢١هـ.

* * *

(تم الكتاب والحمد لله الكريم الوهاب)

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه الخطيب البغدادى فى «تاريخ بغداد» (٣٦٩/٤) وابن أبى عاصم فى «السنة» (١٢/١) ورجاله ثقات غير «نعيم بن حماد» ضعيف لكثرة خطئه وقد اتهمه بعضهم - أفاده الألبانى فى «ظلال الجنة» برقم (١٥).

فهرس موضوعات الجزء الثانى

Bibliotheca Alexandrina
0282739

To: www.al-mostafa.com